کوزی قاری یا الطرغان هد معاشق قدرای جویان قرطه
سوئلی کوه ارباشی کوهیلان

١٤١٩٦
ادبيات كتبخانه‌سى

ان كان لهذه الضرورة الذي يحج عن الغير قدرة على الانفاق من مالي نفقة ما يكفيه
في ايام نسك الحج يجب عليه الحج وان لم يقدر على الراحلة ان قدر على المشي فان
لم يقدر على المشي فالقدرة على الراحلة شرط ايضا لانه صار حكمه حكم اهل مكة في حق
افعال الحج واحكامه ففي تلك السنة يجب عليه اداء الحج للآمر لانه التزمه باختياره
واحرم لنية الميقات فوجب عليه اداء الحج وفي سنة اخرى يجب ان يحج عن نفسه لانه
ثبت في حقه نفس الوجوب بوجود شرط وهو القدرة على الزاد ولا ينافي وجوب
اداء الحج للآمر ثبوت نفس الوجوب عليه كمن دخل عليه وقت الصلوة وقد
شرع في النافلة يجب عليه اتمامها بالشروع فيها ويجب فرض الوقت في ذمته
ولا ينافي وجوب الفرض وجوب اتمام صلوة النافلة وكذا اذا لم يفرض عليه
حجة الاسلام بسبب عدم ملكه للزاد والراحلة واحرم بالحج ونوى التطوع ثم
استغنى بعد الاحرام وقدر على الزاد والراحلة يمضي فيما نوى ويقع حج تطوعا
ويجب عليه المضي فيه بالشروع ولا ينافي وجوب حجة الاسلام وجوب التطوع
بالشروع فيه واذا لم يكن للضرورة الذي يحج عن الغير قدرة على الزاد بان لم يكن
عنده شيء من ماله نفسه بل كلما عنده من الزاد والراحلة من مال الآمر لا يجب
عليه الحج ولا يثبت في حقه نفس الوجوب لعدم شرط وهو القدرة على الزاد من ملكه
فانه شرط الوجوب هذا ما حصل لنا من التفصيل في الجواب من كلام الفقهاء

قرة العيون من عنيه

نومرو ١٤١٩٦

شرح النقايه

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
KÜTÜPHANESİ

عربی
أدبیات کتبخانه‌سی
١٢١

قهستانی

/١٢١/

جامع الرموز — قهستانی

كتاب الطهارة وفرايض الوضوء ١٢	نواقض الوضوء ١٨ فرايض الغسل ٣٢	فصل التيمم ٣٨ فصل المسح على الخفين ٤١
فصل الحيض ٤٥ النفاس ٥١	كتاب الصلاة ٦٣ فصل الاذان ٦٩	فصل شروط الصلاة ٧٣ فصل فرضها ٧٩
كيفية افعال الصلاة ٨٣ فصل يجهر الامام في الجمعة والعيدين ٩٤	فصل مصلي سبقه حدث ١٠٥ فصل يفسدها ١٠٨	فصل الوتر ١١٧ سنن التراويح ١٢٣
فصل عند الكسوف ١٢٥ فصل من شرع في فرض فاقيمت ١٢٧	فصل فرض الترتيب ١٢٩ فصل سجود السهو ١٣١	فصل يجب سجدة بين تكبيرتين ١٣٧ فصل تعذر القيام ١٤٠
فصل المسافر ١٤٣ فصل شروط الجمعة ١٤٧	فصل ما يندب في يوم الفطر ١٥٤ فصل في الجنائز ١٥٨	فصل الشهيد ١٦٥ فصل اذا اشتد خوف العدو ١٦٧
فصل صح في الكعبة الفرض والنفل ١٦٨ كتاب الزكاة ١٦٩	فصل وينصب العاشر ١٧٩ فصل مصرف الزكاة ١٨٨	فصل الفطرة ١٩٣ كتاب الصوم ١٩٤
فصل الاعتكاف ٢٠٨ كتاب الحج ٢١١	فصل في الركن من الحج والعمرة ٢٣٠ فصل في المحصر ٢٤٠	كتاب النكاح ٢٤٤ فصل نفذ نكاح حرة ٢٥١
فصل في اقل المهر ٢٥٩ فصل نكاح القن ٢٦٤	كتاب الرضاع ٢٦٩ كتاب الطلاق ٢٧١	فصل تفويض الطلاق للمراة ٢٧٨ فصل شروط صحة التعليق ٢٨١

فصل في صحة الرجعة ٢٨٦	فصل في حكم الايلاء ٢٨٩ فصل الظهار ٢٩١	فصل في القذف ٢٩٤
فصل العدة ٢٩٩ فصل في الحضانة ٣٠٥	فصل في مدة الحمل ٣٠٧ فصل في وجوب النفقة والكسوة والسكنى ٣٠٨	كتاب العتاق ٣١٧ فصل في عتق بعض العبد ٣٢٠
فصل في اعتق بعد موته ٣٢٤	فصل في الولاء ٣٢٦ كتاب المكاتب ٣٢٨	كتاب الايمان ٣٣١ فصل في حلف بالقسم ٣٤٠
فصل حنث في لا يكلمه ان كلمه ٣٥٢	كتاب البيع ٣٥٨ فصل في صحة خيار الشرط ٣٦٢	فصل شرا المرابحه ٣٦٥ فصل بطل بيع ما ليس بمال ٣٧٢
فصل الاقالة ٣٨٠ فصل في التولية ٣٨١	فصل الربا ٣٨٢	فصل في السلم ٣٩٠ فصل الصرف ٣٩٤
كتاب الشفعة ٣٩٦ كتاب القسمة ٤٠٢	كتاب الهبة ٤٠٦ كتاب الاجارة ٤١٢	فصل ما يفسد الاجارة ٤١٦
فصل الاجير ٤٢٠ فصل في فسخ الاجارة ٤٢١	كتاب العارية ٤٣٤ باب الوديعة ٤٢٦	كتاب الغصب ٤٢٩ كتاب الرهن ٤٣٥
فصل لا يصح رهن مشاع ٤٣٨	كتاب الكفالة ٤٤٤ كتاب الحوالة ٤٥١	كتاب الوكالة ٤٥٣ فصل فيما يفسد من بيع الوكيل وشراه ٤٥٦

فصل التوكيل بالخصومة والقبض ٤٦٠	كتاب الشركة ٤٦٣	كتاب المضاربة ٤٦٧
كتاب المزارعة ٤٧٣	فصل المساقاة ٤٧٦	كتاب احياء الموات ٤٧٨
فصل الشرب ٤٨٠	كتاب الوقف ٤٨٣	كتاب الكراهية ٤٨٧
كتاب الاشربة ٥٠٣	كتاب الذبائح ٥٠٦	كتاب الاضحية ٥١٣
كتاب الصيد ٥١٩	كتاب اللقيط واللقطة والآبق ٥٢٣	كتاب المفقود ٥٢٨
كتاب القضاء ٥٢٩	كتاب الشهادات ٥٤١	فصل وتقبل الشهادة من اهل الاهواء ٥٤٥
فصل لا رجوع عنها ٥٥٣	كتاب الاقرار ٥٥٤	كتاب الدعوى ٥٥٩
كتاب الصلح ٥٦٣	كتاب الحدود ٥٦٨	فصل من قذف محصنا ٥٧٤

كتاب السرقة ٥٨٠	كتاب الجهاد ٥٨٨	فصل الامام بين الجيش ٥٩٣
فصل يملك بعض الكفار بعضا ٥٩٧	كتاب الجنايات ٦٠٩	كتاب الديات ٦١٨
كتاب ما يحدث في الطريق ٦٢٤	فصل ضمن الراكب ما تلفه ٦٢٧	فصل ان جنى عبد ٦٢٩
فصل قتل وجد به اثر ضرب ٦٣١	فصل العاقلة ٦٣٥	كتاب الاكراه ٦٣٧
كتاب الحجر ٦٤١	كتاب الاذن ٦٤٤	كتاب الوصايا ٦٥٠
	فصل ومن اوصى الى رجل ٦٦٠	كتاب الخنثى ٦٦٣
كتاب الاخرس ٦٦٦		

زید قاضی نائبی اولان عمرو ده فلان موضعده فلان خصوصی استماع ایده سن دیدکده نفسکره واروب دوا حضوصی استماع ایدوب حکم ایتدوکده نفسکره عمرو نائب براخر خصوصی دخی استماع ایدوب حکم ایلسه حکمی نافذ اولور می الجواب الله اعلم شرع شریفه موافق حکم ایتدی ایسه اولور قاضی اصحابه لاحق لازم دکلدر

هذا الكتاب شرح النقاية للقهستاني

[illegible]

قال رحمه الله والتصرفات الفاسدة جمعتها هنا ليكون اسهل للحفظ فنقول التصرفات الفاسدة عشرة منها النكاح الفاسدة الواجب فيه الاقل من المسمى ومن مهر المثل ان كان هناك تسمية وان لم يكن يجب مهر المثل بالغا ما بلغ والحاجب وكذا عند الجماع في القبل لا في الخلوة والمس عن شهوة والتقبيل والوطء في الدبر في شرح الطحاوي ولو جاءت بولد الى ستة اشهر في النكاح الفاسد تثبت النسب وستة اشهر من وقت النكاح وعند محمد من وقت الوطء وعليه الفتوى وكذا اختيار الفقيه ابو الليث اما بالخلوة الصحيحة والفاسدة في النكاح الفاسد فلا يجب العدة وكمال المهر والنكاح الفاسد لا حكم له قبل الدخول حتى لو تزوج امرأة نكاحا فاسدا بان مس امها بشهوة ثم تركها له ان يتزوج الام والمتاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول حتى لو تزوج لا يكون الا بالقول تركتك او خليت سبيلك فلو انكر نكاحها ولو قال لها اذهبي فتزوجي يكون متاركة ولو لم يقل اذهبي وتزوجي بمجرد الانكار لا يكون متاركة وفي مجموع النوازل الطلاق في النكاح الفاسد يكون متاركة ولا ينقص من عدد الطلاق وفي المحيط لكل واحد فسخ هذا العقد بغير محضر من صاحبه قبل الدخول وبعد الدخول ليس لكل واحد منهما حق الفسخ الا بحضرة صاحبه كالبيع الفاسد وعند بعض المشايخ لكل واحد حق الفسخ بعد الدخول وقبله **الثاني** البيع الفاسد وهو مضمون بالقيمة او بالمثل ان كان مثليا وهذا عند الهلاك او الاستهلاك واما لو كان قائما فلكل واحد منهما حق النقض **الثالث** الاجارة الفاسدة والواجب فيها الاقل من المسمى ومن اجر المثل فان لم يكن هناك تسمية يجب كمال اجر المثل في التجريد والمستأجر امانة في يد المستأجر **الرابع** الرهن الفاسد وهو رهن المشاع والراهن والمرتهن ان ينقضه كالبيع الفاسد ولو هلك في يد المرتهن يهلك امانة عند الكرخي وفي الجامع الكبير ما يدل على انه كالرهن الجائز مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين في شرح الطحاوي **الخامس** الصلح الفاسد ولكل واحد منهما النقض **السادس** القرض الفاسد وهو قرض الحيوان وما كان متفاوتا ومع هذا لو استقرض وباع صح البيع في حرف الاصل في باب بيع الفاسد **السابع** الهبة الفاسدة وانها مضمونة بالقيمة يوم القبض وفي الفتاوى الرابعة الفاسدة لا تفيد الملك **الثامن** المضاربة الفاسدة والمال امانة في يد المضارب حتى لو هلك في يده لا يضمن في مضاربة الاصل **التاسع** الكتابة الفاسدة والواجب فيها الاكثر من المسمى ومن القيمة وفي الجامع الصغير في الكتاب المكاتب **[العاشر]** المزارعة الفاسدة والخارج منها لصاحب البذر فان كان البذر من قبل صاحب الارض فعليه اجر مثل العامل ويطيب له وان كان البذر من العامل فعليه اجر مثل الارض والخارج له والباقي ... مسائلها ثابتة في مواضعها

واذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد وفي العقد عوضان ... ولكل واحد منهما مالك المبيع ولزمه قيمته ... من بيوع الهداية فان باع المشتري ما اشتراه شراء فاسدا صح وكذا لو اعتقه او وهبه وسلمه وسقط حق الفسخ وعليه قيمته من بيوع ...

ملتقى الابحر

[illegible]

الحمد لله الذي فضلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير
من الاحكام وكرمنا بتفهيم فروعه الي ان نعتقد على ايضاح
زيادات الجامع الصغير من الاعلام والصلاة والسلام
على رسوله محمد محيط الاسرار ومجمع العلوم وافضل
الانبيا عليهم السلام وعلى اله واصحابه خلاصة الاسلام
وزبدة الكرام تحفه دايمه الي يوم القيام اما بعد فلما
كان نظم منثور الفتاوى من انفع الامهات وجمع منثور
النوازل من اهم المهمات قام بذلك حلال المشكلات
ذو التنقيح والتوضيح للمبهمات وتعديل الميزان لتقويم
الدعاوي والبينات صدر الشريعة والملة والاسلام اجله الله تعالى
من فضله دار المقام مولفا المختصر حاويا التفاريق
الواقعات جامع بالتصريح والاشارة لجميع المضمرات
قد شرحه غير واحد من العلماء الفاضلين وكشف عن
حقايقه المنطوية جم غفير من الكاملين الا ان
اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين ومنه ما لا يحوم حوله

احد

وفي كل كلام منه
فصول احكام من
نفايس الفوايد صح

احد من المتبحرين فان في كل كلمة منه كنزا من جواهر الفرايد
فاردت ان ابين مكنونه من كل محكم وغامض وتحقيق لبه من كل
حلو وحامض لكنه قد جرى على صفحات كثيرة من بلاد
الاسلام سيما خراسان ما يطول عرضه من البليات
الصوريه والمعنويه الرافعة للامان الناشية من
الفرق الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا فتحرج في
صدري شي منهم وان اعتزلت كاني قلت لهم هدعا
ومع ذلك شرعت فيه متوكلا عليه سايلا ان ينجيني منهم
ومن معي من المومنين فاستجاب منا النبي وجعلنا محفوظين
من القوم الظالمين ثم وفقت لسواد جامع الرموز
في سنتين ونصف من الاعوام مع التفرد عن المعين
والنظير من الخواص والعوام لكن قد طرحت فيما لا
يوصل اليه الا بالنقيض فان خوف هجومهم قد منعني
من ذلك التبييض وهكذا قد استمر على جميع هذه الازمان
وقد نصبوا لخط رماحا من العدوان الي ان اطل علينا
منصور رب العالمين ناصر الاسلام والمسلمين قالع
اللاعنين للافاضل اصحاب سيد الاخيار قامع الساببين
للايمة المجتهدين الابرار مخلص الخيرين من ايدي الاشرار
مفرج المغمومين من هموم الكفار رافع اعلام العلما الصالحين
خافض رايات الجهال الطالحين هادم اساس الكفر
والاهوا باني مباني الشريعة الغرا نظام المتشتتين من اهل
السنه والجماعه شتات المنتظمين من اهل اللعنه والبداعه
قاتل الجامع بين الفضيلتين الحاوي للرياستين العالم

خ
هجوم

بيان
المتشتتين

بالمعلوم النافعه والفارس فى مضمار المدافعه المنتصر
المستعان السلطان بن السلطان ابو المغازي عبد الله
بهادر خان لا زال مجتهدا فى نشر الامن الكباد ثم اشرع
فى تبيض ذلك السواد راجوا ان يكون بعنايته تعالي
متنبا فيه تحقيق اللغات وتحليل التركيبات مستهلا
فى بيوتكم واندفتكم مظهرا فيه كنوزا تستحضونها
يوم طعنكم ويوم اقامتكم مضمنا لصحايف المتداولات
تحملونها في بحوركم واكمامكم موردا فيه جل اقوال
علمائنا المتقدمين والمتاخرين معرضا فيه عن اقوال
غيرهم فانها الواجب المسطور فى خزانة المفتيين
فى ضمن عبارة موضحه انبتت حدايق ذات بهجه
واشارة مونقة اثبتت احكاما صاحبه لجة اسال
الله تعالي ان ينفع به كما نفع باصله الطالبين ويتقبل
من جهدي فى دينه انه اكرم الاكرمين اعلم ان المص
قد افتتحه باسم الله وهاب وفاقا للكتاب الذي
هو ناسخ لكل كتاب واقتفاء بسنة من هو
خير اولي الالباب واقتدا بالمشايخ والاصحاب
مع اشاره الي اداء بعض ما عليه من محامد الكريم فقال
بسم الله الرحمن الرحيم اي باسم مختص
بذات توصف بالكامل من الصفات منها الاحسان
الكثير وارادة الخيرات وفيه اشعار بان له تعالى اسما
منها ما يختص به ومنها ما لا يختص ومنها الذات ومنها
للصفات فمن المختص بالذات والصفات الجلاله

والامان وامنا بجميع الاناسي الاخوان فضا اسنب منح

والرحمن ومن غير المختص بالذات المشير الى الصفه
في الجملة هو الرحيم والظرف مستقر اي ابتداي او ابتدي
بسم الله فهو اما جملة اسميه كقول البصريه او فعليه
كالكوفيه وهو المشهور الا ان الزمخشري وتابعيه قدروا
الفعل موخرا والسين اما ساكنه وهو المشهور فان اصله
اسم بكسر الهمزة او ضمها والسكون واما مكسورة او مضمومة
فان سما بالكسر والضم لغة فيه والكل من السمو على الاصح
بمعنى الرفعه وفي العرف لفظ عين لمعنى ولو مركبا وانما ذكره
للتعظيم لا لاقع اليمين فان فيه خلافا كما ياتي والله اسم
للذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفه
معا واختلف انه عربي ومشتق والمختار عند الفقها
وبعض ايمة العربيه انه عربي غير مشتق والصفتان من
الرحمة اي رقة القلب تقتضي الانعام ولم تستعمل الا
الا في المعنى المجازي وهو المنعم الحقيقي وفيها مبالغه من حيث
الاستلا وفي الثانيه من حيث التكرار فان بناء فعلان
لمبالغة الفعل وفعيل للفاعل وقيل الحق ان الاولى
علم اتفاقي كالجلاله اذ لم يستعمل صفة ولا مجردا عن اللام
الا اذا كان مضافا فهي بدل والرحيم صفة ويجوز
ان يكونا مرفوعين او منصوبين على المدح ولما ذكر الحمد
بطريق الاشارة استانف بالتصريح مع رعاية براعة
الاستهلال فقال الحمد الثنا للتعظيم فاعل مختار وعرفا
ما يشعر بتعظيم منعم من الشكر واما العرفي فصرف جميع القوى
لما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته وانما اثر عليه الحمد

لانه مشعر باستحقاقه له بلا انعام عليه فهو ادخل في الاخلاص
واللام للعهد اي حمده تعالى او حمد محبه او للاستغراق
او للجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول ان
العهد مقدم على الاستغراق والجنس وهو مبتدا خبره لله
واللام للاختصاص وقيل للياقه اي الحمد لا يليق الا له
تعالى وانما عدل عن الفعليه ليدل على ان هذا المعلوم ثابت
له بلا شايبة احتمال الكذب ولا يبعد ان تكون اللام
للتقويه فالحمد صفة للجلاله مقطوعة او مجرور والمعنى
بسم الله الحامد او المحمود وفي الاظهار في مقام الاضمار ما لا
يخفى من الفايد تبين رافع اعلام الشريعة اي المفشي او
المشرف للعلوم الشرعيه او المعلومات الشرعيه كعلم
التفسير والقراه والحديث واصوله والفقه واصوله
والتصوف والادب او لعلما هذه الشريعة وهم الصحابة
ومن بعدهم فالاضافه كاللام للعهد او لعلما الشرايع فهما
للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى فالرفع
الاذاعة والتشريف كما ذكره الراغب والشريعة مورد
الابل الى الماء الجاري ثم استعير لكل طريقه موضوعه
بوضع الاهي ثابت من نبي من الانبيا اذ الشارع فيه يتطهر
من الاثام ويروي بمعرفة الملك العلام ولا يخفى انها شامل
للاصول والفروع وغيرهما الا انه كثيرا ما يقال على الاحكام
الجزئيه وبه يشعر ما في المغرب من ان كل ما جاء به النبي
صلى الله عليه وسلم فهو شريعه وملة ويفرق بينهما ان
الشريعة تضاف الى الله تعالى والنبي والامه والملة لا تضاف

الالى

الا الى النبي كما في التيسير والمفاتيح والمفردات وما قال
الفاضل التفتازاني انها تضاف الى الامه لم يوجد
والاعلام جمع العلم اما بالكسر كالبشر قلة وكثرة بمعنى ارادة
الحاصل بالمصدر او اسم المفعول او الفاعل واما
بفتحتين في الاصل بمعنى الجبل او الطريق او الرايه
كما في المقاييس او اللوا كما في الصحاح ومنها ثم يكون
مجازا مرسلا واستعارة مصرحة او شبه الشريعه
بسلطان له اصحاب قتال لهم اللوا والراية ويفرق
بينهما ان اللوا العلم الكبير ينصب عند السلطان ويدار
معه ولا يكون الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب
القتال ويكون متعددا الكون الاول ابيض والثاني اسود
لانه ابين عند الغبار كما ذكره السرخسي فالسلطان
الموصوف مكنية واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح
وفيه تلميح الى قوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم
والذين اوتوا العلم درجات الغرا افضل العلوم
او العلما فانه مونث الاغر اي الابيض والبياض
افضل الالوان شرعا وكذا عند العرب وفيه تلميح
الى ان ما رواه شيخ الاسلام في المبسوط ان احب
الاديان الى الله تعالى السمحة الحنيفية البيضا و
شريعتنا كذلك كما في الحديث ويجوز ان يفسر
بالفاضله على بعض التقادير جاعلها اي مصير الشريعه

وهو كمن رافع صفة الله تعالي فان الامر المختص ولو نكرة
يصلح ان يكون وصفا للمعرفه كما في التسديد للعلامة السغناقي
ولا يبعد ان يجعل رافع لكونه ثم يوصف بجاعل علي راي من
يجوز الوصف بالوصف علي الصحيح كما في المغني وان يجعل
جاعل بدلا من رافع هو صفة او بدل وبدل البدل من
البدل كما في مواضع من الكشاف والكواشي وغيرهما فمنعه
الفاضل التفتازاني ليس كما ينبغي وما قيل ان جاعلا كرافع
بدل من الله او صفة له ولم تعطف هذه القرينه علي الاولي لما
بينهما من كمال الاتصال ففي كل منهما نظر اما الاول فلانه
يحتمل ان يكونا صفتين او بدلين او الاول صفة والثاني
بدلا وبالعكس وذا لا يجوز لوجوب تقديم الصفة عند
اجتماعهما واما الثاني فلان كمال الاتصال المانع من العطو
مخصوص بالجمل التي لا محل لها من الاعراب كما تقرر ولا (خ)
يخفي ما في اضافة الصفتين من الدلالة على تحقيق الفضلين (الفاعلين)
شجرة اي كشجرة واحدة الشجر وهو كل نبات له ساق
وانما اختار الواحده اشارة الي قوتها وعظمتها فان الارض
قد وهنت بكثرة الاشجار فضعفت اشجارها وحذفت
اداة التشبيه للمبالغه **اصلها** اى عرقها **ثابت** اي مستقر (هذه الشجره صح)
في اعماق الارض فلا يحركها الريح العاصفه **وفروعها**
اي روس اغصانها فان الاضافة للاستغراق **في السما** (او اغصانها صح)
اي ثابت في هذه الظلمة تثمر ثمرتها طيبة باقية للمبعد
من العفونات وغصب الغاصبين كالمعني ام جعل
الشريعة بحيث لا يميل عاقل الي ما لا يمكن من الابطال

وفيه

وفيه اشارة الي ان للشريعة اصولا خافية وفروعا ظاهرة
وهذا بالنسبة الي الاصول لا في نفس الامر كما لا يخفى
والي ان ما ذهب اليه الفلاسفة من عدم الخرق والالتيام باطل كما بين وجهه في الكلام ورمز الي النسب
والحسب لامام وابيه ثابت كما الانام ابى حنيفة عليه
الرحمه علي الدوام فان اسم اصله وابيه ثابت كما ان
اصله وفرعه ثابت ولذا قل ما رجع عن الاحكام بخلاف
غيره من الانام وتلميح الي قوله تعالي ضرب الله مثلا
كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء
فلا يخفى عن تلويح ما الي ما هو سنة الخطبة من ايراد
التشهد كما في الكشف دليله ما قال صلي الله عليه وسلم
كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذما ولما ورد
في الحديث برواية ابي موسى المدني ان كل كلام لا يبدا
فيه بالصلاة علي فهو اقطع ممحوق البركه **والصلاة**
بالرفع بالابتدا علي المشهور ويجوز الجر بالعطف علي الاسم
اي بالصلاة علي رسوله والابتدا غير مانع عن الجمع
بينهما وبين التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد من
الاحاديث الواردة في هذا الباب ان كل امر مشروع
لم يذكر قبله هذه الامور الثلاثة فليس فيه بركة وخير
كثير والصلاة اسم من التصلية وكلاهما مستعملان
بخلاف الصلاة بمعني اداء الاركان فان مصدره لم يستعمل
كما ذكره الجوهري وغيره والفها مبدلة من الواو ولم يكتب
بها في غير القران كما قال ابن درستويه ومعناها الثنا

الكامل الان ذلك ليس في وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه
تعالى كما في شرح التاويلات وافضل العبادات على ما قال
المرزوقي اللهم صلي على محمد وعلى ال محمد وقيل هو التعظيم
فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره وابقاء
شريعته وفي الاخرة بتضعيف اجره وتشفيعه في امته
كما قاله ابن الاثير وفي المغني انه العطف لكن بالنسبة اليه
تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار والى المومنين
الدعا والجمهور على انه في الدعا حقيقة وفي غيره مجاز
وفي الاكتفا ايما الى ان ترك السلام الذي هو اسم من التسليم
اي جعل الله اياه سالما عن كل مكروه ليس بمكروه
وقد رد على النووي ما ظنه من الكراهة ولو اتى بالحبيب
على الرسول لكان اسلم من الاستدراك **على رسوله محمد**
اشهر اسمايه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثلثمائة
وقيل تسعة وتسعون وانما سمي به للالهام بذلك و
المعنى ذات كثر خصالها المحمودة او كثر الحمد له في الارض
والسما او كثر حمده له تعالى **افضل الرسل والانبيا**
صفة له مختص لم يوجد في غيره وليس بمضاف حقيقة
فاضمر كلمة من لاشتماله المضاف اليه على خلاف الجنس
فان المعنى افضل من المجموع من حيث المجموع من الملايكة
وافاضل الناس اجمعين بقرينة المقام على ان تقتضي
الاضافة التفضيل على كل فرد فرد وكل نبي مفضل
على كل فرد من الملايكة وان كان نوا من حيث المجموع افضل
من كل نبي سوى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كما قال علماونا

بلغ

رحمهم الله تعالى فالرسول من بعثه الله تعالى لتبليغ
الاحكام ملكا كان او ادميا وكذا النبي الا انه يختص
بالانس على الاشهر فتخصيصه لدفع توهم ان يراد بالرسل
الملايكة ويجوز مضافه ان يختص بالرسل منهما بالادمي
وح تكون الصفة مضافة معرفة كما هو مذهب سيبويه
وهما اما متباينان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول
من جا بشرع مبتدا والنبي لم يات به وان امر بالابلاغ
كما في شرح التاويلات وهو الظاهر من قوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل منهما
في غيره مجازا او مترادفان على ما هو العادة في الخطبة
فكل منهما من بعث للتبليغ كما في الشفا والرسول
اخص قدم للسجع فيكون موافقا لما بعده خاص بعد
العام فالرسول من انزل عليه كتاب بخلاف النبي فانه اعم
كما في الكشاف وغيره وفيه ان كثيرا من المرسلين بلا كتاب
كلوط واسمعيل ويونس وغيرهم فالاولى ان يقال
ان النبي اخص بانه مامور بالابلاغ بلا انزال كتاب
والرسل بضمتين والسكون جمع رسول فعول مبالغة
مفعل بالفتح بمعنى ذي رسالة اسم من الارسال
فهو ما يذهب به المتحمل من الكلام او الفعول هذا لم
ياتي الا نادرا والنبي من النبا وهو خبر ذي فايدة
عظيمة يحصل له علم او غلبة ظن وحقه ان يعرى عن
الكذب فعيل بمعنى فاعل من المهموز كما قال المحققون
منهم سيبويه وهو الحق كما قاله الزمخشري والرضي وغيرهما

نسخه نسخه الرسول عنهما

لامن النبوة اي الرفعة كما قيل وانما جمع علي انبيا وان كان
صحيح اللام يجمع علي فعلا كظرفا لانه للزوم التخفيف صار
مثل المعتل باللام كاصفيا وليس بمعنى مفعول كما قال
الراغب وغيره لان بابه حرجي ولانه لا ينبغي ان يجمع علي
النبيين لاشتراط عدم استوا المذكر والمونث فيه ولما علم
ان الصلاة عليه كانه لم يوجد بلا ذكر الال حيث بين صلي الله
عليه وسلم كيفية الصلاة عليه بقوله اللهم صل علي محمد وعلي ال
محمد كما في شرح التاويلات فقال **وعلي اله** اي امته من المومنين
كما في هذا الشرح والفقها العاملين فلا يقال الال الا للمقلدين
كما في المفردات والاول مختار المحققين في الاصل اسم جمع
لذوي القربي الفه مبدله عن الهمزة المبدلة عن الها عند
البصريين والواو عند الكوفيين والاول هو الحق كما في
صرف المفتاح والاولي ان يضافه الي الظاهر كما يشعر به
ما مر من الحديث ولانه قل ما يضاف الي المضمر كما قال
ابن مالك وغيره ثم خص منهم بالذكر مشرفين بفضيلة
مالا يوازي لحظة من عمل من صحبة افضل الخلايق فقال
وعلي اصحابه اي الذين استواسع الصحبة ولو لحظة كما
قال عامة المحدثين وانما اوثر علي ما ذهب اليه الا
صوليون من اشتراط ملازمة ستة اشهر فصاعدا
ليشتمل كل صاحب والفاعل يجمع علي افعال كما صرح
به سيبويه وسئل بصاحب واصحاب وارتضاه الزمخشري
والرضي فالقول بانه جمع صحب بالسكون اسم جمع او بالكسر
مخفف صاحب انما نشا من عدم تصفح الكتاب **نجوم**

الاقتدا والاهتدا اي كل واحد من الاصحاب مثل جميع
النجوم في صلاحيته للاقتدا والاهتدا يعني كما انه يصح
ان يعلم النجوم ثم يعلم بها الطريق الحسي ويشرع فيه كذلك
يصح ان يعلم باحكام يستنبطها كل احد منهم ثم يعمل بها
فالنجم الكوكب الطالع والاضافة للاستغراق المفيد
لكمال المبالغة والاقتدا الاتيان بمثل فعل الغير لكونه
فعل الغير ويجوز ان يراد به الجري علي طريقتهم في اخذ
الحكم من الكتاب والسنة كما قال الامام السرخسي والاهتدا
وجدان ما يوصل الي المطلوب وفيه تلويح الي ما رواه
رزين عن عمر بن الخطاب عن النبي صلي الله عليه وسلم اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ورد لما ذهب اليه
الشافعي رضي الله عنه ان اقوال الاصحاب ليس بحجة
وكون الخطاب للعوام الذين في عصرهم علي ما قالوا
في غاية البعد وايما الي ان الخبر مقدم علي الاثر وفي
تقديمه علي القياس تردد والي الكل اشارة الامام
بقوله ما اتانا عن رسول الله صلي الله عليه وسلم فعلي
الراس والعين وما اتانا عن الصحابة فنأخذ بما
تاره تارة ونتركه اخري وما اتانا عن التابعين
فهم رجال ونحن رجال فانه من التابعين راي انس
ابن مالك كما قال الشيخ الجزري في اسما الرجال القرا
بل من اكابرهم كما في كشف الكشاف في سورة النور ولا
يضره ما في جامع الاصول ان ذلك مما لا يثبت فانه
قال في اخر كلامه اعلم بحاله من غيرهم فالرجوع الي ما نقلوه

عنه اولي من غيرهم واعلم ان المذهب ان لا يقلد الصحابه
والتابعين الا ابو حنيفة فان عيسى عليه السلام حين ينزل
من السما يحكم بمذهبه كما في الفصول الستة ولما فرغ من الخطبة
التي هي في العرف طايفه من الفاظ مشتمله علي البسمله والحمدله
والصلاة شرع في الديباجة التي هي مشتمله علي اسم المصنف وسبب
التاليف وغيره علي وجه يشعر بالاهتمام التام فقال
وبعد بالضم والرفع اي واخص بعد الخطبه ما سياتي
فالواو للاستيناف او العطف الانشا علي الاخبار او علي الخبر
علي نحو قوله تعالي وبشر الذين امنوا الاية والظرف متعلق
بالامر المستفاد من المقام المصلي بقوله **فان العبد** الفا
للتعليل وان للتحقيق كما في قولهم اعبد ربك فان العبادة
حق اي لاني عبد الله فاللام للعهد وهو في الاصل صفة
بمعنى المملوك ثم استعمل استعمال الاسماء علي ما قال
سيبويه وانما اثره علي غيره لانه لا اسم للمومن اشرف
منه لانه مبني علي كمال الذل الذي هو المقصود وانما قلنا
بالمذكور لان ما في المشهور من الضعف مما لا يخفى فان
تقديرا اما مشروط بان يكون ما بعد الفا امرا او نهيا
ناصبا لما قبلها او مفسرا له كما في الرضي واما توهم
اما فلم يعتبره احد من النحويين **المتوسل** اي المتقرب
الي الله لا غيره بقرينه المقام **باقوي الذريعة** الذي هو الايمان
ولا يخفى ما في هذا التخصيص من هضم النفس وفيه
تلميح الي قوله تعالي فمن يكفر بالطاغوت ويومن بالله فقد
استمسك بالعروة الوثقى والذريعه الوسيله فان الفعيلة

تجي

تجي بمعنى الالة وهي ما يتقرب به الي شي من قراة او صفة او
غيرهما ثم استعير لما يتوسل به الي الله تعالي من فعل الطاعات
وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم العهد فلا حاجة
الي جعلية المضاف اليه للاقوي اي كونه اسما مطلقا علي انه يجوز
ان يكون للزيادة المطلقه ومن قال بجواز كونه لمعنى القوي
فنقول عدل عن مذهب المحققين بلا ضرورة فانهم منعوه
قياسا بلا تجرد عن جميع كلمة من واللام والاضافه
عبيد الله عطف بيان للعبد فيكون منصوبا ويجوز رفعه
حملا علي محل ان مع اسمها بلا مضي الخبر ولا يخفى ما ذكره
العبد المكبر ثم العبيد المصغر من الترقي الي ما هو الكمال
ولقبه صدر الشريعه **ابن مسعود بن تاج الشريعه** عمر بن
صدر الشريعه عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي روح
الله ارواحهم فالتاج بمعنى المزين علي ان يكون مجازا
مرسلا ويكون تشبيه الشريعه بسلطان ذي قدر مكنية
واثبات التاج له تخييل **سعد** بفتح السين وكسر العين
من السعادة خلاف الشقاوة او فتحها من السعد بمعنى
اليمن كما في الصحاح ويجوز ضم السين وكسر العين من السعد
بمعنى الاسعاد ومصدره السعادة وهذا غير سديد كما في
الديوان وغيره وهو لغة هذيل ومنه قولهم مسعود وقيل
اذا كان بمعنى الاسعاد لمصدره السعاده وهذا غير سديد
لانه لازم ح علي انهم اختلفوا في هذه اللغه فسيبويه وساير
المحققين انكروها واما قوله تعالي واما الذين سعدوا بضم
السين فقد قالوا انها خارجه عن القياس والمسعود يجوز ان

يكون مثل احبه الله فهو محبوب كما قاله البيهقي وغيره
جده اما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ
والسعاده او اب لاب والام والمعنى انه كان اجتهاده
في تاليف هذا الكتاب او حظه منه او سعادته او ابوابيه
مسعودًا او ذا سعاده ويمن اي دام ذلك وانما خص
ابو الاب اذا بو الام سنذكره الان فيه اضمارًا في مقام
اظهار المرام وانما اخر عن الباقيات لانها اولى بالمقام (نز احتمال صح)
مع انه يحتمل الايهام ولا يخفى ما فيه الاسناد الحقيقي
والمجازي والمكني والتخييلي **وابح** اما بفتح الهمزه بمعنى
صار ذا بح وظفر بالمطلوب او ضمها من انجحت حاجته
بمعنى قضيت **جده** بالفتح او الكسر **يقول** ذلك العبد
والجمله خبر ان **قد الف** من التاليف وهو جمع الاشيا
المتناسبه الان التنظيم فوقه فان فيه تراعي مع التناسب
الجنسيه فالاحسن **نظم جدي** اي ابو الام المسمى بمحمود
مولاي صفه لجدي كما بعده والمعنى سيدي او ناصري
في الامور الدينيه او مالكي بسبب تعليمه اياي وفيه تلميح
الى قول علي رضى الله تعالى عنه انا عبد من علمني حرفا فان
شا باع وان شا اعتق والى قول نافع احد القرا السبعه
انا عبد من قرات عليه **العالم** من العلم الذي هو ادراك
الشي بحقيقته كما قال الراغب **الرباني** قيل انه سرياني
باللحن الا انه قل ما يوجد في كلامهم وقيل منسوب الى
الربان وقيل الى الرب الذي هو انشا الشي حالا
فحالا الى حد التمام ولا يقال مطلقا الا عليه تعالى

قالالف

فالالف والنون فيه كما في ربان للمبالغه مثل المشدده في الاحمري
وفي العالم انه الفقيه المعلم وقال ابن الاثير العالم الراسخ في
العلم والدين وقيل العالم العامل بالعلم فعلى هذا يكون ذكر
العالم مع الرباني لملاحظة ما يتعارف انه قلما يفرق منه
في الذكر **والعامل** بعلم ماخوذ من الانبيا والمرسلين على
ما سياتي تحقيقه يحشر في صف جميعهم فان في الفتوحات ان
كل عامل بامر مشروع فان كان من نص عن نبينا وغيره
من الانبيا عليهم السلام فهو محشور في صفهم خلف نبينا
وخلف كل نبي هو مشرع له ولو كانوا مايه الف ويرى نفسه
في اماكن على عددهم مع العلم بان هولا غيره وان كان من نص
عن نبينا عليه السلام لا غير فهو خلفه لا غير وان كان من اجتهاد
مجتهد فان اصاب ووافق الانبيا او نبيا واحدا
يحشر خلف ذلك المجتهد وخلف الموافقين من الانبيا
وان اخطا وللمخطين صف يحشر في ذلك الصف والعمل
كل فعل يكون من الحيوان بقصد وهو اخص من الفعل
لانه قد ينسب الى الجمادات **الصمداني** منسوب الى الصمد
اي المدعو المسئول الذي يصمد اليه اي يقصد لقضاء
الحوايج وفيه اشارة الى انه لا يقصد في مطالبه الا اليه تعالى
ويؤده الزيادة ثان **برهان الشريعة** اي او كما دليلها وهو
الذي يقتضي صدقها ابدا فانه من البرهه وهي المدة وقيل
بيان الحجه كما في المغرات وهذا يشير الى ان نونه زايده
يؤيده ما في الاساس يقال ابره فلان اي جا بالبرهان
وبرهن مولده لكن خالفه الجوهري وابن الاعرابي فالا

قد برهن عليه اي اقام الحجة والبرهان عند اهل الميزان
قياس مركب من مقدمات يقينيه تركيبا صحيحا ضرورية
كانت اونظرية ولا يخفى ما فى وصفه بنفس البرهان
من المبالغه و برهان الحق وهو فى الاصل الموافقه ويقال
علي اعتقاد يطابق نفس الامر وعلي الموجد للشى بحسب
ما يقتضيه الحكمة وعلي الموجد كذلك وهو الواجب لذاته
اي الذي لا يفتقر في وجوده الي غيره كما فى المفردات
والمراد اما احد من الثلاثه والفايده ما فى ذكر الخاص
بعد العام والشريعة او لغرض التاكيد وترديده
والدين اصله الطاعه ويقال بمعنى الشريعه ويضاف
الي الشارع والمبنى واحد الامم وارث الانبيا والمرسلين
اي الاخذ منهم علم الدين سوي ما هو المنسوخ بقرينه المقام
واللام للاستغراق و يدخل فيهم المجتهدون تبعا فانه ترك
الاضافه اليهم وفايده الاضافه التحقيق وفيه اشعار
بان اساتذته علموه مخلصين لوجهه تعالى كما سالتهم
كما هو شان العلماء الماضيين محمود اسمه وفيه ايما الي
ان الناس حمدوه لكثرة فضايله الصوريه والمعنويه
فان الاسما تنزل من السما ابن صدر الشريعه عبد الله
ابن محمود بن محمد المحبوبي فى الاصل صدر اهل الشريعه من
قولهم صدر اهل القوم اي اجلهم واكرمهم في الرتبه
ويجوز ان يكون من صدر الانسان كانه لكثرة ممارسته
للعلوم الشرعيه صار جزا شريفا للشريعة ففيه مكنية
وتخييل وان يكون المعنى شريعه صادره فان الصدر

اسم

اسم من الصدر بالتحريك وهو رجوع المسافر من مقصده
جزاه الله على تاليف هذا الكتاب عنى اي عن قبلي
وعن ساير المسلمين بالهمزه الاصليه بمعنى الباقى او
بالمبدله عن اليا بمعنى الجميع والاول اشهر فى الاستعمال
واثبت عند ايمة اللغه واظهر فى الاشتقاق كما ذكره
الفاضل التفتازانى لكن ذكر ابو علي ان كونه من السور
بمعنى البقيه يقتضى ان الباقى الاقل والساير الاكثر
ولهذا ذهب الامام منصور الجواليقي وغيره من النحويين
الي الثانى كما مال اليه الجوهري فلا يرد انه متفرد فيه
وهو ليس ممن يقبل منه ما تفرد به وانما اثر الاسلام
علي الايمان لانه انسب بالفعل لان الاسلام في
الاعمال الظاهره اكثر استعمالا من الايمان واحال
الجزا اليه تعالي اشاره الي ان اداء حقوق فوايد
تاليفه مما لا يدخل تحت قدرة المسلمين خير الجزا
مصدر لاجل حفظي طرف اللغو بفتح الهمزه وكسرها
وسكون الجيم مصدر اجل بمعنى جناه ثم استعمل
فى تعليل الجنايات ثم فى كل تعليل واعلم ان اول
مراتب وصول النفس الي المعنى شعور فاذا حصل
وقوف النفس علي ذلك المعنى فتصور فاذا بقي
بحيث لو اراد استرجاعه بعد ذهابه يقال له
حفظ كتاب وقايه الروايه فيه تنازع اللغو وحفظي
فالكتاب فعال بمعنى للمفعول او مصدر هو تصوير
اللفظ بحروف هجاييه وكما سمى به الصحيفه

المكتوب اي الملفوظ وان كان بيانيه والوقايه
الشي يراد به ثم يلفظ ثم يكتب والاضافه لاميه ويحتمل
ان تكون بيانيه والوقايه بالكسر والفتح لغة حفظ
الشي عما يضره والروايه النقل وعرفا ما ينقل من المسيله
الفرعيه عن الفقيه سوا كان من السلف او الخلف وقد
يخص بالسلف اذا قوبل بالخلف والكل اذو قايه
الرواية بعد ان يحمل بمعنى المفعول او الفاعل علي الاكثر
علم جنس لانه كلي شامل لما يلفظ او مثلا زيد
مثلا فالباعث عليه من الضرورة ان لا يعهد في اللغه
نقل المركب الي الجنس فاحفظ فانه نافع **في بيان**
مسايل الهدايه حال من العلم والمسايل بالهمزه الاصليه
جمع مسيله بالتخفيف وقد خفف لغة المسايل او المسئول
او مكان السوال وعرفا قضية نظريه في الاغلب
تتوقف علي تصورات اطرافها وهي مباديها التصوريه
وعلي مقدمات يتالف منها حجتها وهي مباديها التصديقيه
وقد يكون ضروريه محتاجه الي تنبيه واما الاخفائيه
فليس من المسيله في شي والمراد القضية الكليه التي
تشتمل بالقوة علي احكام تتعلق بجزئيات موضوعها
والهدايه اسم كتاب معروف في الاصل يتعدي الي
الثاني بنفسه وبالحرف نفي الكرماني يقال هداه
الطريق وله واليه اذا ذهبه الي المقصد واوصله
الي راس الطريق واعلم ان الطريق في ناحيه كذا
فالاولان لا يستدان بالحقيقة الا اليه تعالى وهو

اي

بلغ

اي الوقايه او كتاب الوقايه حال اخري وانما لم يونث
لانه صار بعد النقل كالمذكر كاصول الفقه **كتاب لم**
تكتحل عين الزمان بمثله اي لم تر عين جمع الدهر ثانيا
لهذا الكتاب يقال ما اكتحلت عيني بك اي ما رايتك
كما في الاساس فالبا للتعديه وقيل المعني لم تتزين اولم
تقر عينه فالبا للالصاق او السببيه وفيه انه عدول
الي مجاز غير مشهور بلا ضرورة والزمان يقع علي جميع
الدهر وبعضه كما في الهدايه النهايه وهو هنا مجاز عن اهله بلا
حذف فانه متبدل ويجوز ان يشبه بشخص ذي
بصر فهو مكنيه واثبات العين تخييل والاكتحال ترشيح
وعلي هذا الاضافة مجازا كما ان الاسناد في الصورتين
حقيقه والاولي ان يقال بالثاني والمعاني فانه ليس
مستعملا باعتبار الحال لاضافته الي الاقل ولا باعتبار
التصغير لعدم سماع ثاني واحد بل ثالث اثنين الي
العاشر كما ذهب اليه سيبويه **في وجازة الفاظه** ظرف
الثاني والوجازة بالفتح مصدر وجز الكلام بالضم اي سقط
طوله والمراد منه الحاصل بالمصدر ليستقيم المعني عند اعماله
في الظرف الاتي وانما اثر علي الايجاز ليشير الي انه خال عن التكليف
لكمال قدرة المولف واللفظ مصدر لفظ اللقمة من فيه ثم استعمل
في الملفوظ المكيف بكيفيه مخصوصه وانما صرح به لافادة الاستغراق
فليس فيه مساواة ولا اطناب ولا تطويل ولا حشو ثم اشار
الي ثبوت المعاني بلا اخلال فقال **مع ضبط معانيه**
اي في وقت مصاحبته فان مع بالفتح ظرف بلا خلاف وسكونه

لغة ظرف وجاز وقيل حال من الالفاظ وفيه انه لا يلزم
منه مصاحبة الضبط بعد حدوث الوجازه والضبط
الحفظ مع الحزم وينبغي ان يكون من المبني للمفعول الموافقة
الوجازة والمعني القصد عرفا ما دل عليه اللفظ مما في لحاج
عند كثير من المحققين واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان
ذلك الكتاب موصوف بوصف يختص به وليس له مشارك
فيه ولهذا اضاف الالفاظ والمعاني الي ضمير ولم يطلق
وجه التشبيه كما هو حقه **ثم** يقول ذلك العبد **اي لما**
وجدت اي اصبت ولما ظرف زمان عند الاكثر مركب
من لم وما النافيه عند بعض مستعمل استعمال حرف الشرط
مضاف الي الجملة الاولي ومعمول الثانيه **تصورهم** بكسر
الهاء وفتح الميم جمع همة بكسر الهاء او فتحها في اللغة القصد الي
وجود الشي او عدمه ولو خسيسا وفي العرف استعمال القصد
الي حيازة المراتب العليه والقصور مصدر قصرت عن الشي
عجزت عنه ولم ابلغه **بعض المحصلين** اي اكثر المريدين
لان يجمعوا الفقه فاللام للعهد والتحصيل في اللغة الجمع
وفي العرف جمع العلم مطلقا والابعد عن الاختلاف في
تتابع الاضافات ان يقال تصور الهمم لبعض المحصلين
عن حفظه اي كتاب الوقايه او الوقايه **اتخذت**
منه جواب لما بلا فا وقلما قرن بها كما في بعض النسخ
والتاء فيه اصليه لا مبدله من الهمزة على ما توهمه الجوهري هذا
اشاره الي المتخذ الذي سمي **المختصر** او الي ما في الذهن
حقيقة على ما في امالي ابن الحاجب او وضعه بلا

او مجازا لكمال المشهور صح

اشاره

اشاره ثم بعد الفراغ اشار اليه علي ما اشار اليه السيرافي
في شرح الكتاب وانما سمي دون المتخذ لان الاختصار
لغة حذف طول الكلام وعرفا تقليل المباني مع ابقاء
المعاني او حذف عرض الكلام كما في الاشاره وهو المراد
دون الاول بقرينه ما بعده مع رعايه كمال الادب
مع الاستاد لانه اشارة الي ان الوقايه ايجاز بحيث
لا يتصور التصرف في عبارته وانما يتصرف
في ايراد بعض مسايل الضروريه **مشتملا علي ما لا بد منه**
حال من المختصر مقارنة او مقدرة اي حال كونه لا يخلو
عما يحتاج اليه الناس من مسايل مذكوره في الاصل فلا باس
بخلوه عما لا يحتاج اليه من علم الفرايض وخزانة العاريه وغيره مما
لم يكن فيه والبد الفراق ومنه خبر لا والضمير لما وفي بعض
النسخ لا مندوحة اي لا سعة ولا غني لا مر في الدين
عنه **فمن احب** واراد **استحضار** اي استحضار
جميع **مسايل الهدايه فعليه بحفظه** اي فيلزم
حفظ الوقايه فعلي اسم فعل وان كان في الاصل حرف
جر فاعله ضمير الغايب والاكثر كونه ضمير المخاطب ويكون
مفعوله منصوبا وتكثر زيادة الباء فيه لتقوية العمل
كما قاله الرضي وفيه ان الباء صلة وليست زايده فان المغني
يستمسك به كما في شرح المغني فعلي له معنيان واللام
للعهد لا بدل من المضاف اليه اي وقايه الروايه
ويجوز حذف جر العلم عند الامن من اللبس كما يجوز
دخول اللام عليه عند كونه مصدرا او صفة **ومن**

اعجله الوقت اي حمله على العجله وهي تحري الشي قبل اوانه
والوقت اخص من الزمان اذ هو الزمان المفروض لامر
كما في المغرب ات والاسناد اليه مجاز ويجوز تشبيهه بمكلف
يفعل الفعل قبل اوانه من غير مكينه واثبات الاعجال تخييل
فليصرف الي حفظ هذا المختصر المذكور وانما اثر الاظهار
لزيادة التقرير واسم الاشارة لتميزه اكمل تمييز لكمال
العنايه به **عنان العنايه** هي القصد والعنان ما وصل بلجام الفرس
وهي مكنية لتشبيه العنايه بها واثبات العنان تخييل و
الصرف ترشيح والحاصل ان من ضاق وقته ولا يفي زمانه
لحفظ الوقايه فليحفظ المختصر **انه** اي لانه تعالي فانه
للتعليل والمعلل به جواب الامر المحذوف وهو يستحضر
ويجوز ان يكون لجمع غير المسايل كالمسايل او للاظهار
كمال العنايه او لوفور نشاط المتكلم بالكلام كقوله تعالي انهم
مغرقون ربنا انا امنا ونشهد انك لرسول الله ويجوز
ان يكون الضمير للمختصر او للمص مع لطف الابهام
ولي الهدايه هو من يتولي امر احد والهدايه اما بمعناها
اللغوي اي انه تعالي متولي لان يجعل المحصل بحر دحفظ
هذا المختصر عالما بالفروع اذ هو حاو على خلاصه محيط
بزبدته فصار مغنيا عن الوقايه بل عن الهدايه وغيرها
او بمعني ذلك الكتاب المشهور اي لانه تعالي ان يجعل متولي صح
يحفظ ضابطا لمسايل الهدايه وقس عليه ضمير المختصر
والمص وما احسن فعله حيث ختم الديباجه على الهدايه
ثم شرع في بيان طهارة هي شرط صلاة تتقدم عن الفقه

علي غيرها

علي غيرها من العبادات فقال **كتاب الطهارة** في الاصل
بالسكون لانه غير مركب حرك بالكسر لالتقا الساكنين وبالفتح
لانه نقل حركة الهمزة ويجوز الضم على الحذف علم جنس لطايفه
من الالفاظ دالة على مسايل مخصوصه من جنس واحد
تحته في الغالب اما ابواب داله على انواع منها او فصول
على الاصناف واما غيرها وقد يستعمل كل من الابواب
والفصول مكان الاخر وقد يكتفي بالفصول كما في هذا
الكتاب والكل علم جنس والطهارة بالضم اسم لما يتطهر به
من الماء وبالفتح مصدر طهر بحركات الهاء والفتح افصح
التنزه عن الادناس الحسيه كالانجاس وفي الحكميه
مجاز وبينه وبين الحقيقة جمع الشريعه واللام للعهد
وما قيل للجنس او الاستغراق تغبيه انه مقدم على الا
ستغراق وهو الجنس وهو على العهد الذهني كما تقرر
في الاصول والاضافه مجاز والمعني كتاب احكام
الطهارة فان قلت الموضوع فعل المكلف فينبغي ان
يعنون بكتاب ~~الطهارة~~ التطهير قلت مشايخنا
قد احترزوا عما هو الغالب على الفلاسفة على انه لا يبعد
ان يتضمن الطهارة التطهير وكثيرا ما يتضمن اللازم
المتعدي والفايده التنبيه على ان الطهارة لا تتوقف
علي النيه ثم بدا بالوضو لكونه اكثر احتياجا فقال **فرض**
الوضوء لغة التقدير وشرعا ما يثبت بدليل قطعي
يذم تاركه بلا عذر مطلقا الا ان القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال
اصلا كالحكم يثبت بمحكم الكتاب ومتواتر السنه ويسمي بالفرض

القطعي ويقال له الواجب وعلي ما يقطع الاحتمال
الناشي عن دليل مثل تعدد الوضع كما يثبت بالظاهر والنص
والمشهور ويسمى بالظني وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد
كمقدار المسح ويسمي بالفرض الظني وما هو دون الفرض وفوق
السنة كالفاتحة ويسمي بالواجب فتفريق الفرض غير مانع
وقيل الفرض حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشمل
بعضا من الظني ويدخل فيه بعض المندوب والمباح
على راي الاثري في قوله تعالى وافعلوا الخير وكلوا واشربوا
وانما اضاف الفرض اضافة عهدية ليشمل القطعي والظني
بخلاف انشا الفرض فانه الاول من القطعي لا غير فالمراد
ما لا بد منه للوضوء وهو في اللغة اسم من التوضي وبالفتح
ماوه وقد عده سيبويه من المصادر وفي الشريعة نظافة
مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضوء الفرض
والنفل والادب كما بعد النوم والغيبة وانشاد الشعر
والقهقهة وغيرها كما في قاضيخان غسل الوجه اي اجرا
الماء على بشرة وجه المتوضي وفيه رمز الى انه لو بل الوجه
بلا اسالة الماء لم يجز كما لو بل ساير الاعضا المغسوله
وعن ابي يوسف انه جائز وهذا علي ظاهر عند الحلالي
وقال الفقيه ابو جعفر انه جائز في الصيف لكن في الشتا
يشترط الاسالة كما في النظم وقال خلف بن ايوب ان سال
المتقاطر قطرة او قطرتين بلا تدارك فقد جاز والا فلا كما في
الذخيرة لا يقال فعلى هذا لو اصابه المطر مثلا مع الجريان
ينبغي ان لا يكون مجزيا وقد اتفقوا علي اجزائه

لانا نقول الغسل والاجرا اعم من الحقيقي والحكمي علي انه
قد قصر ما يأتي من التعليل والي انه لو ادهن ثم
ثم اجري عليه الماء جاز وان كان الدسومة مانعة عن
قبوله كما في الخزانة والي انه لو استعان بغيره في اعمال
الوضوء اجزاه وان كان الادب ان لا يستعين كما في
المحيط والي ان الوجه لو انجمد بحيث لم يصبه الماء يجزي
كما في منية الفقها وهذا كله لانه مفهوم المخالفة في الرواية
كمفهوم الموافقة معتبر بلا خلاف كما ذكره المص في النكاح
لكن في اجارة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر
الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيره واعلم حمل الغسل
علي الفرض وحقه العكس لانه يبحث في الفقه عن افعال
المكلفين لما انهم احترزوا عما هو دأب الفلاسفة
والغسل بالضم اسم للماء والفعل وقال بعضهم انه بالفتح
مصدر غسل وبالضم اسم من اغتسل والسين فيه
ساكنة ويجوز ضمها والوجه من المواجهة كالبرج من
التبرج وهو لغة وشرعا من الشعر بفتحتين وسكون
اي شعر نبت بين النزعتين يسمي بالناصية فاللام للعهد
فلا يرد انه صدق علي جانب القفا ولا يلزم ان يغسل
موضع الصلع وهو الاصح كما في الخلاصة وفي الهداية به
اشعار بوجوب اجرا الماء من الفوق كما في الزاهدي ولعل
اراد بالوجوب الاستحباب لان الزاهدي ذكر في القنية
انه سنة وقد تقرر ان لا وجوب في الوضوء الي الاذن
بفتحتين وسكون الذال فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية

مفهوم المخالفة معتبر في الرواية كمفهوم الموافقة

نفسه

بلغ

لم يجز وعن ابي يوسف انه سقط بالالتحا والفتوى على الاول
كما في السراجية **واسفل الذقن** بفتحتين مجتمع اللحيين
والمراد خلاله عند البعض واقصى ما يبدو للمواجهة عند
الاكثرين فاسفله في الوجهين غيره في الوجه فلا يغسل كما في داخل صح
حاشية الهداية لشيخ الاسلام عصام الدين وظاهره ان داخل العين
ليس من الوجه فلا يغسل وعن بعضهم انها لو غمضت شديدا
لم يجز وقيل لو رمدت ذات رمد وجب ايصال الما اليه
كما في الذخيرة وان الشفة داخل فيه منها مقدار ما ظهر عند
الانضمام الطبيعي لا غير على الصحيح كما في الخلاصة واعلم
ان تحديد الوجه على وجه تحديد العقار فلا يجب ذكر
الحد الرابع ولا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب ابي ح
ومحمد على انه جاز ان يقدر الى شحمتي الاذن فقوله
من الشعر خبر مبتدا محذوف وهو ضمير الوجه لا متعلق بالغسل لغسل
والا فقد غسل **وغسل يديه** اي يدي ذي الوجه فلو غسل الى
الرسغ اولا لا يلزمه الاعادة ثانيا والاصح عند الحلواني انه
يلزم لانه كان سنة فلا تنوب عن الفرض وهذا مشكل لان
التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة كما في
الذخيرة **وغسل رجليه** اي ذي الوجه وفي الكلام اشعار
بانه لا يغسل اثنتان من جانب اليد والرجل نعم اذا يبطش
ويمشي بهما فيغسلان كالاصبع الزائدة والثاليل كما في الزاهدي
وهما منه رؤوس الاصابع الى الابط واصل الفخذ كما في المغرب
وقال القرشي في شرحه ان اليد مشتركة بينه وبين رؤوس
الاصابع الى الرسغ اشتراكا لفظيا وفي المحيط انها تقع

على

على الذراعين مع المرفقين والاولى ذراعيه وقيد **مع**
مرفقيه بكسر الميم وفتح الفاء والعكس لغة موصل العضد
بالساعد كما في المغرب **ومع كعبيه** اي المرفقين من العظم
عند ملتقى الساق والقدم فلكل قدم رجل كعب
واحد كما قال اهل التشريح الا انه لم يعتد به اذ العمدة
في تفسير الالفاظ قول اهل العربية وهم قالوا ان لكل قدم
كعبين كما في حاشية الهداية وذكر في مبسوط شيخ الاسلام
ان الكعب عظم مرتفع في مقدم الرجل عندهما فلا يغسلان
والعظمان الناتيان عند ابي يوسف يغسلان واعلم انه
قال المطرزي وقرئ وارجلكم بالجر والنصب فظاهر الاية
متروك بالاجماع والسنة المتواترة ويؤيده ما في شرح
البخاري لابن حجر والبداية لابن الجزري انه قد تواترت
الاخبار في غسل الرجل **ومسح ربع راسه** من موضع
الاكليل والربع بضم الراء والباء وسكونها جزء من اربعة
اجزاء من الناصية والقفا والفودين والمسح لغة
امرار شي بشي كما في القاموس وكذا في الشريعة الا ان
الامرار شامل للحكمي كما ان الشي للمبتل ولو غير اليد فانه
لو سقط خرقة مبتلة على الراس او الخف او اصابه
المطر او ادخل في انا اجزا عن المسح كما لو جعل التراب
في كمه فاصاب ذراعيه كما في التلويح انه اللمس بباطن
الكف فان قلت ظاهر ما ذكره يقتضي ان يجزي عنه
اصابة الراس شي غير مبتل قلت نعم لان الظاهر ان

بلغ

المعنى مسحه بشي مبتل من الماء ماخوذ للمسح بقرينه ما ياتي
في مسح الاذن فلا يمسح ببلل باق في الالة بعد مسح عضو
او غسله وفيه خلاف ولا ببلل ماخوذ من عضو كما في الزاهدي
وكلامه يشير الى انه لو مسح على الوقاية لم يجز ولو وصل
البلل الى الشعر كما قال بعضهم وفي النظم الوهباني انه ان
وصلت نفذ جاز الا ان من السنه البداة من مقدم الراس
كما في الخلاصه وذكر في التحفه ان مقدار اربع اصابع لو مسح
جاز وهو ظاهر الرواية ولعل المراد اصابع اليد كما في السراجية
ومسح كل ما يستر البشرة اي بشرة الوجه من ظاهر الجلد
فان باطنه الادم من جميع اجزاء اللحيه فان المفرد المعرف
اذا وقع مضافا اليه لكل فهو لاستغراق افراد اجزايه
واللحية بالكسر شعر ينبت على الذقن او عليه وعلى الخدين
معا على الخلاف كما في الاشارات فيمسح ما على الذقن
لا غير على ما روي عنه محمد وما على الخدين على ما روي
عن ابي ح رحمه الله تعالى وبه اخذ ابو اليسر كما في الصلاة
المسعودية والاول اولى من حيث انه على الثاني مجازا
وما عليه وعلى الخدين على ما روي عن الايمة الثلاثه وهو
احسن الاقوال كما في المحيط والظهيرية وعليه الفتوى
وفي حاشيه الهدايه انه لا يفرض غسلها ولا مسحها
ويحتمل ان يكون المعنى مسح ربع الكل كما في الكافي مع قرب
المعطوف عليه وفي الزاهدي الصحيح امرار الماء على ظاهرها
وعن ابي حنيفة انه يمسحها وكلامه مشير الى ان البشرة تغسل
اذا كانت مرئية الى ان الاصل غسل البشرة ولذا لم يكتف

بذكر اللحيه والى ان الحاجب والشارب يغسلان
بلا ايصال الماء الى ما تحتهما وفي الجلابي يوصل الى ما تحت
الشارب كما في الخزانة والى انه يغسل المترسل منه وقد قالوا
انه لم يغسل عنه وسنة السنة لغة العاده وشرعا
مشتركة بين ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او
فعل او تقرير وبين ما واظب عليه بلا وجوب وهي
نوعان سنة هدي ويقال لها السنة الموكدة كالاذان
والاقامه والسنن الرواتب والمضمضة والاستنشاق
على راي وحكمها كالواجب المطالب به في الدنيا الا ان
تاركه يعاقب وتاركها يعاتب وسنن الزوايد كاذان
المنفرد والسواك والافعال المعهودة في الصلاه ومن
خارجها وتاركها غير معاتب والاضافه لادنى ملابسه
فان الكل غير مختص البداية الصواب الهمز كما في المغرب
بالتسمية اي تقديم بسم الله الرحمن الرحيم ومختار المشايخ بسم الله
العظيم والحمد لله على دين الاسلام الا ان الاول افضل
وان جمع بينهما فحسن لورود الاثار فيهما كما في الكشف وسنة
الوبري يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي وهي اذب كما في ظاهر
الروايه لكن الصحيح ما ذكر كما في الكافي واما الاستنجاء فالبسمله
قبله وبعده تسبيحي في اخر الكتاب والبداية بغسل يديه الى
رسغيه بضمتين والسكون موصل الكف الى الساعد فالغاية
داخلة قياسا على المرفق وانما اعيد البال للاشعار
بكمال المقارنه بينه وبين التسميه ثلاثا بالغ مكتوبه من
الغسلات او المرات المستيقظ بفتح القاف وان اشتهر

كسرها لموافقة الحديث ولان هذا التصريح بعد الكمال
لا يخلو عن شيء وظاهره انه سنة في حق من انتبه من النوم
لا غير ويحتمل ان يكون اتفاقيا كما في المستصفى او للاقتداء نجد
في الاصل فياخذ الاناء الصغير بشماله ويصب على يمينه ثلاثا
ثم يعكس ويدخل في الكبير اليسرى بلا كف والا استعمل
الماء كما في الظهيرية وفي الخزانة لم يستعمل بادخال الجنب
يده للاغتراف ولو كانت اليد نجسة امر غيره بالصب
فان لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليد وان لم يوجد
يرفع الماء بفيه وان لم يمكنه تيمم كما في شرح الفاضل عبد
الرحمن البناني **و** سنة **السواك** اي الاستياك كما في المقا
ييس وغيره بلا خلاف والمراد امرار المسواك طولا على ظاهر
عرض السن الايمن ثم الاسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه من اعلاه
اللسان بعد ما يجعل ابهام اليمنى وخنصره تحت المسواك
والباقي فوقه ولا يقبض القبضة عليه فانه يورث الباسور
ولا يستاك بطرفي السواك ولا يمصه فانه يورث العمى واذا خ العمي
استاك يغسله والا فالشيطان يستاك به ولا يوضع عرضا
بل ينصب والا يخاطر الجنون وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم
من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب واسوكة اصحابه خلف
اذانهم كما قال الحكيم الترمذي وكان بعضهم يضعه في طي عمامته
ولا يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على ما في ظاهر
الروايات كما في صلاة المسعودي لكن في المشارع انه مستحب
وهو الاصح كما في الاختيار وفي حاشية الهداية انه مستحب
في جميع الاوقات ويؤكد استحبابه عند قصد التوضي فيستن
او

او يستحب عند كل صلاة كما عند غيره ويؤيده ما في الصحيحين
انه قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
عند كل صلاة وقد صح من غير طريق الحاكم ركعتان بسواك افضل
من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي باسناد كل رجاله ثقات
فيستاك حال المضمضة كما في النهاية واصله من الزيتون فانه
منه سواك الانبياء عليهم السلام كما في الينابيع او من خشب
الخوخ او التوت او اصل الشوك كما في الصلاة المسعودية
وذكر في المحيط ينبغي ان يكون من شجر في غلظ الخنصر وطول
الشبر وفيه دلالة على انه يجوز ان يكون اقصر من الشبر كما صرح
به في كتب الشافعية وقال الحكيم الترمذي لا يزاد على الشبر
والا فالشيطان يركب عليه وفي الكلام اشارة الى استواء
الرجل والمراة فيه الا انهم قالوا ان العلك في حقها قائم
مقامه لكن والحال ان الابهام والمسبحة لا يقومان مقامه
كما ذهب اليه الامام ابو منصور لكنهم قالوا بالقيام عند
الفقدان **وغسل فمه** ثلاث مرات **بمياه** اي بثلاث
غرفات جمع ماء بالهمزة المبدلة عن الهاء وقد يقصر وقد يستعمل
على الاصل **كانفه** اي مثل غسل انفه ثلاثا بمياه ولعله بيان
السنة في الاجزاء ان يمضمض ببعض كفه ثم يستنشق بالباقي
كما في الظهيرية وان يتمضمض بكف ثلاثا ولو قيل بالاصالة
الاستغراقية لافادة المبالغة المسنونة بان يغرغر وقيل بكثرة
الماء حتى يملا الفم وبتنثر وقيل يحرب حتى يصفو والاطلاق
دال على ان الفعلين لم يقيدا باليد اليمنى او اليسرى وقد قال
شيخ الاسلام ان كلاهما باليسرى وقيل الاول باليمنى والثاني

وادخال بعضهم

باليسري والاكتفا مشعر بانه لا يدخل اصبعه في فمه وانفه
والاولي ان يدخل الكل في المحيط واعلم ان الزاهدي
ذكر انهما سنتان موكدتان تاركهما اثم ولو كان الماء
كافيا للوضوء مرة معهما وثلاثا بدونهما يتوضا مرة
معهما **وتخليل اللحية** اي ادخال الاصابع في خلال ما علي
الذقن من اسفل يكون ظهر الكف الي عنقه بعد تثليث
غسل الوجه كما في العماديه وهو سنة عندنا كما في النظم
لكن في المضمرات انه سنة عند ابي يوسف واما عندهما
فمستحب وفي الاختيار انه جايز عندهما **وتخليل الاصابع**
اي ادخال الاصابع فيما بين الاصابع بان يشبك اصابع
احدي اليدين في الاخري ويدخل خنصر اليسري مبتدا من خنصر
رجله اليمني الي اليسري كما في حاشيه الهدايه ووقته عند
غسلهما كما في شرح الجامع لقاضي خان ويستحب ان
يخلل من اسفل ولذا قضي الامام الهمام صلاة عشرين
سنة للتخليل من فوق **وتثليث الغسل** اي تصيير
غسل الوجه واليدين والرجلين مرة ثلاثا بان يغسل
مرتين اخريين بعد الفرض فالثانيه والثالثة سنة
كما في الزاهدي وقيل ان الثانيه سنة والثالثه لكمال
السنه وقيل الثالثه سنة والثانية دونها في الفضل
كما في الاختيار وعن ابي بكر الاسكاف ان الثلاثه فرض
كما في المنيه وتكره الزيادة على الثلاثه كما في المنية وفي النظم
لو زاد على الثلاثه ونوي وضوءا اخر جاز والا فان
غسل لوسوسة فهو اثم وفي المحيط لو توضا

مرة

لا اياثم صح — وقيل

مرة لعزة الماء او للبرد او لحاجة والا فيا ثم اذا اعتاد يكره
والا فلا **ومسح كل الراس** اي اجزايه **مرة** اي في جزء واحد
من اجزاء الزمان للاحتراز كما روي عنه انه اذا غسل
ثلاثا ثلاثا فقد مسح ثلاثا واذا مسح مرة مرة مسح مرة كما
في النظم وعنه انه يمسح ثلاثا لكل ماء جديد وقال شيخ
الاسلام انه بدعة وكيفيته ان يبل اليد ثم يضع اصا
بعه سوي الابهام والمسبحة من كل يد علي مقدم راسه
ثم يجافي كفيه ويمدهما الي قفاه ثم يضع كفيه فقط
ويمسح علي فوديه كما قال عامة المشايخ وعنه وعن محمد
انه يبدا من اعلا راسه فيمد الي مقدم جبهته ثم الي
قفاه وذكر الامام الصفار انه يبدا بمقدم الراس
ويجرهما الي موخره ثم يعيدهما الي مقدمه ولا تكون
الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دامت علي
العضو لا يصير الماء مستعملا كذا في المحيط وفي الكافي
انه يضع اصابع يده علي مقدم راسه وكفيه علي فوديه
فيمدها الي قفاه **ومسح الاذنين** اي باطنهما بباطن
السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين والاكتفاء
يشير الي ان ادخال الاصبع في الصماخ ليس بسنة والمشهور
انه ادب **بمايه** اي ما ماخوذ لمسح الراس فلا يوخذ ماء
جديد كما في المحيط لكن في الخلاصة ان اخذه يحسن فضعف
ما في الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الراس
والنية بالتشديد وقد تخفف لغة العزم وشرعا القصد
الي الفعل له تعالى وحده والمراد هاهنا قصد جواز الصلاة

له تعالى واشير به الي جوازها عندنا بوضوء غير منوي لكن
في الامهات انه لم تجزيه وفي المحيط الكرخي انه اذا لم ينو فقد اخطا قال صح
واسا وقال اكثر المتقدمين انه لا يثاب بهذا الوضوء ومحله
قبل ساير السنن كما في التحفه فلا يسن عندنا قبل غسل الوجه
كما يفرض عند الشافعي وانما اخرنا لرعاية التناسب فان
في خزانة الفقه ومختصر القدوري والاختيار انها كالسنتين
بعدها مستحبة **والترتيب** اي غسل كل من هذه الاعضا في
زمان يليق به فيبدا باليد الى الرسغ ثم بالفم ثم بالانف
ثم بالوجه ثم باليد الي المرفق ثم بالراس والاذن ثم بالرجل
كما في المحيط **والولا** بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة
فعل بفعل بحيث لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهوى
فلو جفف الوجه او اليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك
الولا بخلاف ما في التحفة والاختيار والمعنى بان لا يشتغل
بين الافعال بغيرها فانه على هذا لو جفف لترك ولهذا خ المحيط
منع عنه المشايخ كما في الزاهدي **ومستحبه** مصدر فيكون
موافقا لما قبل ويحتمل ان يكون صفة والاستحباب كالندب
والتطوع والفضل ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم مرة وترك اخرى
فيكون دون سنن الزوائد لاشتراط المواظبة وانما سمي
لاختيار الشارع اياه على المباح ودعايه اليه وكونه غير واجب
وزيادته على غيره والكل في مقدمة الزمخشري وقد يطلق على كون
الفعل مطلوبا بالجزم او بغير الجزم فيشمل الفرض والسنة
والندب وعلى كونه غير الجزم فيشمل الاخرين فقط **التيامن**
في الاصل اخذ جانب اليمين كما قال المطرزي والمراد هنا غسل

اليد

اليد اليمنى اولا وكذا غسل الرجل واما الخدان والاذنان فقد [...]
وانما خص لانه عام في لبس الثوب والخف ودخول المسجد
والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب
ومشط الشعر ونتف الابط وحلق الراس والخروج من الخلا
والاكل والشرب وغيرهما مما ذكر في كتب اصحابنا متفرقا
ومسح الرقبة والعنق بظاهر الكفين كما في النظم المبتل بالماء
الجديد كما في المنية وليس في اصله رواية عن المتقدمين
فقال بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصه
وعند الاكثرين سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب
كما في قاضي خان وفي الاكتفا اشعار بان مسح الحلقوم ليس
بادب وفي النهايه انه بدعة ولما فرغ من كيفية الوضوء
شرع فيما ينافيه فقال **وناقضه** اي مخرج الوضوء
عما هو المطلوب منه وان كان اصله فك التاليف **ما خرج**
اي الخارج بنفسه او بالاخراج من حيث هو خارج فلا
حاجة الي حذف الخروج وهو الانتقال من الباطن الي الظاهر
من احد السبيلين اي القبل والدبر سوا كان معتادا او غير
معتاد كالدودة والريح الخارجين منهما وفي غير المعتاد
اختلاف المشايخ كذا قال المص اما الاول فهو ناقض معتادا
كان او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما الثاني
فالمعتاد فيه حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث
عند العامة وعن محمد انه حدث واليه ذهب بعض المشايخ
كما في الزاهدي وعليه الفتوي كما في القنية فلا تساهل في
التعميم كما قيل لكن فيه انه لو اقطر في احليله دهنا

ثم عاد لم ينقض وضوءه بخلاف ما لو احتقن كما في قاضيخان
او ما خرج من نفسه **او بالاخراج من غيره** اي عين ذلك
السبيلين فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة **ان
كان** الخارج من الغير **نجسا** بالفتح عند الفقيه عين النجاسة
وعند اللغوي مستو نجس ثوبه فهو نجس بالكسر فيهما
وعن محمد انه لو خرج الريح من الجائفة لم ينتقض كما في
التمرتاشي واما قولهم شي نجس بالفتح فهو وصف بالمصدر
كما في الكشاف والاساس **سال** ذلك النجس بالفتح
بان لا ينفصل كما في النعمان ويؤيده ما في المقاييس ان
تركيبه يدل على جريان وامتداد **الى ما يطهر** من التطهير
او التطهر اي موضع ينظف في الوضوء او الغسل
واحترز بقوله نجسا عن نحو الدمع واللبن والعرق
وينبغي ان يستثنى منه عرق الحمار فانه نجس فيكون
ناقضا على ما يأتي وبقوله سال عما لم يتجاوز عن
موضعه كما اذا نشف الدم ثم خرج ثم نشف ثانيا
ثم وثم وهو بحال لو تركه لا يسيل في غالب هذا
الظن او عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل
اصبعه في انفه فراى اثر الدم على شي منها او استنثر
فخرج الدم العالق من انفه او غرز شوكا او ابرة
فظهر الدم وصار اكثر من راس الجرح بلا سيلان
فان شيئا منها غير ناقض للوضوء كذا في المحيط واما
اذا تجاوز ولو بالاخراج لكان ناقضا كما في الخلاصة
والكافي وهو الصحيح من الرواية واشبه بالصواب

كما في البحر والمحيط وما قيل في الكلام اشارة الى انه
لو خرج لم ينتقض ففاسد لانه يلزم منه ان لو اخرج الريح
او الغائط وغيرهما من السبيلين لكان غير ناقض
وبقوله الى ما يطهر عما اذا غرز شي في جانب العين
فسال منه الى جانب اخر وقوله الدم الى الانف فسد
ما لان منه حتى لا يترك منه او تورم راس الجرح
فظهر به قيح او نحوه ولم يتجاوز الورم فانه لا ينقض
وعن الحسن ان ما النقطة غير ناقض قال الحلواني فيه
سعة لمن به جرب او جدري او محل كذا في الزاهدي
فلو شد نحو بالرباط فابتل فان نفذ البلل الى الخارج نقض
كما في شرح الطحاوي وكذا لو خرج من منابت الاسنان
دم رقيق احمر كما في المحيط واعلم ان ما ذكره ينتقض بما
اذا تقاطر دم كثير مثلا من ورم او مما صب من الانف او من
العينين فانه ناقض ولم يسل الى ما يطهر لعدم تحقق
الامتداد بالنسبة الى ما يطهر فلا يتعلق الجار بقوله سال
كما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه السيلان ح فحق العبارة
ناقضه خروج النجس ثم لما كان بعض انواع النواقض
الخارجة من غيره مما فيه تفصيل خص بالذكر فقال
وناقضه القي كالشي وزنا مصدر قاء اكل اذا القاه
وما مفعول به وان كان معرفا باللام فان اعماله يجوز
عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي وجعله حالا من القي
بمعنى الاسم خلاف الاصل للاحتياج الى حذف الخروج
على ما زعم والميل الى المجاز والتكلف في عامل الحال

واستدراك على قوله سال مع

اعمال المصدر باللام في المفعول به

بلا مدوره **رقيقا** اي سايلا **ان احمر به البزاق** لعاب الفم
بان غلب الدم عليه سواكان نازلا من الراس او صاعدا
من المعدة ملا الفم او لا وهذا عنده واما عند محمد فان كان
صاعدا ملا الفم ينتقض والا فلا وقول ابي يوسف مضطرب
كما في المحيط الا اي غير ناقض هذا الشي **ان اصفر** البزاق به
بان غلب على الدم واعاد كره مع الاستغنا عنه عاقبله
اشعارا بانه لو تساويا انتقض كما قال الجمهور ولم ينقض
في رواية الاصل كما في حاشية الهدايه والاول هو الاستحسان
وقال الميداني اني آمره باعادة الوضوء احتياطا وهو باق
على وضوئه الاول كما في المحيط **وناقضه القي غيره** اي غير الدم
الرقيق سواكان ماا وطعاما او دما متجمدا او سودا
محترقة **ان ملا** غيره الفم بان يعجزه عن الامساك وقيل عن
الكلام وقيل عن تغطية الفم كما في الزاهدي وقيل ان يعلم
الناظر ان فيه شيئا وقيل يفوض الى راي صاحبه والاول
هو الصحيح وهذا اذا قاء مرة اما اذا لم يذكر في ظاهر الروايه
وفي النوادر انه يجمع محمد ان اتحد الغثيان وابو يوسف
المجلس وابو علي الدقاق مطلقا كما في المحيط والاول
اصح كما في المضمرات وعن الحسن ان تناول طعاما
او ماء ثم قاء من ساعته لم ينقض لانه طاهر كما في الزاهدي
وفي المنية اذا قاء دودة كبيرة لم ينقض **لا** اي غير ناقض
القي بلغما وانما نفي مع انه علم من قوله نجسا اي غير ناقض
اصلا سواكان صاعدا او نازلا ملا الفم او لا لانه ناقض
عند ابي يوسف واليه ذهب الطحاوي حتى قال يكره

وان قاء مرارا ...

ان يوخذ البلغم بطرف الثوب فيصلي معه ومنهم من اسقط
الخلاف بحمل قولهما على النازل وقوله على الصاعد منهم
من اثبته في الصاعد وهو الصحيح كما في المحيط وهذا اذا
قاء متحدا فان قاء مختلفين دما وطعاما او بلغما علا
الغم فالعبرة للغالب ولو استويا اعتبر كل على حدة
كما في الزاهدي ثم لما ذكر ان بعض الخارج من غيره ناقض
وبعضه لا وقد بين حكم الاول دون الثاني بينه
فقال **ومايس من** ذلك الخارج نحو القي القليل **بحدث**
ناقض لعله اشار الى ان الحدث قد يطلق على الناقض
وان كان في الاصل عندهم النجاسة الحكميه **ليس بنجس**
بالفتح ولم يستحسن الكسر وان كان هذه الروايه بمعنى غير
طاهر لانه يلزم منه انه ليس بنجس بالفتح لاستلزام نفي
العام نفي الخاص وهذا عند الشيخين واما عند محمد رحمه
الله تعالى فهو نجس والاول هو الصحيح كما في المضمرات
والمراد بما ليس حدثا اصلا بقرينة زيادة الباء فلا يرد
الخارج من المحدث واصحاب الاعذار لان انتقاض الانتقاض
يختص بوقت خاص **وناقضه نوم متكي** متجافي المقعد
عن الارض ام لا **الي ما لو ازيل لسقط** ذلك المتكي وهذه
الكليه عند الطحاوي وفي رواية ابي ح وعنه في الصحاح
انه لا ينتقض اذا استقر مقعده على الارض والنوم استر
خاء اعصاب الدماغ برطوبه البخار الصاعد اليه والاتكا
اعم من الاستناد والاعتماد بالظهر على شي ويتعدى بعلى
دون الي فاجري مجراه ولم يضمن الميل والالم بينتقض

بلغ

توين النوم

والاتكاء

توقف النقض على السماع

نوم المكي على ذلك بلا ميل اليه ولا يخفى ما فيه على ان
التطرين يتوقف على السماع وفي الكلام اشارة الى ان
تماس المتناي غير ناقض فان تماس المضطجع كذلك على
ما قال الحلواني وابو على الرازي ان كان لا يفهم عامة
ما يقال حوله كان ناقضا وان كان يسهو عن حرف او حرفين
فلا كما في الزاهدي والى ان نوم الواضع راسه على ركبته
لم ينقض كما قال بعضهم والى انه لو نام قاعدا فسقط
الا انه انتبه قبل ان يصل الى الارض او عند الاصابه
بلا فصل لم ينتقض كما روي عن ابي ح وعليه الفتوى
كما في الخلاصه والى ان نوم القاعد الواضع اليتيه
على عقبيه وقد صار شبه المنكب على الوجه واضعا
بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد لانه يشترط الاتكا
على الغير خلافا لابي يوسف في التعميم والى ان نوم القاعد
المتمايل الزايل المقعد غير ناقض كما في ظاهر الروايه
وكذا نوم المتورك كما في الزاهدي والى ان نوم القايم
والراكع والساجد مصليا غير ناقض كذا في ولا انتقاض المحيط صح
من الانبيا عليهم السلام ولا يحتاج في هذا الكتاب
الى ان يقال ان نومهم غير ناقض **و** ناقضه **الاغما**
ضعف القوى لغلبة الدا ويدخل فيه الغشي بالضم
والسكون لانه يعطل القوى المحركه والحساسه
لضعف القلب او الوجع وغيره وكذا السكران فانه من الجوع صح
حالة حاجزة لنور العقل وحده عند بعض المشايخ
ان لا يعرف الرجل من المراة وهو اختيار الصدر الشهيد

والصحيح

والصحيح ما نقل عن الامام الحلواني ان يدخل في بعض
مشيه تحرك كما في المضمرات **والجنون** صاحبه مسلوب
العقل بخلاف الاغما فانه مغلوب والاطلاق دال
على ان القليل من كل منهما ناقض لانه فوق النوم مضطجعا
كما في الزاهدي فالاكتفا بذكر عينهما اولى **وقهقهة بالغ**
سوا كان يافطا او نايما عامدا او ناسيا او مغتسلا
او غيره وقال بعض المشايخ انها من النايم والناسي والمغتسل
غير ناقضه كذا في المحيط فلا يجب قيد اليقظان لاخراج
النايم والقهقهة الضحك وهو ان يقول قه قه كما ذكر
الجوهري وظاهره مشعر بالترادف الا ان اكثرهم قالوا انها
ما يكون مسموعا له ولغيره وهو ما يكون مسموعا له فقط
فعلى هذا انه غير ناقض وقال بعضهم ان الصوت
المسموع ناقض وان قل كذا في المحيط واشار الى ان
التبسم وهو ما يبدو فيه اسنانه بلا صوت غير ناقض والى
ان قهقهة الصبي غير ناقضة كما قال الجمهور كذا قال في حاشية
الهدايه ولم يذكر البالغه لانها من الاحكام المشتركه
في صلاة صفة اي قهقهة بالغ واقعه في صلاة مكتوبه
او نافلة في المصر او غيره ولو راكبا كما قالا واما عنده ففي
النافلة في المصر لم ينقض لانه ليس في الصلاة فاحترز به
عما لو وقع في مثل ذلك وفي ركوع وسجود للتلاوة **مطلقه**
اي حقيقة او غير مقيدة فخرج صلاة الجنازة لا سجدة
التلاوة كما ظن **والمباشرة الفاحشه** في الشريعة تماس
احد الفرجين منهما الاخر متجردين مع الانتشار بلا التقا

للمتقنوصح

الخانية من المبسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط مس
احد الفرجين بل التجرد والانتشار كما في الحقايق وينقض
طهارتها وان لم ينتشر اللعد ولا تكون المباشرة بين الرجلين
والمرايتين عند الاكثر كذا في المنية وهذا عند الشيخين واما
عند محمد فغير ناقض وهو حسن كما في النظم وغيره وهو القياس
والاول الاستحسان كما في المحيط وهو الصحيح كما في الحقايق
وفي الاكتفا اشعار بان وطي البهيمة الميتة غير ناقض للوضو
بلا انزال فانه لم يلزم الا غسل الذكر كما في صوم النظم والمباشرة
في اللغة مس باشر الرجل المراة اذا افضى ببشرته الي بشرتها فهي بمعنى
المماسة ولذا قال شرف الايمة المكي الملامسة الفاحشة وهي
ما قبح من الاقوال والافعال **لا** اي غير ناقض **مس** بشرة **المراة** بشرة
الرجل او بالعكس سوا كان محرما او لا بشهوة او لا وسوا كان
اللامس يدا او غيرها واللمس ادراك بظاهر البشرة كالمس والمراة
مونث المر اي الرجل وهو اسم للمبالغة كهو **والذكر** اي لا مس
الرجل ذكره او ذكر غيره سوا كان صغيرا او كبيرا حيا او ميتا ولو
بباطن الكف والاولي بالذكر الفرج فان مس الفرج ناقض
عند الشافعي علي انه يوهم انه ينقض من غيره وفي النظم ان مس
المراة والذكر مكروه والمتبادر من اضافة النقض الي المذكورات
انه ليس سببا لوجوب الوضو كما قيل بل هو ارادة الصلاة
علي ما قاله الجمهور كذا في النهاية **وفرض الغسل** بضمتين وسكون
اسم من الغسل بالفتح كما في الصحاح والمقاييس او من الاغتسال
وهو تمام غسل الجسد كما في المغرب وكان الاغتسال مطاوع
للغسل وان لم يستعمل الا في اغتسال كل البدن كما في حاشية الهدايه

لكن

لكن ذكر البيهقي والراغب وغيره ان الاغتسال غسل كل البدن علي
ان الافتعال لم يوضع للمطاوعة كما ذكره الرضي وعلي ان الحكم
بالمطاوعة مقصور علي السماع **غسل فمه وانفه** بالتخصيص
فانهما غير داخلين في البدن مع المبالغة في نظافتهما فان المبالغة
فيهما سنة وقيل واجبة علي غير الصايم كما في المنية وفيه اشعار
بانه لو شرب الماء علي وجه السنة لم يكن كافيا وبانه لا يشترط
الصب كما قال بعضهم وذكر الناطفي انه يشترط وهو احوط كما
في الخلاصه ولو كان سنه مجوفا فبقي فيه طعام او كان في انفه
درن رطب لم يمنع بخلاف اليابس كما في الزاهدي ولكونه
بصدد فرض مطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية الواجبه
كما في الجنابه **و**غسل ظاهر **كل البدن** اي جميع اجزايه فلا يغسل
العين ولو مكتحلة بالكحل النجس كما في حاشية الهدايه
وما تحت اظافر الصرام والصباغ والعجان والطيان
يمنع وقيل لا يمنع ولا يحرك الخاتم الضيق علي ما روي عن
الايمة الثلاثه كما في قاضيخان ويحرك القرط وان لم يكن
في الاذن لا يكلف في الايصال ويدخل الاصبع في السرة
والماء في القلفه وان تركها جاز وفي النوادر لا يجوز كما في
الزاهدي وفي الغسل اشعار بان التسييل فرض كما قال
ابو حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف ان اصابه بلا اسالة
اجزا كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفا اشارة الي ان
الدلك ليس شرطا الا في رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي
ولعل الراس والعنق واليد والرجل بالتبعيه داخلة
في الحكم وان كانت خارجة لغة فان البدن من المنكب

الى الالية كما في المغرب والمقاييس واليه اشير عن محمد كما في
عدة المحيط والذخيرة **وسننه ان يغسل يديه** الى الرسغ
ثلاثا **وفرجه** اي ثم فرجه بان يفيض الماء بيده اليمنى
عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل الرجل
والمرأة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزي **ويزيل**
عن كل موضع من بدنه **النجاسة** اي نجاسة حقيقية ان
كانت والجملة اما معطوفة على الفعلية فليس الازالة
بعد الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي او معترضة فلا يسن بل يفرض
واليه اشار القاضي في شرح الجامع حيث قال ليس فيه
تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضا
على نحو ما قلنا وذكر الجلابي ان ازالة النجاسة فرض
ثم يتوضا اي يتمم ساير اعمال الوضوء من المستحبات
والسنن والفرايض كما مر فينوي الغسل ويسمي ويمسح على الصحيح
كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما في المحيط وفيه رمز
الى ان نية الغسل سنة كما في الجلابي **الا غسل رجليه** الوا
قعتين في المستنقع كما ياتي وفيه اشعار بانه لو لم يكن في
المستنقع كما اذا كان على لوح او حجر يقدم الغسل وقيل يؤخر
مطلقا والاول اصح كما في الزاهدي ولعل وجه الاحتراز
عن الخلاف في الماء المستعمل **ثم يفيض** اي يصب **الماء**
اي من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية
ارطال وقيل عشرة رطلان للوضو والاول الاصح
والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا
اسراف كما في المضمرات وذكر في الجواهر ان الاسراف

قد يطلق الفرج على الدبر ايضا

في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع **على بدنه ثلاثا** فيبدا
بمنكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر وقيل بالراس والاول
اصح كما في الزاهدي وعن ابي ح انه يغسل الفرج برطل
والوجه واليدين برطل والرجلين والراس
وساير الجسد بخمسة ارطال كما في شرح الطحاوي
واعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو عند ارسال
الماء يجوز في الغسل لا في الوضوء ويجوز نقله من عضو
الى عضو كما في الخزانة **ثم يغسل رجليه** في مكان اخر
لا في المكان المستنقع بالفتح اي المجتمع للماء المستعمل
وفيما ذكر اشعار بانه لو انغمس في الماء الجاري جاز
عن الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ساعة فاسبغ
الوضوء والغسل لاكمال السنة كما في الزاهدي **ويكفي**
لذات اي لامراة ذات الشعر **الضفيرة** اي المنسوج
فهي في الاصل فعيل بمعنى المفعول والتا للمبالغة او النقل
الى الاسمية **ان يبتل اصلها** اي يبلغ الماء اصول
شعرها وعنه انه لا يكفي كما في المحيط فتغسل ظاهر المسترسل
وهو الصحيح كما في الزاهدي والاول المختار كما في الخلاصة
وفيه رمز الى انه لا يكفي لذي الضفيرة فينقضها وقيل يكفي
وفي البقالي الصحيح انه يجب غسلها وكذا لا يكفي لذاتها
اذا لم يبتل اصلها اذا نقضت كما في الزاهدي والا انه
لا يكفي لذي اللحية لعدم الحرج كما في الذخيرة واعلم انه
اذا ضرها غسل الراس تركته وقيل تمسح ولا تمنع
نفسها عن زوجها كما في المنية **وموجبه** بالكسر اي شرطه

ثم الراس وساير الجسد كذلك وقيل بالايمن ثم الراس ثم الايسر صح صح

في كليهما صح

دخيل سببه وقال الجمهور انه عقيبه ارادة الصلاة الا ان
الغسل مستحب عقب الجنابه والاعمام فربما تعفن البدن
فيتاذي به الملايكة كما في الشفا انزال مني اي خروجه
من القبل كما قال البيهقي وانما اثره على الخروج تبركا بعادته
صلى الله عليه وسلم لمحمد في المبسوط والمني بكسر النون مشدد
الياء وقد يسكن مخففا هو ما خلق منه حيوان كما في المفردات
والمجمل وغيرهما وفي النظم ان الحبل لا يكون الا من الماءين
كما في الصحاح وفي النهاية انه من ماء الرجل فليس التقييد
بقولهم انه ما ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجال
واليه ذهب المحققون من الحكماء والانزال مشير الى ان امراة
لو احتلمت بلا خروج المني الى الفرج الخارج لم يجب الغسل
وهذا ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الزاهدي ذي
دفق اي سيلان بسرعة كما في المفردات وليس مختصا بالرجل
كما ظن قال الله تعالى من ماء دافق يخرج من بين الصلب
والترايب وذي شهوة اي لذة وان كانت في الاصل
ميل النفس الى ما تريده والتوصيف مجاز والوصفان
متلازمان لزيادة التوضيح فلو احمل شيئا او ضرب
على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة خلافا لعيسى
ابن ابان فان عنده يغتسل لخروجه على كل حال كما في المحيط
عند الانفصال من الظهر او الانثيين ظرف الشهوة فلو جامع
فيما دون الفرج او استمنى بكفه او نظر الى امراة بشهوة
او احتلم فانفصل عن مكانه في هذه الصورة فاخذ احليله
حتى سكنت شهوته ثم خرج المني او اغتسل بعد الوطي

او الترايب صح

بلانوم

بلا نوم وبول ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا
لابي يوسف كما في الزاهدي وغيره وبه ناخذ كما في النوادر
وذكر في النظم انه لم يجب عند محمد وزفر خلافا للشيخين
ولو بال او نام او مشى ثم اغتسل ثم خرج بقية المني لم يجب
اتفاقا وغيبة تمام حشفة من راس الذكر الى المقطع
وهو غير داخل في مفهومها والغيبة بالفتح مصدر
غاب عن العين اذا استتر في قبل او دبر باربع ضمات
وسكونين والقبل خلاف الدبر للذكر والانثى ولعل المراد
مقدار الحشفة حتى لو قطعت وغاب اقل من مقدارها
لم يجب الغسل والكلام مشير الى انه لو غاب فيه اقل
منها لم يجب لكن في الخزانة ان نفس الايلاج في
الدبر موجب وفي الاولى انه غير موجب خلافا لهما
والى انها من الخنثى لو غابت وجب كما في قاضيخان
والى انها لو لفت بثوب او غيره لم يجب كما في الجلابي
والى انها لو غابت في السرة لم يجب الا انها لا تنصير نفسا
لخروج الولد منها صرح به في الخلاصة على الفاعل الواطي
ظرف موجبه فلا ضرورة الى الحذف والمفعول به
الموطوء وفي الكلام اشعار باشتراط التكليف فلو كانا
او احدهما غير مكلف كالصغير والمجنون لم يجب كما
في الجلابي وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم
ولا يرد واطي البهيمة لان حكمه يأتي واعلم ان الشرط
الحقيقي هو الانزال وغيبة الحشفة تقوم مقامه لخفايه
فموجب الغسل موجب الوضوء ورؤية المستيقظ

كما في التجنيس صح
اللآلي صح
كما في المحيط صح

ولو صبيا وفيه خلاف والاحتياط في الوجوب وكذا حكم الصبيه
اذا بلغت بالحيض كما في المحيط **المني** اي شيا يتيقن انه مني
سوا كان متذكر الاحتلام اولا وكان الامام ابو جعفر يقول
هذا عند ابي حنيفه ومحمد واما عند ابي يوسف فلا غسل عليه
اذا لم يتذكر الاحتلام كذا في شرح الطحاوي **او المذي** اي شيا
يشك فيه انه مني او مذي تذكر الاحتلام اولا وهذا عندهما
وكذا عند ابي يوسف اذا تذكر الاحتلام واما اذا لم يتذكر
فلا غسل وفي العيون وغيره انه واجب عنده فلعل عنه
روايتين كما في الحقايق وانما قلنا بلام العهد والمذي لانا
لا نوجب الغسل بالمذي اصلا بل بالمني الا انه قد يرق
باطالة الزمان فالمراد ما يكون صورته صورة المذي لا حقيقته
كما في الخلاصه وغيره وفيه اشعار بانه لو تيقن بالمذي لم
يجب تذكر الاحتلام اولا وهذا عندهم على ما في المصفي
عن المختلفات لكن في المحيط وغيره انه واجب ح وبان لا دخل
لانتشار الالة قبل النوم وفي النوادر عند محمد انه لو انتشرت
قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه مني
قال الحلواني انه مما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي
وغيرهما فعلى ما قررنا لا قصور فيه بل في القايل به والروية
الابصار وفي العما عذر غير واجب التعرض وكونها بمعنى
العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز عند الجمهور
ويدخل في المستيقظ المستيقظة تبعا فانها كالرجل على ما ذكرنا
واحترز بقوله روية المستيقظ المذي عن روية المغمى والصاحي
الذي بعد الاغما والسكران فانه غير موجب لكن رويتهما المني موجبة

كما في الخلاصه وبقوله المني والمذي عن الودي فانه غير موجب
عندهم وان تذكر الاحتلام كما في الحقايق والمذي والودي
بفتحتين بالتسكين وقيل بالتشديد فالاول ما يخرج
عند الملاعبه والثاني بعد البول كما في الصحاح وذكر في النظم
وغيره انه لو جامع ثم بال فاغتسل ثم خرج منه شي فرح فهو ودي
وانقطاع الحيض محمول على انقطاع العادة او الثلاثة الى
الى التسعة وقد يجي في اخر الوقت مقدار التمكين على الاغتسال
والتحريمة لان بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا في حق
المسلمة واما في حق الكتابيه فالمعتبر نفس الانقطاع كما على الانقطاع
على العشرة في حق الكل كما في مبسوط شيخ الاسلام وفيه اشارة الى انه
لو انقطع دم المبتداة دون العشرة فوق الثلاث وجب الغسل
ولم يجب ثانيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ واوجبه
بعضهم وتوقف اخرون كما في المنيه والى ان الشرط والسبب
كما ذكرنا نفس الانقطاع وفي الكرماني انه نفس الحيض الا ان
الغسل غير مفيد فيوخر الى الانقطاع وانقطاع **النفاس**
كالحيض فيما فصلناه وفيه اشعار بانها لو ولدت ولم
تر دما لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف وبه اخذ بعض
المشايخ لكنه واجب عند ابي ح وبه اخذ اكثرهم ووجب
الوضو اتفاقا كما قال في المحيط **لا** غير اي موجب له **وطي**
بهيمة بالهمز اي جماعها وان كان في الاصل الدوس بالقدم
والبهيمة ما لا نطق له كما في المفردات **بلا انزال** اي بغير خروج
المني فالباء عامل في الانزال على الاصح ولا التربية بمعني
غير كما ذكره السيرافي والبهيمة الا انها لم تذكر لظهورها

المشكوك صح
بقي صح
شهيد صح
الميتة كالبهيمة صح

وسن اي دوم عليه بلا عتاب فيكون من سنن الزوايد
ويحتمل ان يكون من المستحبات فيوافق ما ياتي وقد
صرح به الحلابي لكنه يخالف المحيط للجمعة اي ليوم
الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل لصلاتها كما قال ابو يوسف لانه
افضل الصلاة وهو الصحيح كما في الكافي وعنه انه لهما جميعا
كما في شرح الطحاوي والاول قول الحسن ورواية عن الصاحبين
فانها افضل الايام وفيه اشعار بانه لو اغتسل بعد الصلاة
لعمل السنه وفيه اختلاف بين الحسن وابي يوسف كما في
التحفة وغيرها لكن في جمعة المحيط وقاضيخان انه لم يعتبر
بالاجماع والعيدين اي لهذين اليومين وفيه اختلاف
الحسن وابو يوسف كما في التحفة وسياتي تمامه في بابه
والاحرام اي للاحرام وعند ارادته ويوم عرفه هكذا
اطلق في المحيط واكثر الكتب لكن في المشارع انه سنة
بعرفات واليه اشار في المضمرات واعلم انه يستحب غسل الصبي
والمجنون اذا بلغ او فاق كما في التحفة وكذا غسل الحجامه
وليلة البرات والقدر وعرفه والكافر اذا اسلم واما الجنب
فواجب كما في خزانة الفقه وفي الزاهدي لو اغتسل يوم الخميس
او ليلة الجمعة لعمل بها لانه حصل دفع الرائحة المقصود منه
ثم شرع في الماء وهو على نوعين مطلق غير محتاج الى قيد كما
البحار ومقيد محتاج الى قيد كما الثمر والاول مزيل النجاستين
والثاني النجاسة الحقيقيه وقال الفقيه وغيره انه لا يزيل
الحقيقيه عن البدن والاول هو الصحيح واما ما اختلط
مايع به فان غلب فمطلق والا فمقيد كما في شرح الطحاوي

والجمعة صح

نعم الاختلام صح

وهذا

وهذا مجمل ما فصل بقوله ويتوضا بالضم اي يطهر اعضا
الوضوء بماء السماء اي ما نزل من هذه المظلة او السحاب
سوا كان في الهوا او ساكنا على وجه الارض او جاريا
فلا يتوضا بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبين انه يتوضا
والاول هو الصحيح كما في الظهيريه وما الارض اي ما يكون
في اعماق الارض كالابار او على وجهها كالانهار او ساكنا
كالحياض فلم يصح ما قال بعض اصحابنا انه لا يتوضا بالما
الراكد ولو كان اكثر من عشر كما في المحيط وانما خص التوضي
مع انه مزيل لمطلق الحدث لكثرة الاحتياج وملاحظة المقام
ولا يخفى ان الكل نازل من السماء فلو اكتفى به لكفى وان تغير
اي حال كون تغير ذلك الماء لونا وريحا وطعما بالمكث
بحركات الميم للاقامة كما ذكره ابن مالك وفيه اشارة الى انه
لو طن السمين بالنجاسة لم يتوضا به كما في المحيط وفيه اشعار
بانه لا باس بظن التغيير بالمكث الا انه خلاف اشعار
المتن او اختلط به بالطبخ او غيره طاهر سوا كان من
جنس الارض او لا وسوا قصد به النظافة ام لا كالزاج
والتمر والصابون وورق الشجر الا اذا اخرجه اي
يتوضا بذلك الماء المخلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات
الا وقت اخراج الطاهر الماء عن طبع جنس الما اي من
صفته الاصلية التي هي الرقة فلا يتوضا بماء النيل او غيره
اذا كان ثخينا وفيه اشعار بانه اعتبر الغلبة من حيث الاجزا
كما قال ابو يوسف وفي رواية عن محمد وروي عن ابي يوسف
واشتهر قول محمد ان المعتبر هو اللون والاول

جاريا صح

هو الصحيح لتقدم الخبر على الوصف في الاعتبار كما في حاشية
الهداية لكن في الزاهدي وغيره ان الطاهران خالف الما لونا
كاللبن والعصير والخل وما الزعفران فالعبرة لغلبة الماء
وان توافقا لونا وتفاوتا طعما ولونا كالبطيخ والثمار
والاباله فالعبرة لغلبة طعمه وان توافقا طعما ولونا كالكرم
فلغلبة اجزائه **او** اذا غيره **طبخا** اي غير طبخ الطاهر الما
للاكل او الشرب والتداوي وغيره **وهو** اي والحال ان ذلك
الطاهر **مما لا يقصد به النظافة** من نحو المرق وما الباقلا
المطبوخ وفيه اشارة الى ان الغلبة مانعة فيما طبخ من هذا
الجنس سوا كانت بالاجزا واللون والحال انه لو طبخ الاشنان
والسدر او الاشنان في الماء وتغير لونه توضا به اذا كان
رقيقا كما في المحيط دلالة المفهوم ليست قطعية كما مر والكلام
مشعر بانه لو غير الاوصاف الثلاثة بلا اخراج وتغير بالمذكورين
كان طهورا وما في الهداية من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد
كما في الزاهدي واليه اشار في المضمرات فلا مخالفة بين
كلامي المتن والهداية كما ظن **وان اختلط به** اي بذلك الما
النجس بالفتح **فان كان الما جاريا** في عرف الناس وقيل
هو ما يحمل شيا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل
ما لم ينقطع جريه بعرض يده كما ذكره الزاهدي وعن
ابي يوسف بالاعتراف والاصح هو الاول كما في التحفة ويدخل
في الجاري ما الثلج اذا اجري على طريق فيه نجاسة تغيرت
ييبست واختلطت بحيث لا يرى لونها ولا اثرها كما في
الخلاصة وكذا ما المطر حتى لو اصاب الثوب

ملح

بعدما

٢٧

بعد ما وقع على سطح فيه عذرات لم ينجس الا اذا غيره وكذا
ما الحمام حتى لو ادخل فيه يده وعليها قذر لم ينجس قيل
هذا على ظاهر الرواية وقال عامة المشايخ انه اذا اخذ
الماء من الانبوب والاغتراف متدارك لم ينجس وعليه
الفتوى كما في المحيط وتفسير الاغتراق المتدارك انه لا
يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين كما هو في الزاهدي
او كان وجه الماء **عشرة** بالسكون والتانيث لحذف
التمييز وهو الذراع كما في شرح الكرماني **في عشر** اي
مضروبا فيه فيكون دورة اربعين ذراعا وهذا اكثر
الاقاويل وبه ناخذ كما في النوازل وعليه الفتوى
وقيل خمسة عشر وقيل اثني عشر في اثني عشر وقيل ثمانيا في ثمان
ومثله عن محمد كما في شرح الطحاوي ومثله عن ابي يوسف
وقيل سبعا في سبع كما في الزاهدي ومثله عن محمد كما في
النظم وهذا في المربع واما المدور فيشترط ان يكون
دورة ثمانيا واربعين ذراعا وقيل اربعا واربعين
والاول احوط كما في الكبرى وقيل ستة وثلثين
وهو الصحيح المبرهن عند الحساب كما في الظهيرية وفي
الاولين تحقيق الحوض المربع داخل المدور وفي الثالث
ما يساويه واختلف في الذراع ففي المحيط الاصح ذراع
كل مكان وزمان وفي قاضيخان الصحيح ذراع المساحة
وهي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي
وفي المرة السابعة كما في الكرماني او اصبع موضوعة كما في
المضمرات وفي النهاية ذراع الكرباس وهو سبع قبضات

لا ونيث لسم العدد وحذف التميز

اولما نيته كما في المغرب صح

في خمسة عشر صح

في كل مرة صح

الصحيح صح

وكل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما في الكبرى فلو كان
وجه الماء ثمانيا في ثمان بذراع زماننا ثمانية قبضات
وثلاث اصابع لكان عشرا في عشر على هذا القول والاطلاق
مشعر بانه لو اتصل في الارض ذرع او كان في الحوض طحلب
او فيه قطع خشب او جمد يتحرك بتحريك الماء جاز فيه
الوضوء كما في الزاهدي **لا يحسر** اي لا ينكشف **ارضه**
اي ارض الماء الذي يكون عشرا في عشر والاضافة للعهد
بالغرف اي برفع الماء بالكف والجملة صفة عشرا في عشر
وهذا قول بعض المشايخ في تقدير العمق وعليه الفتوى كما في
الخلاصة وقيل اربع اصابع مفتوحتين وقيل ما يبلغ
الكعب وقيل شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان وقيل مفوض الى راي
الناظر كما في حاشية الهداية والعشر في العشر اعم من الحقيقي
والحكمي فيدخل فيه ما له طول بلا عرض بحيث لو ضم اليه صار
عشرا في عشر فانه في حكمه في الاصح كما في الاختيار وغيره وكذا
بير عمق ماؤها عشرا في الاصح وروي ان الماء في البير اذا كان
بقدر ماء الحوض الكبير لم ينجس كما في المنية وهو على ما اختار
في المقدارين والعمق الذي هو خمس اصابع تقريبا ثلاثة الاف
وثلاثمائة واثني عشر منا من الماء الصافي وجميع ذلك في غدير
كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلاثة ارباع
ذراع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون
اصبعا **لا ينجس** ولا يتغير عما عليه من المطهرية ذلك الماء
الذي كان جاريا او عشرا في عشر وفيه اشارة الى جواز
الوضوء يعرف عذرة في هذه الماء الجاري كما في قاضيخان

وجميع

وجميع جوانب الوقوع ومن موضع الوقوع وعليه الفتوى
والى جوانبه من الحوض الصغير اذا دخل الماء من جانب
وخرج من جانب سواء كان اربعا في اربع او اكثر وعليه
الفتوى كما في الزاهدي وكذلك لو كان عينا هي سبع في سبع
او خمس في خمس ينبع الماء منه وعليه الفتوى كما في الزاهدي وغيره
الا اذا غير اي يكون مطهرا في جميع الاوقات الا وقت
تغير ذلك النجس **طعمه** اي طعم ذلك الماء الذي كان جاريا
او عشرا في عشر والطعم بفتح الطا ما يؤديه ذوق الشيء
من حلاوة او مرارة او غيرها **او لونه او ريحه** فانه ينجس
الا اذا خرج منه شيء بورود الماء عليه وقيل خرج مثله
وقيل ثلاثة امثاله وقيل دخل بلا خروج مال الترجماني
به يفتي كما في الزاهدي والاول اصح تيسيرا على المسلمين
كما في الجواهر واعلم ان ما في المتن عام للحوض والماء الجاري
كما في عامة المتداولات كالمحيط والذخيرة والخلاصة
وقاضيخان وغيرها فلو سد جيفة نهرا وجرى الماء فوقها
وتحتها لم ينجس الا اذا غير اثره وعليه الفتوى كما في
المضمرات عن النصاب لكن في الايضاح اختلف
الروايات عن اصحابنا في تحديد الكثير فالظاهر عن محمد
انه عشر في عشر والصحيح عن ابي ح انه موكول الى غلبة الظن
فانها كاليقين في وجوب العمل وعن ابي يوسف ان الراكد
كالجاري لا ينجس الا بالتغير **وان لم يكن الماء** المختلط
بالنجس جاريا ولا في حكمه **نجس** ولو لم يتغير الا اذا دخل
فيه ماء طاهر فان فيه اختلافات مذكورة في عشر في عشر

وبه ومحمد رحمه الله تعالى
رجع الى قوله صح

كما في الظهيريه ولا يخفي انه لو فوض هذا الحكم الي المتوضي لكان احسن واعلم انه اذا راي رجلا يتوضا بما نجس اختلفوا في وجوب اخباره عليه كما في المنيه **ولا باس** اي لا كمال شدة عليك وفيه دلالة علي ان ما يتعلق به تركه اولي لانه انما يفتقر الي نفيه في مظانه ولذا قيل في لا بأس ولا باس قليل وهذا اكثر لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولي بل واجبا كما في صوم النهايه **بموت مائي المولد** اي ما يكون توالده ومثواه في الماء فالبري الذي لا يعيش في الماء وله دم سايل ينجس اجماعا سوا مات في الماء او غيره الا انه اذا عاش في الماء ويتولد في غيره لم ينجس كالبط والاوز والحيه كما في الطحاوي ولكن في المحيط ان موت طير الماء في غير الماء ينجس وكذا في الماء كبير الا صغير لعدم الدم والاطلاق مشير الي انه لو مات ذلك في الماء ومايع اخر غيره نجس وان تقطع وهذا اصح كما في المبسوط لكن في المحيط ان موته في الماء غير منجس في ظاهر الروايه واما في غيره فالسمك كذلك اجماعا واما غيره كالضفدع والكلب المائي والسرطان ففيه خلاف ولا باس بموت **ما ليس له دم سايل** سوا مات في الماء او مايع اخر وسوا كان بحريا كطير الماء صغيرا كما في المحيط او بريا كالجراد والذباب والزنبور والعقرب والقمل والبرغوث والبق سوا مص الدم او لا لا ينجس والاصح في العلق انه اذا مص الدم ينجسه كما في الزاهدي وانما قيد بالسايل لان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتي لو وجد حيوانا له دم جامد غير سايل لم يكن موته في الماء

بيان للاباس

شرح مح

منجسا كما في حاشية الهدايه وغيرها لكن في المبسوط ان هذه الحيوانات ليس لها دم ~~اصلا~~ سايل لان ما ظهر منها يبيض بالشمس والدم يسود ولا يخفي ان هذه الجمله مغنيه عن الاولي والقول بان ذكرها لمزيد التوضيح لا يليق بهذا الكتاب ولما فرغ من الماء المطلق وما يتعلق به ومن بعض اقسام الماء المقيد شرع في الباقي وما فيه حكمه فقال **ولا يتوضا** عطف علي يتوضا **بما اعتصر** اي استخرج الماء بالعصر او بغيره بان دق دقا ناعما ثم استخرج منه الماء او دق وطبخ بالماء ثم استخرج في الروايه بعصر ما ولعله وجهه انه انسب بنفي التوضي **من شجر** اي نبات فيتناول نحو الريباس وورق الهندبا **او ثمر** اي فرع نبات فيشمل نحو الورد وساير الازهار والاعتصار اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما يتقاطر في الربيع من ماء الكرم وعن ابي يوسف انه يتوضا وينبغي ان يكون علي هذا الخلاف ماء الدابوغه والبطيخ بلا استخراج وفيه اشعار بانه لا يتوضا بنبيذ التمر وان لم يجد الماء وعنه انه يتوضا به ح وعنه انه يجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ محمد وابو يوسف كما في التمرتاشي وهو الصحيح كما في حاشية الهدايه **ولا يتوضا بما استعمل** في غسل شي من الاعضا وان كان حايلا في البشرة اقل غساله العضو ونحوها لم تستعمل كما قال كثير من المشايخ الا اذا كان مغتسلا كما في المحيط وهو الاصح كما في الخزانه وكذا غسالة الجمادات كالقدور والقصاع والثمار وانما يصير مستعملا عند محمد **لقربة** اي طلب ثواب يحصل من نحو الصلاة وان

الماء المقيد صح

وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ صح

وان كانت في الاصل ما يتقرب به الى الله تعالى وعندهما القربة
ورفع حدث اي استعمل لغير القربة مما لزم من رفع نجاسة
حكمية بقرينة العطف فلا يلزم ان الاستعمال لرفع الحدث
لا يكون الا القربة فاذا توضأ محدث ناويا له يكون مستعملا
اتفاقا كما اذا توضأ ثانيا او غسل اليد حايضا او غيرها
قبل الطعام وبعده واذا غسل المحدث الاعضاء للتبرد
يكون مستعملا عندهما فقط الا انه قال ابو عبد الله الجرجاني
ان ازالة الحدث توجب استعمال الما بلا اختلاف
فان ازال العجين او الطين لا يصير مستعملا اتفاقا
كما في الزاهدي واما فاله لا يتوضأ ولم يذكر انه طاهر
ام نجس فتبعا لظاهر الرواية وروى ابو يوسف ومحمد عنه
اي ح انه طاهر غير طهور وبه اخذ ابو يوسف ومحمد
عنه انها نجاسة خفيفة وبه اخذ الحسن عنه انها
غليظة وبه اخذ والى هذا الخلاف مال مشايخ بلخ
واما مشايخ العراق فقالوا انه طاهر غير طهور
بلا خلاف بين اصحابنا وهو مختار المحققين من مشايخنا
فانه الاشهر عن ابي ح رح وهو الاقيس فلو وقع في الما
يتوضأ به الا اذا غلب وقيل لا يتوضأ وان قل والاول
هو الصحيح كما في التحفة والفتوى على قول محمد كما في
المحيط وغيره ففي المتوحي اشارة الى انه يجوز ازالة
الخبث به ويكره شربه ولا يحرم ولا يعجن به كما في الزاهدي
وفي استعمل باللفظ الماضي دلالة على انه ما دام على
العضو ليس حكمه حكم الاستعمال بلا اختلاف كما في

نفي صح

بلغ

التمرتاشي

التمرتاشي وفي اطلاق الاستعمال رمز الى انه لو غسل
اعضاءه لقربة الف مرة فالماء الاخير كالاول عندنا
واما عند بشر فما عدا الثالث غير مستعمل كما في النظم
والروضة والى انه لو توضأ الصبي صار مستعملا وقيل
لا يستعمل والاول اشبه اذا كان عاقلا كما في المحيط
والى ان غسالة الجنب كالمتوضي وفيه خلاف كما في
الزبدة وبشير العقد الى انه لو غسل الجنب او المحدث
او غيرهما مما ليس من اعضاء الوضوء ليس بمستعمل وهو
الاصح وكذا لو غسل الجمادات كالاثواب والعدول
والقصاع والثمار كما اشير اليه في الخزانة وفي الاكتفا
اشعار بانه اذا زال عن العضو صار مستعملا وهو الاصح
كما في الهداية والخزانة وهذا مذهب اصحابنا وعليه
اكثر المتاخرين وذهب ابرهيم النخعي الى اشتراط
الاستقرار في مكان وهو اختيار الطحاوي وبعض
مشايخ بلخ وظهير الدين المرغيناني كما في المحيط وهو
المختار كما في الخلاصة وذكر التمرتاشي انه لو تناثر عنه
الوضوء على ثوبه لم ياخذ حكم الاستعمال بالاجماع
ثم ذكر على سبيل الاستطراد ما هو مطهر في الجملة
وان كان انسب بفصل تطهير الانجاس فقال
كل اهاب دبغ بالكسر اي جلد غير مدبوغ كما في عامة
الكتب كالنهاية والمغرب والصحاح وغيرها دبغ من الدباغة
وهي اما حقيقية ازالة النتن والرطوبة بالادوية
او حكمية كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح

طهر ولا يعود نجسا بالابتلال في الحقيقي اتفاقا وفي
الحكمي على الاصح كما في المضمرات ولهذا لم يفسد لو وقع
في الماء جلد الميتة اليابس وكذا لحم جلده كما في الخزانة ولو
دبغ مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز وكذا
الكرش عند ابي يوسف لانه لا يقبل الاصلاح مثل اللحم
كما في الزاهدي وفي تنكير الاهاب اشعار بان كل فرد من افراد
طهر بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى
ما دبغ طهر الا جلد اي قشر بدن الخنزير فانه لم يطهر
بالدبغ وقيل لم يقبل كما في المفاتيح وعن ابي يوسف انه
يطهر وفي الاكتفاء رمز الى ان الكلب يطهر به خلافا
للصاحبين فحكي كونه نجس العين خلافا كما في الزاهدي
والاول الصحيح كما في التحفة والى ان جلد الحية والفارة
يطهر به وفيه خلاف كما في الخزانة وجلد الادمي اي الشخص
المنسوب الى ادم عليه السلام بان يكون من اولاده
ولو كافرا فانه لا يطهر اي لا يستعمل شرفا له وفي الخزانة
انه يطهر على الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه
وفي الزاهدي انه لم يقبل الدباغة وما اي حيوان طهر
جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه
وجميع اجزائه كما في شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا الجلد
والاول الصحيح كما في التحفة وذكر في النهاية ان جلده
لا يطهر عند بعضهم اذا كان سؤره نجسا بالذكاة
الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمار المجوسي
لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبح مسلم ولم يسم

عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على شموله
الاختيارية بين اللبة واللحيين والضرورية اي موضع
اتفق واليه اشار كلام القنية ولا يشكل طهارة الحيوان
بما يبقى نجسا منه اجزاء الحيوانات كالفضلات في الامعاء
وبما لا مدخل للذكاة في طهارته اصلا كالشعور والعظام
كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء الحيوان
والذكاة مطهرة لدسومة الشعر والعظام كما ياتي وكذا
اي مثل جلده في الطهارة بالذكاة لحمه اي لحم الحيوان فانه
لو كان للجلد لزم استثناء الضمير وان لم يوكل لحمه
وانما خصص بعد التعميم لان في لحم السبع خلافا فلهذا حكي انه
في الخلاصة اختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي
~~يطهر جلده بالدبغ~~ وما لا يطهر جلده بالدبغ فلا يطهر
ذلك الحيوان بالذكاة قيل هذا زائد لان مفهوم المخالفة
وان لم يكن معتبرا في النص الا انه معتبر في الرواية وفيه
ان المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن
ربهم يومئذ لمحجوبون كما في حدود النهاية واما في الرواية
فاكثري كما مر وشعر الميتة مثل الوبر والصوف والريش
والميتة ما زال روحه بلا تذكية وعظمها مثل القرن والخف
والظفر وعصبها مثل السن على راي والعصب اطناب
المفاصل طاهر ذلك الثلاث فاجري مجرى اسم الاشارة
والاطلاق مشير الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر عند ابي يوسف
وعند الحسن نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد نجس كما في الزاهدي
وفي الاضافة اشعار بان هذه الاشياء للحي طاهرة بالطريق الاولى

ومع هذا لو ترك الميتة لكان اولي والاشيا مفيدة
باليبوسة بلا دسومة والا نجسة كما في قاضيخان
وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوان في الاكثر
افرده بالذكر فقال وكذا الشعر والعظم والعصب للانسان
الميت طاهر وعن محمد لم تجز الصلاة مع شعره اذا كان اكثر
من قدر الدرهم والفتوي علي انه طاهر وعظمه طاهر محرم
احتراما حتي لو طحن في دقيق لم يوكل وعن ابن مقاتل انه
يوكل وفي تخصيص الانسان ايما الي ان الثلاثة للخنزير
نجس وعن الايمة الثلاثة ان شعره طاهر كما في الزاهدي
بير وقع فيها نجس بالفتح كالبول او الخمر ولو قطرة
والعذرة وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا او كثيرا
الا انه لو كان صلبا نحو بعر الابل والغنم في ظاهر الرواية
لم ينجس بالقليل استحسانا رطبا او يابسا صحيحا او
او منكسرا علي الصحيح وينجس بالكثير قيل هو الثلث وعن
محمد ما ياخذ ربع الماء وقيل كله كما في التحفة والصحيح
ان ما استكثره الناس كما في الكافي واما الروث فنجس
خلافا لابي يوسف في اليابس وذكر الصدر الشهيد ان
الرطب كاليابس للضرورة وقيل هو الاصح واطلاق
البير يدل علي ان ابار القري والامصار والفلوات فيها سوا
وهو الاصح كما في الزاهدي واحترز عما اذا وقع فيها مخاط
او بصاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في الزيلعي او مات فيها
او في غيرها ثم وقع فيها حيوان غير مائي المولد وله دم سايل
كما سبق دمه صرح في المنابع واطلاقه مشير الي انه صغيره

وكبيره سوا انتفخ اي تورم وتغير عن صفته الحيوان
ويوصف المنكر فيما تتصف به في المستقبل كما ذكره ابن
مالك او تفسخ اي تقطع او سقط شعره وانما لم يكتف عنه
لئلا يتوهم انها لم تطهر بالنزح اذا تفسخ وفيه اشارة الي انه
لو وقع فيها ذنب الفارة او قطعة لحم ميتة ينزح كل مائها
كما في قاضيخان وغيره او مات مثل ادمي او شاة اي مات
احدهما او مثله في الجثة فلو وقع فيها سقط ينزح كل مائها
وعن ابي قاسم الصفار انه اذا وقع الانسان الميت فيها
لم ينجس ولو قبل الغسل كما في المحيط وعن ابي جعفر ان الجدي
كالشاة وعنه ان السخلة كالدجاجة كما في الزاهدي
ينزح كل مائها جزء بير والاحسن الاكتفاء بالنزح فانه
استقا ماء البير سوا كان مسندا الي نفسه او مائها كما في
المغرب علي ان النزح ليس في الاساس والصحاح الا الاول
ولان تعريف النزح المضاف اليه يقتضي نزح كل جزء من اجزا
الماء وسياتي خلافه وفي الكلام دلالة علي انه يخرج النجس
اولا ثم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة
وتعذر اخراجه يطهر بالنزح وكان غسلا للعظم
وفي الجواهر لو وقع عصفور في بير فعجزوا عن اخراجه فما دام
فيها فنجسة فيترك مدة يعلم انه استحال وصار حماة وقيل
مدة ستة اشهر وفي الاكتفا اشعار بان النزح مطهر
للبير كلها وللدلو والرشا واليد تبعا قيل هذا في حق هذا البير
واما في حق غيرها فلا كدم الشهيد ذكره في المغني وقيل نزح
جملتها وقيل يطهر بدونه وبه ناخذ كما في الزبدة وذكر الموت

كما منها

دليل على انه لو خرج حيا لم ينزح كل مائها الا الخنزير فان كان
ادميا لم ينزح شيء كما اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة
او سنورا استحسانا كما في المحيط وهذا اذا لم يكن
على المخرج او غيره نجاسة ولم يصل فمه الى الماء فان تيقن
النجاسة يتنجس وبوصول الفم اليه صار كسؤره
كما في التحفة ففي المكروه عن ابي ح خمس دلاء او ست
او سبع وقيل عشرون وفي المشكوك ينزح الكل كما في الزاهدي
وهذا كله اذا لم يكن ماء البير بقدر الحوض والا فلا يتنجس
كما في الذخيرة والقنية وعن الشيخين انها لم تنجس كالجاري
كما في الخزانة ومثله في الزاهدي وفيه عن محمد اجتمعت انا
وابو يوسف على انها كالجاري ومثله في المحيط الا انه روي
عنه انه قال كان هذا قياسا نتركه بالاثار **ان امكن**
النزح بسد منبع الماء مثله وغاية النزح ان يقل بحيث
لا يمتلئ الدلو منه او اكثره فلو غار الماء قبل النزح بقدر
عشرين طهر الباقي وان غار ثم عاد فعن محمد ينزح عشرين
وقال سداد انه طهر كما في الزاهدي وهو الصحيح كما
في الخزانة ولو نزح عشرين ثم غار ثم عاد لم ينزح الباقي
ولو زاد قبل النزح قيل ينزح كله وقيل مقدار وقت الوقوع
واختلفوا في التوالي والمختار انه لم يشترط كما في الزبدة
فلو نزح بعضه ثم زاد في الغد قيل ينزح كله وقيل مقدار
الباقي وهو الصحيح كما في الخلاصة ولا يمكن نزح كل الماء
بان ينبع منها **فمقدار ما فيها** ينزح والا فينزح قدره **بقول**
ذوي بصارة بفتح الواو والياء اي بقول رجلين صاحبي

الكبير صح

بلغ

منزوفة

منزوفة بقدر الماء هذا قول نصر بن محمد وهو الاصح كما
في المبسوط وفي بعض النسخ ذي بصارة فيكفي رجل
واحد كما في الزاهدي وعن ابي ح يفوض الى راي المبتلى به
وعنه مائة دلو وعن ابي يوسف يتخذ حفيرة بقدرها فيملأ
منها كما في الزاهدي وعن ابي ح تمسح عمق البير وعرضها
بالاشبار ثم يضرب العمق في العرض ثم ينزح لكل شبر دلوان
كما في الزبدة وعنه مائتا دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه
مائتان او ثلثمائة كما في المحيط وعند محمد ثلثمائة وبه يفتى
كما في النصاب وفي الكلام اشعار بان الماء قبل النزح نجس
وهو غليظة ثم خففت بقدر النزح كما في المحيط فلو صب
الدلو الاول مما نزح عشرون ففي اخرى نزح منها
عشرون والثاني تسعة عشر كما في الخلاصة وقال
الكرخي ان الدلو الاخير كالاول كما في المبسوط فلو انفصل
عن وجه الماء ولم يخرج منها طهر كما قال محمد خلافا لابي يوسف
كما في المحيط **وفي** موت **نحو دجاجة** في الجثة كالسنور والفارة
بلا تغيير ينزح **اربعون** دلوا بطريق الايجاب وفي خزانة
الفقه خمسون **الى** اي مع **ستين** بطريق الاستحباب
ومنه قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة وفي ظاهر الرواية
الى خمسين كما في المحيط وعن ابي حنيفة اربعون
في الميت الكبير وستون في الصغير كما في التمرتاشي
وقيل بحسب البير وعن ابي يوسف في السنور ينزح
الماء كله كما في الزاهدي والدجاجة بالفتح والكسر لغة
والتاء للوحدة فيطلق على الذكر ايضا **وفي نحو عصفور**

مطلب موت الدجاجة

بلغ

لصعوه وسام ابرص والفارة **نصف ذلك**
اى عشرون الى ثلاثين وعن ابى يوسف هكذا الحكم
الى الاربعة وفى الخمس اربعون وفى العشر كله كما فى الزا
هدي وهذه المراتب الثلاثة ظاهر الرواية وعن ابى ح
الى نحو الحلمة والفارة الصغيرة الجثة عشر دلاء فى نحو الحمامة
الثلاثين كما فى المحيط فالمراتب خمس **دلوا وسطا**
تمييز اربعون وستين ونصف والمراد الدلو المعتدل
المستعمل للابار فى البلاد وقيل دلو ذلك البئر وعن ابى
ح دلو ايسع صاعا كما فى المحيط وقيل يسع خمسة امنا
وقيل منى ين والدلو المتخرق كالصحيح الا اذا صب منه
نصف الماء فصاعدا كما فى الزاهدي وفيه اشعار
بان ماءها نجس قبل النزح واختلفوا ان المتنجس
ما نزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما فى التمرتاشى
وغيره اي غير الوسط فان الدلو مما يذكر ويونث
يحتسب به اى يعتد بذلك الوسط ويحمل فى حسابه
ما نقص صغيرا وما زاد كبيرا فان الميتة عصفورا
مثلا وهناك دلو عظيم يسع عشرين دلوا وسطا ونزح
بمرة لكان كفاية قال القدوري وهو احب الي وقال
الحسن وزفر انه يجز كما فى المحيط **وينجس البئر وقت الوقوع**
اى وقوع الميتة فيها كما فى الشارع وشرح الطحاوي **ان علم**
او ظن ذلك الوقت بلا خلاف **وان** يعلم فقد قال ابو ح
ان لم ينتفخ **فمنذ** اى مدة تنجسها يوم وليلة فهو بمعنى
جمع المدة **وان انتفخ فمنذ** اى مدة تنجسها **ثلاثة ايام**

الدلو مما يذكر ويونث

ولياليها الثلاثة **وقالا** ابو يوسف ومحمد **منذ** اي اول تلك
المدة زمان **وجد** وتيقن هذا الوقوع سواء كان الواقع
منتفخا او لا والاطلاق مشير الى ان حكم ما عجن به
وغسل وحكم الوضوء والغسل سواء فى القولين وينبغي ان يكون
الائمة ~~الاجنة~~ بقوله فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما
سوى ذلك وانما قيد بالبئر لان الثوب لم ينجس عندهم
الا عند الوجدان وعنه يعاد صلاة يوم وليلة وعنه
فى الطري يوم وليلة وفى اليابس ثلاثة وبالميتة لانه
لو وقع فيها حيا منذ ثلاثة ايام فلا يدري متى مات فان
انتفخ اعيد صلاة ثلاثة ايام عند الشيخين والا فصلاة
يوم وليلة عند ابى ح ولم يعد شيئا عند ابى يوسف لكل
فى الزاهدي **وسور الادمي** ولو صغيرا او حائضا او
كافرا وكذا سور شارب الخمر فانه اذا انى عليه ساعات
ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما فى الكبير لكن
فى المضمرات لو طال شاربه لم يطهر وان شرب بعد
ساعات وفى الزاهدي يكره للمراة سور الرجل وله
سورها وهو بقية الماء التي تركها الشارب فى
الاناء والحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره كما
فى المغرب **وسور الفرس** طاهر فى رواية عنه وعنه
ان التوضي بغيره احب وعنه ان سورها مكروه
وعنه انه مشكوك والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح
كما فى المحيط **وسور كل دابة ماكول** من الطيور والانعام
وانما لم يستثن الجلالة التي تاكل الجيف مع ان سورها مكروه

مطلب سور الادمي
مطلب سور الادمي

مطلب سؤر الكلب والخنزير

مطلب سؤر الهرة

كما في الزاهدي وغيره لانها غيرها اوكد بدون الحبس فكانها
غيرما كوله طاهر وكذا الاسار وغيره متغير ثم كان عليه ولا حاجة
الي الطهورية وسور سباع البهايم من الاسد والثعلب والفيل
وغيرها نجس اي لم يتوضا به وعن ابي يوسف انه كبول
ماكول اللحم وقال الفقيه لو افتي مفت بطهارة سؤر الكلب
والخنزير كما قال الامام مالك لاجزا ذكره التمرتاشي والسبع
ماخوذ من السبع وهو القهر سمي به كل حيوان سالب قتال
والبهيمة قد مرت وسور الهرة مكروه كراهة تنزيه او تحريم
كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولم يكره
عند ابي يوسف ومثله عن محمد لكن اذا اكلت الفارة فشربت
فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة لم ينجس
عند ابي ح كما في الزاهدي والمراد من الهرة الهرة الاهلية كما
هو المتبادر فان سور الوحشية نجس كما في الكشف وانما
خصت بالذكر مع انها داخلة في سواكن البيوت لانه
لا خلاف ان سورها مختلف فيه وسور الدجاجة المخلاة
بالتشديد المرسلة التي لا تعلق في البيت وقيل ما يصل
منقارها الي ما تحت قدمها فلو كانت بخلاف ذلك لم يكره
فانها لا تجول في عذرات نفسها وغيرها وقيل يكفي حبسها
في بيت بحيث لا تجول عذرات غيرها لانها لا تجول
في عذرات نفسها ولو ترك الدجاجة حتى يشمل البقر والابل
لكان احسن وسور سباع الطير جمع طاير من الصقر
والنسر والحداة وغيرها مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في
الخلاصة وقيل اذا تيقن عدم تنجس منقارها لم يكره وهو

بلغ

رواية

رواية ابي يوسف وجه انتي المتاخرون كما في المحيط وقيل
لا يكره سور ما في ايدي الصيادين كما في الزاهدي وسور سواكن
البيوت من الحشرات كالحية والفارة والعقرب والقنفد
مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسور
الهرة كما في المحيط والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزبدة
فلا يجوز التيمم عند وجوده والسواكن جمع ساكنة كهوالك
جمع هالكة اي طايفة هالكة او جمع ساكن فانه صفة غير
العاقل كالمواخي جمع الماخي مكروه وكذا الاسار وحكم المكروه
انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضي
خان وسور الحمار الاهلي بقرينة الماكول والبغل مشكوك
فيه اي في حكمه فقيل الشك في طهوريته مع الجزم بطهارته
وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضيخان وعنهما
ان سورهما نجس وعن محمد ان سور الحمار طاهر وعن
ابي ح انه نجس وقيل ان سوره اخف من سور البغل
وقيل ان سور الفحل منه نجس لشم البول والصحيح انه
مشكوك كما في المحيط وفيه دلالة علي ان الحمار اعم من الذكر
لكن في الصحاح والمهذب دال علي انه خاص به فيقول
بالتبعيد وفي كلام المص دلالة علي ان سور الاتان
مشكوك فيه وعن ابي ح وزفر والحسن انه نجس
كما في الزاهدي ثم اشار الي حكم المشكوك بقوله يتوضا به
ويتيمم اي يفعلهما جميعا فلم يكتف باحدهما وفيه اشعار
بان الافضل تقديم الوضوء كما في الخلاصة وعند زفر وجب
تقديمه والاحوط ان ينوي فيه ان عدم غيره فلا يتوضا

ولذا لم ينجس الثوب بالمغمس فيه وقيل الشك في طهارته صح صح

الاختلاف في كون الحمار اعم من الذكر او خاصا به

بسورهما ان وجد الماء **والعرق** من كل **كالسور** طهارة
ونجاسة وكراهة وشكا لكن قال الزاهدي ان عرق
مدمن الخمر نجس وفي الزبدة ان عرق البهيمة الجلالة
كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفي قاضيخان ان عرقهما
طاهر في ظاهر الرواية وفي المحيط عن الامام الحلواني ان
عرقهما نجس لكنه عفو في البدن والثوب وعن ابي ح
ان عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انها خفيفة **فصل**
مصدر بمعني الفاعل او المفعول مستعار للالفاظ او النقوش
مع المحل مبني علي السكون لانه غير مركب او مرفوع علي انه
خبر محذوف ويجوز ان يكون مبتدا على انه علم جنس
وان يكون مضافا الي قوله **التيمم** لغة القصد الي الصعيد
لازاله الحدث ولا يخفي انه لا يخلف ذلك **الوضوء** اي وضوء
المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المنية في كون المضارع
خبر المعرف اشعار بقصر الخلفية علي التيمم علي ما قال بعض
النحاة فلو لم يجد ترابا نظيفا لم يصل وهذا عند ابي ح
وفي روايه عن ابي يوسف وعنه انه يومي بغير طهاره
للتشبه بالمصلين وعنه انه يتيمم بالتراب النجس
ويومي وعنه انه يركع ويسجد ثم يعيد وقول محمد
مضطرب كما في الزاهدي **والغسل** اي غسل الجنب
والحائض وغيرهما سواء كان للصلاة الواجبة او السنة
لكن في الظهيرية ان الحائض لا يتيمم لصلاة الجنازة
والعيد اذا طهرت لاقل من عشرة **عند العجز** اي عجز المتيمم
عن استعمال **الماء** اي ما يكاف لطهارته حتى ان الجنب

وشرعا افعال مخصوصة وفي الكافي وغيره انه القصد صح

بلغ

اذا

لبعض صح

اذا كان له لبعض ما يكفي اعضائه او للوضوء تيمم ولم يجب
عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنازة ثم وقع منه حدث موجب
للوضوء فانه يجب عليه الوضوء لانه قدر علي ما كاف عليه
التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الي ان يجد ما كافيا
للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذه صوره ما قال المص
واما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه
الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق فان مع فيه بمعنى بعد
كما قالوا في قوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه ينحل ما في
هذا المقام من الاشكال المشهور **لبعده** اي الماء عن التيمم
او التيمم عن الماء **ميلا** اي بعد ميل وهو في الاصح مقدار
مد البصر من الارض ثم سمي به علم المبنى في الطريق ثم كل ثلاثة
فراسخ حيث قدره صلى الله عليه وسلم طريق الباديه
وبنى على كل ثلاثة ميلا وهذا قيل الميل الهاشمي في مقدار
الفرسخ واختلف في مقداره علي اختلاف المشايخ
فقيل ثلاثة الاف ذراع الى اربعة الاف كما في المغرب
والكافي وغيرها وقيل الفان وثلثمايه وثلاثة وثلاثون
خطوة كما في فتح النهايه وقيل ثلاثة الاف خطوة كما في الينابيع
والاول ايسر بالنظر الي المبدا فان الخطوة ذراع ونصف
والذراع اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله
محمد رسول الله كما قالوا الا ان المشهور اعتبار الملفوظ
وهذا كله عن ابي ح وفي روايه عن محمد وقال لا يخلف
الا علي راس ميلين وقال الحسن هذا اذا كان الماء بين يديه
والا فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف ان المعتبر غيبة

ولم يجب صح

بيان الخطوة والميل والذراع

القافلة عن بصره وهذا احسن جدا كما في الذخيره وعن محمد
ونسبه سهم كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهدايه
والتقييد بالمجرد يدل على انه لا يجوز التيمم عند العذر
على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوه كما في الخزانه
وهو المختار كما في المختار للامام طاهر بن محمود واطلاقه
يشير الى استواء المقيم في سنخ وقيل ميلان وقيل ميل
وقيل بلوغه موضعا يقصر فيه المسافر وقيل بلوغه
موضعا لا يسمع فيه الاذان وقيل اصوات الناس
كما في المحيط والقيد بالميل يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان
خاف خروج الوقت كما في شرح الارشاد لكن في النوازل
انه يتيمم حينئذ **او المرض** اي خوف حدوث مرض اي مرض كان
او يكون زيادته او اشتداده او امتداده او وجدان
وجع او ايذايه ايذا شديدا بسبب استعمال الماء
او الحركة كما في مواضع الزاهدي والاطلاق دال على
ان المريض يتيمم ولو وجد الموضي حرا كان او عبدا وفي الاول
خلاف الصاحبين وفي الثاني خلاف المشايخ على قوله
فاللقط يحتمل لعشرين مثله فصاعدا **او خوف برد** ممرض
او متلف للنفس او العضو في السفر او الاقامة وقالا لا
يتيمم المقيم وعن الحلواني لا يتيمم المحدث المقيم اجماعا قيل هذا
الاختلاف في زمانهم واما في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا
وتخصيص البرد من قبيل الاكتفا فان الحر الشديد يبيح
التيمم الكل في الزاهدي او عدو سوا كان ادميا او غيره فان
منع الكفار الاسير عن الوضوء والصلاه تيمم واوما الا انه

والمسافر في ذلك ولو ... الاصح كما في التحفة وقيل ان المبعد في المقيم صح صح

يعيد

يعيد وكذلك المقيد والمحبوس الا اذا كان خارج المصر
فان عنده لا يعيد كذا في المحيط ولا يعيد في السبع بالاتفاق
او عطش له او لغيره بالفعل او بالقوة فلا يتوضا بما
يحتاج لطبخ التمتاج كما في القنيه ولا بما موضوع في الفلاه
في الجب او غيره فانه للشرب الا اذا كان كثيرا به يستدل
على انه له وللتوضي جميعا كما في النوازل وعن ابي علي محمد
ابن الفضل ان الماء للوضو يشرب وماء للشرب لا يتوضا
به كما في المحيط **او عدم الة** كدلو وحبل ومنديل ونحوها
فلو وجد ثلجا او جمدا مع الة الذوب او ما تحت الجمد
مع الة الثقب لا يتيمم وقيل يتيمم كما في المنيه والمتبادر
ان يكون الالة متصرفا فيها فان كان مع رفيقه ولو
ليس عليه ان يساله وان سال فقال انتظر حتى
استقي فالمستحب عنده ان ينتظر اخر الوقت
خلافا لهما كما في الزاهدي **او خوف فوت ما يفوت**
من الصلاه **لا الى خلف** بفتحتين والسكون حال من الصلاة
اي غير منتهيه الى ما يقوم مقامها فانها ثلثة انواع ما
يخشى من فواتها ويقضى اما اصلها كالجمعة فانها تفوت
الى الفرض اللاصل عندنا وهو الظاهر على المختار او بدلها
كالمكتوبات فانها تفوت الى خلف وهو القضا وما لا
يخشى على فواتها لعدم توقيتها كالنوافل فاحترز
بالقيدين عن هذين النوعين وما يخشى اصلا **كصلاة**
العيد فانها تفوت بلا خلف فيتخلف التيمم لاجلها **ابتدا**
اي قبل الشروع او مفعول له كقوله **وبنا** اي من بعد

كذا في المضمرات صح

جواز الوضوء بالثلج والجمد اه

وفي التتمة سئل ابو الفضل عن رجل في سفر معه جمد او ثلج ومعه الات الذوب يمكنه اذابتها و... الوقت سعة هل يجب عليه ان يذوبها ويتوضا او ... على الذوب ام لا يجوز له التيمم قال يجب عليه
تاتارخانية

من قولهم بنا على صلاته اى وصل بها اياها وتفصيله انه
ان سبقه الحدث في المصلى قبل الصلاه فان رجى اد
راك شى منها بعد الوضوء لا يتيمم وان شرع فان خاف زوال
الشمس يتيمم بالاجماع والا فان شرع فيه فيتيمم اجماعا
وان شرع بالوضوء فكذلك عنده خلافا لهما قيل الخلاف
في ديارنا لا يجوز ابتداء ولا بناء لاحاطة الماء بمصلانا كما في الخلاصة
وغيرها و كصلاه **الجنازه** بالفتح اى الميت على السرير
لغير الولي اى يخلق التيمم لاجل صلاة الجنازه لغير ولي
صلاتها وان كانت حاله وهذا اذا كان لا يرجوا ادراك
شى من التكبيرات والا فيتوضى كما في المنيه وفيه اشعار
بانه لم يتيمم ولي الصلاه سلطانا كان او قاضيا او امام
الحي او غيره كما ياتي وهذا ظاهر الرواية لكن الصحيح انه
يتيمم ثم وقت التيمم عند حضور الجنازة فلو حضرت اخرى
بعد ما تمكن من الوضوء اعاد التيمم والا فلا وعند محمد يعيد
على كل حال والفتوي على الاول كما في المضمرات ولا ينبغي
ان يجعل القيد صفة لصلاه الجنازه او حالا والعامل
معنى المشابهه على انه جاز ان يجعل قيدا للصلاتين
ففي الزاهدي وغيره انه ليس للامام ولا للولي ان يتيمم
لاجل الصلاتين وقيل للولي التيمم **هو ضربة** ببطن
كفيه او ببطنهما مع ظهرهما والاول اولى فاذا ضرب
اقبل بهما وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف
ومرة عند محمد وقيل الاول محمول على كثرة الصاق التراب
والثاني على قلته كما في المحيط **لمسح وجهه** لاجل ان

(في الهامش: والا يتيمم صح — وجى ادراكه لا يتيمم والا فان صح صح — يجعل صح — بلغ)

يمسح به وجهه وفيه اشعار بان مسح العذار شرط
كما في الزاهدي ولو احدث قبل المسح لم يعد الضرب
على الاصح كما في المضمرات **وضربة** اخرى **ليديه** اي
لمسح يديه **مع مرفقيه** وانما لم يذكر الوضعة مكان الضربة
وان ذكر في الاصل لانه افضل والاطلاق مشير الى انه يديه
لو ثبتت عليهما نجاسة بلا ماء يغسل ويتيمم
بهما بلا خلاف وضع خرقة عليهما كما في المنيه وينبغي
ان يكون كذلك مريضا يضره الماء وفي الاكتفاء اشعار
بان الغبار لو لم يدخل بين الاصابع لم يحتج الى ضربة ثالثة
للتخليل وعن محمد انه يحتاج اليها كما في المحيط لكن
في مخالفة الكشف الاستيعاب بالتراب ليس
بشرط بالاجماع المتبادر ان يكون الضارب هو المتيمم
فلو تيمم غيره يضرب ثلاثا للوجه واليمنى واليسرى
كما في العمادي وان لا يتكرر المسح فانه مكروه بالاجماع
كما في الكشف وان الاستيعاب بالمسح شرط وهو ظاهر
الروايه وهو الصحيح حتى لو ترك شيئا قليلا لم يجز كما
في الجامع لقاضيخان فلو ترك مسح شعره لا يجزيه كما في
الخزانه وعن اصحابنا اذا لم يمسح الاقل من الربع يجوز
وهو ظاهر الرواية كما قال ابو جعفر وعن ابي حنيفة اذا مسح
الاكثر يجزيه وينبغي ان تحفظ هذه الرواية جدا لكثرة
البلوى كما قال الحلواني وكيفيته ان يمسح بباطن
اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من الاصابع
الى المرافق ثم يمسح بباطن كفه اليسري باطن ذراعه اليمنى

(في الهامش: ابي حنيفة صح — ذراعه صح)

الى الرسغ ويمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر
ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك لكن
في المحيط والكافي ان يضع بطن كف اليسرى على ظهر
كف اليمنى ويمسح بثلاثة اصابع اصغرها ظاهر يده
اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة
الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك وفي جامع
قاضيخان ان الكف لا يمسح على الصحيح على كل طاهر
تيمم لا يخلو عن تسامح والعبارة على طاهر كامل فانه
لا يجوز التيمم بارض نجسة ثم ذهب اثرها وهذا ظاهر
الروايه وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمبادي
ان ينفلق الجار بضربة الاخير الا انه لم يجز اطلاق والا
فالاولى ان يكون تسارعا فيه فيشير الى ان الجنب
لو ضرب على طاهر للوجه ثم عليه لليد لاجزاه لان المستعمل
هو التراب المستعمل في الوجه كما في الخلاصه من جنس
الارض اي مما لا يحترق بالنار فيصير رمادا او ينطبع
كما في المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان
لا بالزجاج والمرداسنج واللالي والجبن والحديد
كما في الخزانه وغيرها لكن في الزاهدي وغيره يتيمم
بالثلاثة الاخيرة والرصاص والنحاس عن ابي ح وفي
الخلاصه يتيمم بارض رش عليها الماء وبقي فيها نداوة
واختلف في التيمم بالطين الا اذا لطخ بشي حتى يجف
ولا يتيمم بالرماد بالاجماع وفي المضمرات يتيمم به عند
ابي القاسم الصفار وفي الخزانه ان لا يتيمم به الا اذا

كان

كان من حجر كما في بعض بلاد تركستان فانه حطبهم
لكن في الزاهدي يتيمم بالحديد والفضة والذهب
والرصاص عند ابي ح ومحمد لانها من اجزاء الارض وقال
ابو يوسف يجوز ان يتيمم على ظهر كل ماكول كالعدس
بخلاف الحار وفي المحيط قال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب
والرمل وعنه اخرا لا يجوز الا بالتراب وقيل لا يجوز
بالطين عند الكل وفي الزاهدي وعن ابي ح فيه روايتان
وفي التحفة في الاخر اختلاف ولا يجوز بالملح الجبلي
على الاصح كما في المضمرات ولا يجوز باللالي كما في الخلاصه
وفي المضمرات قال ابو القاسم الصفار لا يجوز بالرماد
وبالاول ناخذ ولو احترق التراب بالنار او دق
الحجر جاز وعليه الفتوى وفي الظهيريه التراب المخلوط
بما ليس من جنس الارض العبرة للغلبة ولو كان
الطاهر بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول وهذا
عند ابي ح خلافا لابي يوسف وعن محمد روايتان والاول
هو الصحيح كما في المحيط وهو ضربه عليه اي على النقع
الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما في الخزانه ولو
قام في هدم واصاب الغبار وجهه ويده ومسح جاز
وكذا لو حرك راسه بنيته فالشرط وجود الفعل منه كما في
الزاهدي مع القدرة على الصعيد اي مع وجود الصعيد
الطاهر كما قالا خلافا لابي يوسف ثم رجع الى ان لا يتيمم على
الغبار والصحيح قولهما كما في المحيط والصعيد وجه الارض
ترابا او غيره فلو اضمر لسلم من الاستدراك ومع ظرف من

لقوله بنية اداء الصلاة او جزوها ممن يحتاج
الي التيمم سوا كان صحيحا او مريضا يتيمم عنهم كما في المنيه
وفيه دليل لو تيمم لقراة القران او مس المصحف لا يصلي به على انه صح
عند عامة العلما الا ابي بكر بن سعيد البلخي ولو تيمم لصلاة
الجنازة او سجدة التلاوة صلي به وفيه دليل علي جواز التيمم
لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرحه انه لا يجوز كما في
المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم
الضرورة ولهذا لو تيمم للقران فان كان محدثا لا يصلي به وان
كان جنبا يصلي لان القراة تجوز في الاول بدون التيمم
بخلاف الثاني فتحقق فيه الضرورة وفي المحيط عن ابي حنيفه
انه ينوي الطهارة وفي الكلام اشعار بانه لا يشترط فيه نيه
الحدث والجنابه وقال ابو بكر الرازي لا بد من التمييز والصحيح
الاول كما في الكافي واعلم ان سننه التسمية ثم الاقبال والادبار
ثم النفض ثم مسح الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى كما في الزاهدي ويصح
التيمم قبل دخول اصل الوقت ويجي الوقت المستحب
ويصح قبل الطلب اي الماء والالة من الرفيق اي رفيقه الذي طلب صح
معه الماء والالة وان ظن الاعطا كما قال ابو ح خلافا لابي
يوسف كما في التجريد وذكر في المحيط ان ظنه وجب الطلب
والا فلا وقال الحسن لا يطلب في الحالتين وعن ابي نصر الصفار
وجب اذا لم يكن الما عزيزا ثم لو صلي بلا طلب اعاد بعد
الاعطا بخلاف ما لو ابي فانه لا يعيد كما في الزاهدي ولو راى فصلي صح
في الصلاة ماء في يد رجل اتمها ثم طلب فاعطاه لم يعدها
كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لو اتمها بعد التردد في الاعطا

اعاد وان اعطا بلا ابا وعن محمد انه ان ظن الاعطا بطلت ويصلي
بواحد من التيمم ما شا من النوافل والواجبات اداء
وقضا وينقضه اي التيمم ناقض الوضو كما مر وينقضه ايضا بلغ
قدرته على ماء كاف لطهره اي لفرض الوضو والغسل
وقيل للفرض والسنه كما في الزاهدي وفيه اشارة الي انه
لو تيمم علي راس ميل ثم سار الي الماء وانتقص قليل
من المسافة فينبغي ان ينقض تيممه لانه قدر علي الماء حكما
ويويده ما قال الزاهدي قبل باب قضا الفوايت ان عدم
الماء بشرط الابتدا فكان شرط البقا اولي والي ان زوال
المرض المبيح للتيمم ناقض كما في النظم لا ينقضه ردته اسم
من الارتداد اي ارتداد المسلم المتيمم فله ان يصلي به اذا اسلم
وفيه اشعار بانه لو تيمم مريد الاسلام لم يصل به لان نيته
غير صحيحة خلافا لابي يوسف كما في التمرتاشي وندب واستحب
وعن الشيخين وجب لراجيه اي لظان الما صلاته
بالتيمم اخر الوقت اي في اخر الوقت المستحب فلا يوخر
العصر الي الوقت المكروه واما المغرب فلا يوخر عن اوله ولا
باس به عند اكثر المشايخ الي الشفق وهذا عندا اذا بعد
الماء واما اذا كان بعد ميل فلم يتيمم وان خاف الفوت
وفي العبد اشارة الي انه بدون الرجا له لا يوخر وفي الاصل
لم يقيد والاول هو الصحيح كما في المحيط وقد يستدل به وغيره صح
علي ان الصلاة اول الوقت افضل عندنا وسياتي ويجب
ويفرض طلبه في الفلاة يمنة ويسرة وقداما كما في التمرتاشي
قدر غلوة بالفتح ثلثمايه ذراع الي اربعمايه وقيل ميلا وقيل

تدامه ميلين كما في التمرتاشي ان ظنه بالاخبار او غيره قريبا
وانما قيد بالظن لانه واجب العمل في العمليات اجماعا
بخلاف الشك فانه لا يبنى عليه حكم وفاقا كما في حاشية الهدايه
واذا ذكر اي الما في الوقت او بعده حال كونه في الرحل
اي حمله لا يعيد الصلاة المودات بالتيمم ولو وضعه
بنفسه وقال ابو يوسف لا يعيد وقيل هو لو وضعه غيره
بلا علمه لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الاداوة من عنق
الدابة وقيل فيه الخلاف ولو علقت من موخر الاكاف وهو
راكب او يقدمه وهو سايق لا يعيد وفي العكس يعيد
كما في المحيط فصل بلا تنوين ويجوز التنوين والاضافه
فعلى هذا يكون الصفة مبتدا والجار خبره المسح تدم
والمراد المسح ببيه بقرينة اللام على الخفين وغيره كالجبيرة
ولم يذكرهما وانما ثنى اشعار بان المسح لا يجوز على
الخف الواحد بلا عذر داخه وهو شرعا ما يستر الى الكعب
وامكن به السفر كما في المحيط او المشي به فرسخا فما فوقه
كما في حاشية الهدايه جايز ثابت بالاثار قريبة من التواتر
وقالوا على قياس على قول ابي يوسف يكفر جاحده لذلك
كما في المحيط وفي قاضيخان من انكره من الصحابة رجع قبل
موته وفي التحفة انه ثابت بالاجماع وقال ابن حجر وانه
ثبت بالتواتر وانه اكثر من الثمانين ومنهم العشرة وانما
قال جايز للتخيير بين المسح والغسل كما في الكرماني وفي
الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة
والعمل بقراة الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل افضل

ولو

لا يبنى حكم على الشك بالاتفاق

المقدم صح

وهو الصحيح كما في الزاهدي فان قلت كيف يكون افضل
وفي الاصول ان المسح رخصة لا مسقطه للعزيمة كقصر الصلاة
قلت انه رخصة اسقاط حال التخفيف للتخفيف ولهذا
لو صب الماء في الخف بنية الغسل ينبغي ان يصير اثما
لكن اذا نزع الخف تصير العزيمة مشروعه بل متعينه
ينال الاجر لزيادة المشقة وليس من رخصة الترفيه وفي
اداء المعنى رخصة مخففه لجواز التاخير عن وقته للعذر
وان كان الافضل ان لا يوخر لغير المسافر فلو كان منها
لزم ان يكون غسل المتخفف افضل من مسحه ولا يخفى
ما في المقام من الكلام الوافي في التحقيق ما في الهدايه
والكافي ممن قال ان المسح رخصة ترفيه عندهما فقد
دل كلامه على بعد من فهم كلام الفحول كما دل على قصر
باعه في علم الاصول للمحدث ظرف جايز وفيه اشعار
بان المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء الا ان يقال لما
لم حصل القربة بذلك صار كانه محدث حال كونه
دون من عليه الغسل من الجنب والحايض والنفساء
قيل انه صفة للمحدث وفيه انه يلزم منه حذف الموصول
مع بعض الصلة وقيل هذا مقام نفي فلا حاجة له من
صورة وفيه ان النفي الشرعي لابد له من اثبات عقلي
وصورته ان ينغمس في الماء منكوسا الى كعبيه ثم يمسح
او يقعد فيه واضعا رجليه مكانا رفيعا لا يصل اليه
الما وعن نجم الايمة ان لا يمسح الخف بل يجري الماء على ظاهره
بعد ان يشد فوق الكعبين وههنا اشكال لان المبسوط

اسقاط اي رخصة صح

علله بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف
لا ينافي ذلك وفي كلمة على اشارة الى جواز مسح مغتسل
الجمعة والعيدين ونحوهما وينبغي ان لا يجوز على ما
في المبسوط ولا يبعد ان يجعل في حكمه والاحسن دون
المغتسل **وفرضه خطوط** حاصلة من بلة الاصابع
وفيه دلالة على فرضية الخطوط كما في غير ظاهر الاصول
قال الامام الاسبيجابي في شرحه ان اظهار الخطوط
ليس بشرط في ظاهر الرواية وقال الطحاوي المسح على
الخفاف خطوط بالاصابع وفي المستصفى انه سنة وفي
حاشية الهداية انه مستحبة واشارة الى عدم تكرار
المسح وقال عطا يمسح ثلاثا كالغسل كما في الكرماني
قدر ثلاثة اصابع اليد اصغرها عند ابي بكر الرازي
وفي رواية عن ابي ح وقدر ثلاث اصابع الرجل عند
الكرخي كما في المحيط وعن الحسن اكثر ظاهر الخف
ومثله عن ابي يوسف وعنه ربع ظاهره كما في الزاهدي
والاول ذكره محمد والاصح كما في الاختيار **في اسفل**
من الساق مشكل فانه مقيد بظهر القدم فلو مسح على
ما فضل من راس خفه مقدار ثلاث اصابع لم يجز سواء كان
مقطوع الاصابع او لا كما في التتمة وكذا لو مسح على اسفل القدم
او العقب او جوانبها كما في شرح الطحاوي وفيه رمز
الى انه لو مسح على ما فوق الكعب لم يجز والى انه يجوز
المسح بالظهر لكن المستحب بالبطن والى انه لو بدأ
عن عرض الخف ومنه الساق لكن المستحب ان يضع

ان يغسل صح

هو صح

الاصابع صح

جاز صح

اصابع

اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واليسرى
على الايسر ويضع الكف مع الاصابع عليه ويمدها
الى الساق قال محمد كلاهما حسن وقال الحلواني
الاحسن ان يمسح بجميع اليد ولو خاض الماء فاصاب
ظاهر خفه جاز عن المسح وكذا لو مشى في الحشيش فابتل
من الماء او المطر وكذا من الطل على الصحيح كما في المحيط
ويجوز المسح **على الجرموقين** الكائنين من الاديم ونحوه
سواء كانا ملبوسين قبل الحدث فلو لبسهما بعده قبل المسح
على الخفين وعلى الخف جميعا واما اذا كانا من الكرباس
ونحوه فلا يمسح اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق
الخفين الا اذا كانا رقيقا بحيث تصل البلة الى ما تحته
الكل في المحيط والجرموق بالضم جلد ما يلبس فوق الخف
لحفظه من الطين وغيره على المشهور لكن في المجموع
انه الخف الصغير **و**به يجوز **على ما يستر الكعب** والقدم
من شعر او لبد او جلد رقيق او نحوها **ويمكن به السفر**
الشرعي كما هو المتبادر ويدل عليه كلام المحيط ويخالفه
كلام حاشية الهداية كما مر ويدخل في عموم ما اذا كان
من كرباس او صوف لكن في المحيط انه لا يجوز المسح
عليه كيف كان وفي المضمرات لا خلاف ان الجورب
اذا لم يكن ثخينا لم يجز المسح عليه **وشرط** في جواز
المسح على الخفين او غيرهما **كونهما ملبوسين**
من اللبس بالضم فان الكسر اسم له **على طهر تام** ظرف
ملبوسين او الثبوت المستفاد منه واحترز به عما اذا

او بعده لم يجز المسح عليها
وان مسح ثم نزعهما اعاد
المسح على الخفين وانتزاع
احدهما مسح على الاخر صح

[illegible]

بلغ

لبسهما المتيمم والمتوضي بنبيذ فانه لا يمسح اصلا
اوصاحب العذر فانه لا يمسح خارج الوقت والمستحاضة اذا (مع العذر صح)
توضات في الوقت ولبست الخف والدم سايل يمسح
في الوقت كما في المضمرات وغيره **وقت الحدث** اي قبل وقته
لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف التمام او الملبوسين
او الثبوت فلو لبس المحدث خفيه ثم خاض الماء فابتل
قدماه مع الكعبين ثم اكمل الوضو ثم احدث مثلا انه يستنجي
علي وجه السنة جاز له ان يمسح كما في الزاهدي وانما شرط ذلك
لانه لو كان ناقصا لحل الحدث بالقدم بخلاف ما اذا كان
كاملا وهذه العبارة احسن من قولهم اذا لبسهما علي طهارة
كاملة لان الاسم يدل علي الدوام والاستمرار والفعل يدل علي
الحدوث فيلزم من قولهم اشتراط حدوث اللبس قبل وقت
الحدث لا بقاوه كما ذكره المصنف قيل فيه نظر لان وقت ظرف (الحدث صح)
كاملة فالمعني علي طهارة يكون كمالها قبل هذا الوقت علي الاطلاق
اللبس علي بقائه بصيغة الفعل واقع وفيه انه لا يدفع ما
ذكره من ان اللبس علي الصفة المذكورة ليس بشرط ولا
يستعمل بمعني البقا الا بقرينة نعم لا يدل الاسم بالوضع الا
علي الثبوت والدوام والاستمرار معني مجازي له علي انه
غير محتاج اليه بل هو مضر كالحدوث ويكفي الثبوت
لما يدعيه وفي الاكتفا اشعار بان لا تشترط النية في مسح
الخف كما في المحيط ويشترط كما في بعض الروايات كما في الزاهدي
لا يشترط الطهر المذكور **في** مسح **الجبيرة** سوا كان المسح واجبا
او جايزا فانه لو ضر حلها فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا

وان

(غسلها صح)
وان لم يضر فان لم يضر غسلها ينبغي ان يجب الغسل وان ضر جاز
ترك المسح عنده ووجب المسح عندهما ولو لم يضر الحل فان لم
يضر غسل ما تحتها وجب الغسل اتفاقا وان ضر فان لم يضر
مسحه فينبغي ان يكون على الخلاف وان ضر فان ضر مسحها
جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فينبغي ان يكون على الخلاف
كما في حاشية الهدايه والصحيح ان مسح الجبيرة ليس بفرض
عنده وان لم يضر كما في المحيط وذكر في الزاهدي انها تمسح اذا (في الزاهدي صح)
خاف زياده المرض ويجوز مسح ما زاد عما فوق الجراحة
اذا ضر الحل والغسل والا فيغسل ما حولها ومسح
وان لم يضر الا المسح مسح ما عليها وغسل الباقي وفي
المحيط انه يمسح ما زاد علي الجراحة وكذلك في خرق المفصد
وفي الذخيرة والاصح انه يكفي مسح القرحة التي بين العصابة
والجبيرة ما يربطه من العود ونحوه وفي الكلام اشارة (علي العضو حال الكسر ونحوه صح)
الي ان الاستيعاب شرط والفتوي علي ان مسح الاكثر
يكفي والي ان النية لم تشترط وذا بلا خلاف والي انه يكفي
مرة واحدة وقيل بالتثليث الا في ~~الخليفة~~ جراح الراس
والاول هو الصحيح كما في المحيط **ولا باس عليك بسقوطها**
ولا ينقض المسح بسقوط الجبيرة عن شي **الا عن برء** بالفتح
عند اهل الحجاز والضم عند غيره اي بسبب صحة العضو فان
السقوط بهذا السبب ناقض كما لو صح ولم تسقط فان كان
في الصلاة يستانف بهذا السبب لقدرته علي الاصل قبل
حصول المقصود بالبدل **ولا يمسح ساتر غير الرجل**
الا هي اي لا يجوز مسح عضو مستور بشي غير الرجل

الامستور بالجبيرة كما مر فلا يمسح الراس والوجه واليد
الصحيحات المستورات بالقلنسوة والبرقع والقفاز
وما يتخذه الصائغ من الجلد وغيره ولو جعل الدواء في شقاق
الرجل امر الماء عليه ولم يمسح ويغسل اذا سقط عن برء كما في
المحيط **ومدته** الاضافة للعهد اي مدة مسح الخف لا الجبيرة
فان مسحها غير موقت بزمان فلا ينتقض الا بالحدث كما في
الزاهدي وغيره **للمقيم يوم وليلة** من وقت الحدث
حذف للقرينة فالمقيم قد لا يتمكن الا من اربع صلوات
كما اذا لبس الخف على طهارة قبل الفجر فلما طلع صلاها
وقعد قدر التشهد فاحدث فاتم الوضوء فانه لا يمكنه
ان يصلي من الغد لاعتراضه الحدث اخر صلاته وقد
يصلي خمسا وستة كما اذا اخر الظهر الى اخر الوقت ثم
احدث وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد في اوله
وللمسافر ثلاثة من الايام والليالي على قياس ما ذكرنا
من وقت الحدث اي مبتداه من وقته فانه صفة
للثلاثة ولذا قدم الخبر **وناقضه** اي ناقض مسح
الخف والجبيرة **ناقض الوضوء** من الحدث الاصغر
والاكبر فاذا توضا مسح واذا اغتسل نزع **و**ناقضه اي
ناقض مسح الخف **مضي المدة** المعهودة الا اذا مضت
وهو في الصلاة بلا ماء فانه يمضي في صلاته بلا تيمم على
الاصح اذ لو قطع يتيمم ولا حظ فيه للرجلين وقيل تفسد
صلاته والاول اصح كما في قاضيخان وغيره **و**ناقضه
خروج اكثر العقب الى الساق اي ساق الخف كما روي عنه

بلغ

ومن قال ابو يوسف ويحتمل ان يراد اكثر القدم بعلاقة
الجزئية فان خلاصة المتداولات كالمبسوطين والمحيط
وغيرهما ان خروج القدم ناقض بلا خلاف واما خروج
اكثرها او نصفها او كل العقب او بعضها او قدر ثلاث
اصابع من ظهر القدم او قدر ما سواه مما يمسح ففيه
خلاف والصحيح هو الاول كما في الكافي واكثر المشايخ
على الاخر وهذا كله اذا بدا له ان ينزع الخف فحركه
بنيته واما اذا ازال للسعة او غيرها فلا ينتقض
بالاجماع كما في النهاية وغيره فاطلاق المتن مشكل وفي
الاكتفاء اشعار بانه اذا وصل الماء الى رجل واحد لم ينتقض
وان بلغ الركبة كما ذهب اليه ابو بكر العياضي وعلى
الانتقاض اكثر المشايخ واليه مال ابو الفضل وهو الاصح
كما في الظهيرية ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان
اختلافهم في الغالب مبني على اختلاف الرواية كما في
التتمة ومن النواقض الخرق كما سيأتي **وبعد احدهما**
اي المضي والخروج كبعد الخرق وبلوغ الماء الى الرجل **يجب**
غسل رجليه فقط فلا يجب غسل الوجه واليد ومسح الراس
خلافا للنخعي وعنه لا يجب غسلهما وهذا اذا لم يمنع
مانع من النزع والا فيجوز المسح وان طالت المدة كما
اذا خيف ذهاب الرجل من البرد كما في الخلاصة **وعنه**
اي المسح للحالي والاستقبالي كما ينقض الماضوي
خرق في اسفل الساق من الخف سواء كان في باطنه او
ظاهره او طرف منه وفي الخزانة عن بعضهم ان الخرق

قوله فهم في الغالب مبني على الروايات

لا يمنع بدون زوال اسم الخف **بيد و منه** اي يطهر
من ذلك الخرق في حالة المشي لا الوضع حتى لو انفتح
خرزه بحيث يدخل فيه ثلاث اصابع لكن لا يرى لكونه
صلبا لا يمنع كما في المحيط **قدر ثلاث اصابع الرجل**
بكمالها واليه مال الحلواني وهو الاصح وقيل ثلاث انامل
واليه مال السرخسي وعن ابي ح ثلاث اصابع اليد كما في المحيط
وانما اطلق الاصابع لان في اعتبارها مضمومة او منفرجة
خلاف وانما قدر بالاصابع اذا كان الخرق بحذائها واما اذا
كان بحذاء القدم والعقب فالمعتبر اكثرها كما في الزاهدي
وفي الكلام اشعار بان ظهر البطانة بلا ظهور القدم غير مانع
وهو الاصح كما في الزاهدي **اصغرها** بدل من اصابع فلا
يعتبر الابهام مجاورتاه وقيل يعتبر وهو الاصح كما في التحفة
ويجمع خروق كل منها يسع مسلة او اكبر لا الاقل من **خف**
واحد على الاصح كما في الزاهدي وعن ابي يوسف لا يجمع
خروق كما في الخزانة ومثله عن ابي علي الرازي كما في الخزانة
لا يجمع خروق **خفين** خلافا لزفر **وفي سفر الشخص**
المقيم قبل الحدث او بعده قبل يوم وليله يعتبر الاخير
اي السفر فان كان مقيما ثم سافر فيمسح ثلاث ايام
ولياليها من وقت الحدث **وفي عكسه** اي اقامة المسافر
قبل مضي **يوم وليله يعتبر الاخير** اي الاقامه فيمسح يوم
وليلة في سفر المقيم **و** عكسه **بعدهما** اي بعد يوم وليله
ينزع الخف فيغسل الا ان يمنع مانع من البرد وغيره فانه
يتيمم كما في التحفة **فصل الحيض** يكون للارنب والضبع

والخرز

حشـ الا شيء مجوز ان يكون اصابع الموقع ولعله اراد موضع الخرز كما نص عليه في غيره ١٢

بلغ

والخفاش كما ذكره الحافظ وفي اللغة مصدر حاضت الانثى
فهي حايض وحائضة اي خرج الدم من قبلها ثم اشار
الى المعنى الشرعي تابعا لاكثر السلف في تسامح منهم فقال
هو **دم** اي خروج دم حقيقة او حكما فيشمل الطهر المتخلل
ولا يرد ان العلل الشرعية معان دون الاعيان وللتنبيه
على هذا المعنى فقال **ينفضه** اي يسقطه الى الفرج الخارج
وان كان النفض في الاصل تحريك الشي ليسقط
ما عليه من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل
ليس بحيض في ظاهر الروايه وعن محمد انه حيض وكذا
النفاس وبالاول يفتى ولا تثبت الا بالنزول الى الخارج
بلا خلاف وهو ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل
ما بمنزلة السن وجوف الفم كما في المحيط **رحم امراة**
بالغة اي منبت الولد ووعاءه في البطن والبالغة
ما بلغت سنا لو اقرت ببلوغها فيه صدقت وهي
تسع سنين على الاصح كما في الزاهدي ولذا لو رات
هذه المراهقة دما يكون نصابا كان حيضا بالاجماع
كما ان بنت خمس سنين لو راته لم يكن حيضا بالاجماع
وفي الست والسبع والثمان اختلاف المشايخ كما في
شرح الطحاوي وغيره ثم قوله رحم تخرج الدم خارج
من الانف والجراحات والحامل فانه ليس من الرحم
لانسداد فمه اذا حبلت وكذا غيره من دم الاستحاضه
سواء كان من الكبيرة والصغيرة لانه من عرق بالاتفاق
كما في استحاضة الكافي وما قاله الحكيم الحاكم انه من الرحم

ان العلل الشرعية معان دون الاعيان

الاستحاضة هو

فلم يغيره الشارع وكذا الخارج لدم الدبر فانه ليس بحيض
ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان يمسك الزوج
عن الاتيان بها كما في الكافي والمحيط لكن لا تدع الصلاة
والصوم وقراءة القران كما في السراجيه والاضافة لافادة
التخصيص بالانسان وا غاقال بالغة ليخرج خنثى
خرج الدم من رحمه والمني من ذكره فانه في حكم الذكر كما في
الظهيريه **لا داء بها** الا ان يكون بالبالغة علة هي سبب للدم او
والداء عينه واو ولامه همزة واحترز به عن النفاس
لانه علة حتى لم يعتبر تصرفها الا من الثلث كما في الكشف
والمستصفى وغيرهما فان قلت النفاس في الاكثر يكون
امرا ممتدا فيلزم ان لا ينفذ تصرفها بعد الطلق في اكثر
من الثلث وذا خلاف ما في المشاهير كالمحيط والخلاصه
والفصول وغيرها الا انه لا ينفذ في حال الطلق وينفذ بعده
قلت انما ينفذ التصرف من الثلث على المختار فيما يكون الغالب
منه الموت كما في هبة الذخيرة والغالب عند انفصال الولد
وبعده يكون وجعا شديدا ولا يخلو عن امتداد فلعل المراد
ان لا يعتبر التصرف في هذا الوقت فقط وان عدت مرضته
في ساير الاوقات والرواية مختلفة **ولا اياس بها** اي لا يجعلها
الشرع منقطعة الرجا من رويه الدم وفي المغرب الياس انقطاع
الرجا واما الاياس في مصدر الايسه من الحيض فهو في الاصل
ايا س على افعال حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة
تخفيفا واختلف في حد الايس والمختار في زماننا على ما في
الزاهدي خمسون سنة وفي الخلاصه خمسة وخمسون

المتاخرين

وفي النهاية وعليه الاعتماد واليه ذهب اكثر المشايخ وفي المحيط هو
اعدل الاقوال فلو رات بعد ذلك وما اختلف المشايخ قيل لا
يكون حيضا وقيل هذا اذا اخضر واصفر واما اذا احمر او اسود
فحيض والاول مختار المص لذا صرح بنفيه مع ان الوهم يخرج
له وهو الصحيح كما في المضمرات وفي الاكتفاء اشعار بان
الفضا ليس شرط في كونها ايسة كما في المنية **واقله** اي اقل
الحيض اي مدة اقله او اقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام
ثلاثة ايام بالنصب على الظرفية على الاول والرفع على الخبرية
على غيره **ولياليها** المقدره باثنين وسبعين ساعه على ما قال
اهل التنجيم فان الساعه عند المتشرعه جزء من الزمان
وان قل صح
فلو رات المبتداة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع
في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة حتى يطلع نصفه
فح يكون حيضا والمعتادة بخمسه مثلا حين طلع نصفه
وانقطع في الحادي عشر حين طلع ثلثاه فالزايد على الخمسه
استحاضة لانه زاد على العشره بقدر السدس وكان ابو
اسحاق الحافظ يقول هذا الى اقل الحيض واقل الطهر
واما في سواهما فاذا اخبرت المفتي انها طهرت في الحادي عشر
احد لها بعشرة وفي العاشر بتسعه وما كان يعرض للسا
عات وعليه الفتوي كما في حاشية الهدايه لكن قد اطلق
في المحيط انا لو استقصينا في الساعات لتعسر الامر عليها
وهذا كله ظاهر الروايه وعن ابي ح انه اقله ثلاث ايام مع
المتخلل من الليالي وعن ابي يوسف يومان واكثر الثالث
واكثره عشرة من الايام والليالي المقدره بالساعات

كما قدرنا فلو شككت انه العاشر او الحادى عشر فان
رات الدم فهى حايض وان لم تر فكذلك ان كان لها طهر
كما فى المنية واقل الطهر الفاصل بين دم الحيض خمسة
عشر يوما مع لياليها ولا حد لاكثره اى الطهر فيما راته
تصلى وتصوم وان استغرقت عمرها وقيد ثم من الى انه
لو استمر بها الدم لم يكن له غاية فلو رات المبتداة
الدم عشرة ايام والطهر ستة ثم استمر الدم ثم
طلقت انقضى عدتها بثلث سنين وثلاثين يوما
كما قال ابو عصمة لكن العامة قالوا بالتقدير فالحاكم
الشهيد ان الاكثر شهران وعليه الفتوى لانه اكثر
كما فى النهاية والزعفرانى سبعة وعشرين يوما والدقاق
سبعة وخمسون يوما قاله الزاهدى وهو الاظهر
والطهر هو الدم الحكمى المتخلل بين الدمين اى المحاط
بهما حالة كونهما واقعين فى مدته الاقل او الاكثر او التى
بينهما فالطهر الذى احاط الدم به لم يفصل وكان حيضا
اذا وقع فى مدته سواء كان نصابا او لا وسواء كان الطهر
يوما او اكثر الى ثمان وتفصيل هذا المحل مع زيادة ان
الطهر اذا كان اقل من ثلاثة لا يفصل مطلقا واذا كان
اكثر من اربعة عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا
بلغ ثلاثا ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على ستة اقوال
احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدمان المحيطان
به فى المدة كمن رات يوما دما وثمانية طهر ويوما دما
وبه اخذ القدورى ورواه محمد عن ابى ح وثانيها ان

لا يفصل اذا بلغ نصابا فى مدته مجتمعا او متفرقا كمن
رات يوما وثلاثة ويوما واربعة ويوما وبه اخذ
زفر وروى ابن المبارك عنه كما فى المبسوط وثالثها
انه لا يفصل اذا كان الدم نصابا سواء كان فى مدته
او لا كمن رات يوما وتسعة ويومين وبه اخذ ابن
المبارك كما روى عنه فى المشارع ورابعها ان لا يفصل
اذا كان الطهر اقل من الدمين او مساويا لهما كمن رات
ثلاثة واربعة وثلاثة او يوما او ثلاثة ويومين وهذا
فى الطهر المعتبر اى ثلاثة ايام فصاعدا فلو اجتمع طهران
معتبران يحيط بكل منهما دمان لا يعتبر الطهران
معا بل يجعل احد الطهرين المساوى للدمين ومانع
يتعدى حكمه الى الاخر عند ابى زيد الكبير البخارى وابى
على الدقاق ولا يتعدى عند ابى سهل كمن رات يومين
وثلاثة ويوما وثلاثة فالعشرة حيض عندهما ويوما صح
والستة المتقدمة عنده والاول اصح عند مشايخنا وبه
اخذ محمد كما روى عنه وعليه الفتوى كما فى المبسوط
وخامسها ان لا يفصل مطلقا فيجوز ختم الحيض وبدايته
وكلاهما او احدهما بالطهر كلاهما فى المعتادة والختم
فى المبتداة لمن رات قبل العادة بيوم يوما وعشرة
ويوما ولا يتصور ان يكون كلاهما بالدم الا اذا كان
الطهر مع الدمين عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف
كما روى عنه وبهذا الحزم مرويا انه صدر الاسلام وبه اخذ صح
والصدر الشهيد كما فى المحيط وسادسها انه يفصل

مطلقا وبه اخذ الحسن كما روي عنه لكن رات يوما
وثلاثة او اكثر ثم اذا كان فاصلا فالدمان ان لم يبلغ دون ماصح
شي منهما نصابا كان الكل استحاضه وان بلغ احدهما فهو
حيض والاخر استحاضه وان بلغ كل منهما فالاول
واعلم ان ماذكرناه من الروايات من جملة مناقب الامام
فانه تكلم باقوال صادقه صارت ماخوذة عند العلما
الاعلام قدس الله ارواحهم الي يوم القيمه وانما لم نذكر
هذا المسلة في النفاس فانهما متسويان في الحكم فالطهر
المتخلل في الاربعين لا يفصل مطلقا وهذا عنده واما عند
غيرهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا فلو رات
بعد الولاده يومان وثمانيه وثلاثين يوما كان
الكل نفاسا عنده واليوم الاول لا غير عندهما
كما في المحيط **وما رات من لون** من الالوان للدم
ومن بيان للموصوف وعايده مفعول محذوف **فيها**
اي في مدة **سوي البياض** الخالص او الغالب فانه ليس
بحيض اتفاقا وهذا اذا كان طريا فلو صار اصفر
باليبس ففي حكم الابيض وانما صح الاستثنا من لون
وهي نكره في الاثبات يخص لانه يعم بالصفة علي ما
في الاصول **حيض** خبر الموصوف واما خبر الطهر فمحذوف
وفي عموم الموصوف اشارة الي انها صادقت بكل لون حائضا مح
من الستة اي الحمرة والسواد والصفرة اي صفرة
القز والتبن او التبن علي الاختلاف بلا اختلاف
والكدرة اي ماهو كالما الكدر وهو حيض مطلقا عندهما

وكذا

وكذا عند ابي يوسف ان تاخرت عن الحيض والخضرة
وقيل فيه الاختلاف المذكور وقيل ان كانت من ذوات
الاقرا فحيض والتربة بفتح التا وكسر الرا وتشديد
البا وتخفيفها وهي بين الصفرة والكدرة وقيل علي
لون التربة مشتقة منها وقيل لفظ التربة منسوب
الي التراب فانها علي لونه حيض علي قول العامه الكل
في المحيط ومن حكم الحيض انه **يمنع الصلاة** اي اداء بلغ
كل صلاة وقضاوها فيتنا ول الواجبه والسنه
وفيه اشارة الي انها تجب عليها الا انها سقطت
عنها للحرج كما قال بعض المشايخ منهم القاضي
ابو زيد الا ان الجمهور قالوا ان في اثبات نفس
الوجوب وسقوط وجوب الادا احترازا من اللغو
الي ان المبتدات تترك الصلاة كما رائته وهو قول
اصحابنا وبه ناخذ وعن البحر لا تترك الصلاة ما لم
يستمر بها الدم ثلاثة ايام وعن ابي يوسف تغتسل
بعد ثلاثة ايام ثم تصوم وتصلي سبعة ايام بالشك
ولا يقربها الزوج ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي
صيام الايام السبعه احتياطا وكذا المعتادة تترك
الصلاة فاذا كان عادتها في الحيض خمسة فرات
الدم في اليوم السادس تومر بالاغتسال
والصلاة عند مشايخ بلخ وقال الصدر الشهيد
لا تومر الا بالاغتسال وقال محمد الميداني لا تومر
بهما كذا في المحيط والي انه لا يمنع التسبيح والتهليل

بل مستحب ان تتوضا في وقت الصلاة وتجلس
في مسجد بيتها مشتغلة بهما فانه روي انه يكتب لها
ثواب احسن صلاة تصلي على انه لا ينزول عنها عادة
العبادة كما في المبتغى **والصوم** اي اداء كل صوم فيجب
عليها ولذا وجب نية القضا بلا خلاف في المبتدائة
والمعتادة فيه كالصلاة على ما اشرنا **وتقضي** الصوم
وان حاضت بعد الزوال **هو** تاكيد الضمير فلا يصح العطف
لا تقضي هي اي الصلاة ولو طهرت بعيد اول الوقت
فلو شرعت في صلاة التطوع او صومه ثم حاضت وجب
قضاوهما اذ وجوبهما بالشروع بخلاف اللازم فانها لا
تجب بالشروع ولو اوجبتهما عليها في غير ايام الحيض
فحاضت فيهما وجب القضا بخلاف ما اذا اوجبتهما
في ايام الحيض فانه لا يلزمها منهما شي ولو انقطع
الدم على ما دون العشرة او الاربعين في وقت عشا
يسع نية الغسل والتحريمة وجب قضاؤها واداء
صوم الغد ولو لم يسع لم يجب الا اذا انقطع على
العشرة او الاربعين فانه يجب كما في شرح الطحاوي
وفي الزاهدي ان طهرت قبل العشرة يعتبر قدر الغسل
والتحريمة والصحيح انه يعتبر معها لبس الثياب
والاصح ان التحريمة لم تعتبر في حق الصوم **ودخول
المسجد** اي موضع العبادة المعهودة فيشمل الكعبة
دون مسجد البيت فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيه
اشارة الى انها لا تدخل ظلة بابه ولا سطحه كما في الزاهدي

وكذا

وكذا لا يجوز التخلي والسقوط عليه كما في ايمان النهاية
والى انه لا يجوز دخول من على بدنه نجاسة والى ان الجنابة
لا تمنع من الدخول كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور قالوا
انها مانعة والى ان المحدث يدخل كما في التحفة والخلاصة
وغيرهما لكن في النصاب لا يفتى به وفي التهذيب يكره
وفي الخزانة اذا فسا في المسجد لم ير بعضهم به باسا
وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح
والطواف من خارج المسجد او داخله للحج او العمرة
لانه صلاة فلا يجوز معه كما في الزاهدي **واستمتاع
ما تحت الازار** اي انتفاع الزوج منها بما يشمله
الازار من السرة الى الركبة مع جميع الجوانب سواء كان
بالجماع او التفخيذ او المس وهذا عندهما وقال محمد انه
لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج وبه نقول كما في شرح
التاويلات وبالاول يفتى كما في المضمرات فلو قالت
حضت وكذبها الرجل حرم وطيها واختلف في كفر
المستحل وان وطيها فلا شي عليه الا التوبة وقيل
ان كان في اول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار
وفي اخره بنصف دينار كما في الزاهدي **ولا تقرا** اي
الحائض شيا من القران عند الكرخي واية تامة عند
الطحاوي والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولذا
حذف المفعول لكن في الخلاصة الصحيح ان ما دونها
لا يمنع وهذا اذا قصد القران والا لا يمنع في اصح الروايات
وينبغي للمعلمة ان تقول كلمة كلمة او نصف اية على

الفرضية صح

علي القولين كما في المحيط للجنب نانه لايقرا وفي روايه
يجوز ان يقرا كما في الخزانة وعن ابي ح لو تمضمض فلا
باس به وبه افتى نجم الايمة البخاري كما في الزاهدي
لان الجنابة تقبل التجزي فيما ورد في الصلاة وفيه اختلا
المشايخ وفيه اشعار بانه يقرا سائر الكتب السماويه
لانهم حرفوها كما في المحيط لكنه مكروه كما في المضمرات
و مثل النفسا فانها لاتقرا والاولى انها لاتقرا النفسا
ولا الجنب اذ الاحكام الثمانيه مشتركة بين الحيض
والنفاس كما في النهايه وغيرها بخلاف المحدث غيرهما
فلا يحرم قرانه عن ظهر القلب وان كان المستحب ان يقرا
على الطهارة ولا يمس بفتح الميم وضمها والصحيح الاول
كما ذكره الجوهري اي يكره ان يمس هولا اي الحايض والجنب
والنفسا والمحدث مصحفا مثلث الميم والاصل الضم
والمعني ما جمع فيه القران كما في الخلاصه فيتناول
ساير الكتب السماويه وكتب العلم الشرعيه كما في
الاخيره ولو غسل يديه فعن ابي ح انه لا باس بمس
المصحف كما في المحيط وفي روايه يجوز للجنب اخذ المصحف
ويكره مس الكتب الشرعيه كما ذكره ابو اليسر وذكر
البقالي انه لا يكره كما في الخزانه وذكر في الجواهر الفقهيه
ان كانت في كتب الفقه ايات لا يجوز للمحدث حملها
واخذها الا بالثياب والمختار عند البعض انه اذا
كان ذاكرا في حالة الاخذ ما فيه من الايات فلا يجوز
لان الفقه وان كان معنى القران لكنه ليس بقران وفي

الكلام

الكلام اشارة الي انه يجوز له مس كتب العربيه
والاشعار والي انه يكره مس البياض بمس السواد
وقيل لا يكره مس البياض وهذا اقيس والاول
من التعظيم اقرب كما في التحفه والي انه كما لا يمس
باعضا الطهارة لا يمس بغيرها وبما غسل من الاعضا
قبل اكماله وقيل يجوز المس بهما والاول اصح كما في
الزاهدي الا بغلاف اي مع غلاف متجاف اي منفصل
كالخرايط والجلد الغير المشرز فلا يمس الجلد المشرز
وهو الصحيح كما في التحفه وذكر في المحيط الاصح انه لا
باس بمسه وكره لهولا الاربعة مس المصحف بالكم
والذيل على الصحيح كما في الهدايه ولا يكره ذلك عند
العامه كما في المحيط وفيه اشارة بانه لا يكره لهم مس
الكتب الشرعيه بالكم وبعض الثياب كما في الاخيرة
ولا يمس هولاء درهما او لوحا كتب فيه سورة
او اية تامه كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو كتب ما
دون الاية لم يكره الا بصرة بضم الصاد والتشديد
اي مع كيسه وفيه اشارة الي انه لا يكره النظر في القران
من الحايض والجنب والى انه لا يكره مس ما كتب فيه
ذكر الله تعالى غير القران كما قال عامه المشايخ والي انه يكره
ان يعطي الصبي المحدث مصحفا او لوحا فيه اية لانه
وان لم يكلف الان وليه مخاطب كما قالوا في لبس
الحرير وهذا قول بعض المشايخ لكن المختار انه لا باس
بذلك لان حكم المس اخف من اللبس على ان فيه حفظ

الدين كما في النهاية وحل لكن لا يستحب لانها كالجنب ما لم
تغتسل كما في المحيط وطي من كانت زوجه للواطي او مملوكه
له حايضا او نفسا مقيمة او مسافرة قطع دمها حقيقة
او حكما لكن جاوز دمها لاكثر مدة الحيض اي بعد انقضا
اكثره كما في الصحاح او عنده كما في سورة ق او وقته كما في
سورة الحجرات او مستقبلا كما في سورة الطلاق او
قطعا مختصا باكثره كما في سورة الاعراف من الكشاف او
اكثر النفاس قبل الغسل حقيقة او حكما بانه يمضي
الوقت الا ان دون وطي من قطع دمها اي حل وطيها قبل
الغسل متجاوزا عن وطي من قطع لاقل منه اي من اكثر الحيض
او النفاس فانه لا يحل قبل الغسل الا اذا مضي وقت
هو اخر جزء من اجزا الوقت للصلاة يسع ذلك الوقت
الغسل اي غسلا واجبا عليها وهذا قرينة تخصصه
للوقت كما ذكرنا واللام للعهد كما في قوله والتحريمة وهي الله
عند ابي ح والله اكبر عند ابي يوسف والفتوي علي
الاول كما في المضمرات فانه حل وطيها سوا كانت مبتداة
مضي عليها ثلاثة ايام او معتادة قطع دمها علي العادة او
فوقها او دونها ثلاثة ايام لكن في الصورة الاخيرة يكره
وطيها واعلم ان في هذه الصورة اخر الاغتسال الي اخر الوقت
المستحب وقال ابو جعفر باستحباب التاخير فيما دون
العشرة وبايجابه فيما دون العادة كما في المحيط والنفاس
مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اي ولدت فهي نفسا
وهي نفاس من النفس الدم كما في المغرب والولد منفوس

مطلب في الواجب ... فيها التأمل

كما في الصحاح وشريعة دم علي قياس الحيض اي خروج
دم حقيقي او حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته
ونفاس من ولدت ولم تر دما وهذا قول ابي ح وبه
اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف انها لم تصر نفسا
عندهما وفي السراجية هذا عنده واما عندهما فطاهر
وفي المضمرات قال الدقاق ان عليها الغسل وبه ناخذ
يعقب بالضم اي يتبع الولد اي ولدا خارجا من القبل
سوا كان صحيحا او سقطا فلو خرج اقله لم تصر نفسا بخلاف
ما اذا خرج اكثره وهو عند ابي ح وعن الشيخين بعض
الولد وعن محمد الراس ونصف البدن او الرجلان
واكثر من النصف وعنه جميع الولد كما في المحيط ولو خرج
من السرة لم تصر نفسا وان سال منها الدم ولا حد
لاقله اي اقل النفاس كما في المحيط وغيره لكن في السراجية
ان اقله ما وجد ولو ساعة وعليه الفتوي وفي المشارع
قيل انه ساعة عند محمد وفي الكرماني ان الذي ذكره
المشايخ ان اقله عند ابي ح خمسة وعشرون يوما وعند
ابي يوسف احد عشر فما هو تقدير اقل ما صدقت فيه
النسا اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضا عدتها
صدقت في خمسة وثمانين يوما عنده فجعل نفاسها
خمسة وعشرين واطهارها خمسة واربعين وحيضها
خمسة عشر واكثره اي اكثر مدة النفاس اربعون يوما
وهو اي ابتدا النفاس يعتبر لام التوءمين بفتح التاء
وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية توءم اسم ولد اذا كان معه

وبه اخذ بعض المشايخ كما
في المحيط وذكر الزاهدي
انها صارت نفسا صح

بلغ

اخر في بطن واحد اي يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في
الزاهدي وغيره لكن في المحيط لو ولدت ثلاثة اولاد
بين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث
اكثر جعل بعضهم من بطن واحد منهم ابو علي الدقاق
من النفوم الاول فتركت الصلاة والصوم مثلا ولو
كان بينهما اقل من اربعين فقد تم النفاس بالولد الاخير
حتى ان ما رات من الدم بعد الاخير قبل نصاب الطهر كان
استحاضة ولو كان اكثر من الاربعين تم النفاس بر ثم
لابد من الطهر فلو طهرت على عادتها او طهرت مبتداة
عشرين يوما ثم رات نصاب الدم قبل ولادة الاخير جعله
بعضهم استحاضة لانه لا يتجدد النفاس ولا تحيض
الحامل انما لا تحيض لانسداد الرحم وقد وجد هنا
ما يدل على الانفتاح فعلى هذا يجمع الحيض والنفاس
مع الحمل ولو تم طهرها عند ولادة الاخير ثم رات
الدم جعل بعضهم نفاسا اخر لان النفاس كالحيض
فلا باس بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا التقدم
طهر صحيح ولا يكون لبطن واحد اكثر من نفاس واحد
كما في شرح المبسوط وعن ابي ح وابي يوسف انه لا يكون
بينهما اربعون والا فلا نفاس كما في الحقائق وهذا
كله عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات خلافا لمحمد
وزفر فانه عندهما من الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير
وانقضا العدة من الولد الاخير اجماعا ولو طلقها زوجها
او مات عنها في ولدت الاول فلا تنقضي عدتها ما لم

تلك

تلد الاخير وسقط بحركات السين والكسر اكثر وهو ما
سقط من الولد قبل تمامه كما في النهاية وغيرها من كتب
اللغة فلا حاجة الى قوله يري بعض خلقه اي اعضائه
كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدة ولد تام في الحكم
لا في نفس الامر فان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر
ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقه في شهرين فتصير
المراة نفسا ويحكم بكونها حاملا بعد ستة وقال
الدقاق من اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كالسنة
في الولد التام كما في القنية وتصير الامة خلاف الحرة
اصلها اموة قلبت الواو الفا فحذفت لا للنقل الساكنين ثم عوضت النا ام ولد ان ادعاه المولى كما في
الطحاوي ويقع المعلق اي كل ما علق من الطلاق
والعتاق وغيرهما بالولد اي بولادته بان قال ان
ولدت فانت طالق او حرة وتنقضي العدة اي عدة
الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها
زوجها اي توجد هذه الافعال بسبب هذا السقط
فهو من قبيل المتنازع فيه وما نقص من الدم عن اقل
الحيض او دم ما نقص من الزمان عن اقل مدته او ما
زاد على اكثر حيض المبتداة بفتح الدال هي المراهقة
التي لم تبلغ وهو اي حيض المبتداة عشرة اي دم
عشرة ايام ولياليها من كل شهر اذا استمر دمها كما قال
الطرفان واما عنده فهو لاداء الصلاة والصوم
ولقضائه والقران عشرة كما في النظم او زاد على نفاسه

الولد بعد ما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقه في شهرين

اجتماع الحيض والنفاس مع الحمل

اي نفاس المبتداة وهي البالغة التي لم تلد قبل وهو اي نفاسها
المبتداة اربعون يوما وليلة او زاد علي العادة سوا
كانت اقل او اكثر او ما بينهما فيهما اي في الحيض والنفاس
وجاوز عطف علي زاد اي جاوز ما زاد عليها اكثرهما اي اكثر
الحيض والنفاس وفي الاكتفا اشارة الي انه لو بلغ الاقل
او زاد عليه ولم يبلغ الاكثر او زاد علي العادة ولم تبلغ الاكثر
او بلغه ولم يتجاوز كان الكل حيضا او نفاسا كما في شرح
الطحاوي وغيره وبعض منها لا يخلو عن تكرار كما لا يخفي واعلم
ان المدة تصير عادة عند الطرفين بمرتين لانها مشتقة من
العود وعند بمرة وعليه الفتوي اذ المراهقة اذا رات
مرة واحدة منها صارت عادة لها بالاجماع فلو رات
بمرتين او اكثر ثم استمر بها الدم ردت الي العادة المنكرة
عندهما والي اخر ما رات عنده ولا يثبت لها عادة تامة
عند اكثر المشايخ وقيل يثبت لمن اعتادت خمسة ايام
في شهر وستة في شهر كما في المنية وما رات من دم قليل
او كثير عطفا علي الموصول الاول حامل اي
ذات حمل لفظ مذكر يوصف به الاناث وقد يقال
حاملة استحاضة خبر هذا الموصول والاول محذوف
وهو لغة مصدر استحيضت المراة علي المجهول استمر بها
الدم وشريعة دم او خروج دم من موضع مخصوص من غير
حيض ونفاس وانواعها علي ما ذكر ههنا صريحا ثمانية
ومنها دم الايسة والمريضة والصغيرة كما مر اشاره
ومن حكمها انها لا تمنع صلاة ولا صوما فرضا او نفلا

واشار

واشار بالاكتفا الي انه لا تمنع من القراة ومس المصحف ودخول
المسجد والطواف اذا امنت من اللوث كما في الخزانه والاحسن
الترك لان ما بعده مستغن عن ذكرها وبه يعلم الصوم لانه
لا قايل بالفصل ولا وطيا فلا يمنع التفخيذ وغيره من الدواعي
ومن لم يمض عليه مبتدا خبره يتوضا الاتي وقت صلاة
فرض احترز عن صلاة العيد والضحي فانه يجوز له ان يصلي
الظهر بوضوهما علي الصحيح كما في المحيط الا وبه حدث حقيقة
او حكما حالا من مقدر اي لا يمضي ذلك في حال من احواله الا في
حال دوام حدثه حقيقيا او حكميا كما اذا ابتلي به عند
الصلاة وذا بالاتفاق او عند الوضو وذا بالاختلاف
فلا اعتبار في غير هذين وفيه اشارة الي انه يشترط لبقا
صاحب العذر كون الحدث مقارنا للوضو او طاريا عليه
حتي لو انها استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سايل
فانقطع ثم توضات علي الانقطاع فلما صلت ركعتين من
العصر غربت الشمس فانها تمضي علي صلاتها والي انها
لو منعت الدم من السيلان خرجت من ان تكون صاحبة
العذر ذكره في الصغري وفي موضع منه انها لا تخرج وينبغي
ان تعصب للجرح وتربطه تقليلا للنجاسه ولو تركت
العصب فلا باس كما في المحيط لكن في الزاهدي انه يجب
منع السيلان برباط او حشو او جلوس في الصلاة او ايما
فلو لم تعالج مع القدرة عليه وصلي مع السيلان لم يجز واضاف
الحدث للعهد اي الحدث الذي ابتلي به فلو اعترض حدث
اخر يتوضا له لا للوقت حتي اذا سال من احد منخريه دم

يجب منع السيلان برباط او حشو

نتوضا ثم احتبس دمه وسال من المنخر الاخر انتقض وضوه
بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل او جدري بعضها
سايل ومنها غير سايل فتوضا ثم سال غير السايل
انتقض وضوه والجدري قروح كما في المحيط واعلم
ان ما ذكر لبقا صاحب العذر على ما ذكرنا مشير
الى انه يشترط لثبوته دوام الحدث دواما حقيقيا
لا حكميا لان حكم البقا اشتمل على الابتدا فيشترط
له ان يحد في وقت صلاة كامل ساعة خالية يتمكن
من الوضوء والصلاة فيها فلو سال الدم في وقت
صلاة فتوضا وصلي ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة
اخرى على الدم من اوله الى اخره فانه يجوز تلك الصلاة لوجود
الاستيعاب وقت صلاة كاملا بخلاف ما اذا دخل
على الانقطاع فانه توضا واعاد تلك الصلاة لعدم الاستيعاب
وهذا ما قال الجمهور خلافا لابي قاسم الصفار فانه
يشترط ان يحد ~~والصلوة فيهما~~ مرتين او اكثر دون
الدوام كذا في المشاهير كالمحيط وغيره من استحاضة
بيان حدث فهو حال على المشهور او خبر مبتدا محذوف
او رعاف بالضم اي دم خارج من الانف او نحوهما
من دم خارج او انفلات ريح او استطلاق بطن او
سلس بول او دمع عين فيها دم كما في الزاهدي
واختلف في الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه
في حكم الاستحاضة كما في القنية يتوضا وان اعترضه
الدم مثلا لوقت كل فرض فلو استحيضت فدخل

وقت

وقت العصر والدم منقطع فتوضات وصلت العصر
ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوها ثانيا وينبغي ان تنتظر صح
~~تنقطع~~ اخر الوقت ثم تتوضا كما في المحيط ويصلي به اي
بذلك الوضوء فيه اي في ذلك الوقت ما شا فرضا
ادا او قضا ونفلا وسنة ووترا وينقضه اي وضوء
صاحب العذر خروج الوقت اي وقت الصلاة
كطلوع الشمس اذا توضا قبله وفي الاكتفا اشعار
بان دم الجرح مثلا ليس بناقض للوضوء فلم يكن نجسا حكما
فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه لان امره ليس اكد
من البدن كما قال ابن سلمة وذهب ابن مقاتل الى انه
يغسل الثوب عند كل صلاة كما في المضمرات لا ينقضه
دخوله اي الوقت كالزوال اي زوال الشمس
اذا توضا قبله وهذا عندهما خلافا لابي يوسف فان
عنده كلاهما ناقض وفي المحيط لو توضا للظهر في وقتها
ثم توضا وضوا اخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل وقت
العصر اختلف المشايخ في انتقاض طهارته فصل
يطهر الشي المعهود وهو جسم يمكن له صفة الطهارة
غير المايع لخروج النجس العين والمايع كالماء والدبس
وغيرهما فان طهارته اما باجزايه مع جنسه مختلطا
كما روي عن محمد في الترتاشي واما بالخلط مع الماء كما لو
جعل الدهن في الخابية ثم صب فيه ماء مثله وحرك ثم
ترك حتى يعلو فاخذ الدهن او ثقب اسفلها حتى يخرج
الماء هكذا يغسل ثلاثا فانه يطهر كما في الزاهدي والدبس

مطلب وفي المحيط لو توضا

بلغ

والعسل في قدر فصب فيه الماء وطبخ حتى يعود الى
مقداره هكذا يفعل ثلاث مرات فيطهر كما في الكبرى المنتز اولا
الا انهم لم يذكروا مقدار الماء لكن وجدت بخط بعض الثقات
من اهل الافتاء المنسوبين كافيا لعشرة امنانه لان
في بعض الروايات قدرا من الماء وهذا كله عند الشيخين
واما عنده فلا يطهر ابدا **عن نجس** بالفتح **من شي** اي ذي
جرم سواء كان له لون او لا كما في الصغرى وغيره **بزوال**
عينه اي ذاته وبه يزول الطعم لا محالة **وان بقي**
اثره اي ريح ولو كثيرا يشق **زواله** بان يحتاج الى شي اخر
غير الماء كالصابون في مبسوط شيخ الاسلام ان النجاسة
انما كانت بالنتن والعين لا اللون لكن في الخزانة كل نجس
يزول طعمه وريحه طهر وفي الكلام اشعار بان زوالها
كاف ولو بالغسل مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل
بعد مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في الكافي فاذا غسل اليد
او الثوب المصبوغ بصبغ نجس بحيث يسيل منه ماء ابيض
فقد طهر وقيل يغسل بعد مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في النهاية
وعلى هذا الخلاف اذا دهن الجلد بشحم نجس **بالماء** الطاهر
ظرف لزوال **او بكل مائع** اي سائل كذلك وهذا شامل
للماء المستعمل ايضا ولذا عد من المائعات وهذا عند محمد — اذا عد الماء المستعمل من المائعات
ورواية عن ابي ح وعليه الفتوى وقال ابو يوسف ان النجاسة
الغليظة زالت به لكن نجاسة الماء باقية فيه وقيل اذا
غسل النجاسة ببول ما يؤكل لحمه فكذلك والاصح انه
لا يطهر بالنجس كما في الزاهدي **مزيل** اي ينعصر بالعصر مثل الماء — قالع ينعصر صح

المقيد

المقيد كما مر واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن واللبن
والزيت وغيره فانه لا يزول به النجاسة بالاجماع كما في
الحقايق لكن في الزاهدي عن ابي يوسف اذا ذهب اثر الدم
عن الثوب بالدهن والزيت جاز لكن لم يجز في البدن **و**
يطهر الشي **عما لم ير** عن نجس لا جرم له سواء كان له لون او لا
كما في الصغرى **بغسله** بالماء وبكل مائع مزيل **وعصره** اي
فتله بقدر قوة العاصر لو كان المعصور قويا والا فبمقدار
قوته ولو بقي فيه ما بعد العصر فقد طهر باليبس كما في الصلاة
المسعودية **ثلاثا** مصدر الغسل والعصر جميعا وهذا في
ظاهر الرواية واما في غيره فيكفي العصر مرة ويطهر والاول
احوط والثاني ارفق وعن ابي يوسف انه يطهر بالغسل
مرة سابعة وعنه انه بالصب والغمس والعصر مرة يطهر وقيل
لا يشترط العصر على قوله اذا كانت النجاسة يابسة وعن
محمد ان العصر في المرة الثالثة يكفي ويبالغ في الثالثة بحيث
لو عصر لا يسيل منه ماء فانه لو لم يبالغ حتى سال منه الماء
بالعصر فاليد والثوب والماء كلها نجس ولو غسل
في ثلاث اجانات وعصر في كل مرة فقد طهر الثوب
وفي الاجانة الثالثة خلاف والمياه نجسة وكذا اذا
غسل العضو فيها عندهما واما عند ابي يوسف
فلا يطهر الا بصب الماء عليه واختلف المشايخ على قوله
في اشتراط الصب في غسل الثوب الكل في المحيط واعلم
انه يفرض غسل الثوب النجس ثلاث مرات كما في
النظم **ان امكن** العصر **والا** يمكن العصر **يغسل ويترك** حتى زمان

بلغ

هو صح

القطران الي زمان عدم القطران بالفتح وذهاب الذواق لا اليبس كما في المحيط وغيره فالاولي الي التخفيف فيفيد القيدين جميعا ثم يغسل ويترك اليه ثم يغسل ويترك والا خص ثلاثا وقيل لا يشترط الترك الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان العصر اجرا الماعليه حتي قال ابو اسحق الحافظ ان غسل من البدن ثلاث مرات متواليات فقد طهر وقال ابو الليث ان دخل ما يحس في خوفغسل وذلك باليد املاه ثلاثا فقد طهر وفي الكلام اشارة الي ان تشرب النجاسة وعدمه سوا كما قال ابو يوسف وعليه الفتوي كما في شرح مجمع البحرين واما عند محمد فلا يطهر ابدا مثل كون تشرب نجاسة او اجر او خشب جديدان او حصير او جلد دبغ بها كما في المحيط والي انه لا يشترط زوال الريح كما في المبتة اذا غسل الثوب من الخمر ثلاثا بلا زوال الريح يطهر وقيل لا يطهر واذا تنجس النطع واضر الغسل فمسحه بخرقه مبلوله ثلاثا طهر ويطهر الشي عن المني الخالص كما هو المتبادر بغسل اي بزوال عينه وان بقي اثر يشق زواله وانما ذكره مع انه علم بما قبل لانه في مقام التفصيل او فرك يابسه اي حكه بيده حتي تفتت وفيه ايما الي انه لو خلط ببول علي راس الذكر او بمذي لم يطهر به كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه ابو جعفر ان مشايخنا لم يعتبروه لانه صار تبعا للمني والي ان مني المراة يطهر به كما في الزاهدي والي ان غير المني لا يطهر به وهو الصحيح كما في القنية لكن

الطلق

الطلق التمرتاشي ان الثوب يطهر عن الدم الغليظ بالفرك وقال ابو يوسف انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا علي المني كما في النوازل والمضارع يدل علي ان نجاسة المصاب لا تعود بالابتلال وهو المختار كما في الخلاصة لكن في المحيط انها تعود في ظاهر الرواية علي ما قال القدوري وهو الصحيح كما في قاضيخان وقال في شرح الجامع انها لا تعود عندهما وعن ابي ح روايتان الاظهر انها تعود وينبغي ان ناخذ بالاول لانه ايسر والمني شامل لمني كل حيوان فينبغي ان يطهر به والاطلاق متناول للثوب وللعضو كما قال الكرخي وعن ابي ح ان العضو لا يطهر كما في المحيط ويطهر الخف ونحوه كالفرو عن نجس ذي جرم كعذرة جف اي يبس ولو بغير الشمس بالغسل لا غير وروي رجوعه كما في المحيط وينبغي ان تذكر ذهاب الاثر كما في مختصر القدوري ولعل الترك للاعتماد علي السابق وعن غيره اي بغير ذي جرم جف بان لا يكون له جرم رطبا كان او يابسا كالخمر والبول او يكون لكن كان رطبا بالغسل اي بصب الماء والترك الي عدم القطران ثلاثا فان اللام للعهد وقيل يغسل ثلاثا بدفعة والاول هو المختار فاذا غسل الخف الخراساني الذي صرمه موشي بالغزل حتي صار كلا ترلا تجوز الصلاة فيه كما في المحيط فقط اي انته ولا يتجاوز من الغسل الي الدلك وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر فمشي علي التراب او لرق به وجف فمسحه

وعند التجفيف في باب الندوة ولا يشترط اليبس

الابالغسل

اوبالدلك بالارض عند التبجي وهو الصحيح وقال محمد لا

بلغ

بالارض طهر عند ابي ح وعن ابي يوسف اذا مسحه بالتراب
او الرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى للبلوى **ويطهر الصيقل**
عن نجس كالعذرة والبول والدم رطب او يابس
ونحوه مما لم يكن خشنا كالسكين والمراة والزجاج
والجزع الخضر او الخشب الخراطي **بالمسح** بالتراب او
الخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل كذا ذكره الكرخي
لكن في التمرتاشي ان في طهارته بالمسح روايتين وفي الاصل
انه لا يطهر عن نحو البول الا بالغسل وكذا عن نحو العذرة
الرطبة عند محمد وان تشرب ما نجس فيه موه بما طاهر
ثلاثا عند ابي يوسف وفيما ذكره اشعار بانه يطهر بالنار
فلو جعل الطين النجس قدرا او طبخ طهر كما في الخلاصة
ويطهر البساط بالكسر اي ما يبسط للجلوس وما في حكمه
كاللبد والثوب الكبير ونحوه **بجري** ماء اي بمجرد ذهاب
الماء عليه اي على ذلك البساط **ليلة** كما في الخلاصة
وغيرها ويحتمل ان يراد الليلة مع يومها كما في المحيط
والكافي وعن عين الائمة ثلثا واشار الى ان التجفيف
ليس بشرط فلو جرى الما على حصير من بردي ثلثا طهر
بلا خلاف كما في المنية والى ان الدلك لا يشترط وهذا اذا
كانت النجاسة رطبة والا فيشترط والتخصيص ليس
للاحتراز بل للاعتماد على السابق فغسل الحصير الذي
من البردي ثلاثا ويوضع على شي ثقيل حتى يخرج الماء منه
وقيل يجفف في كل مرة عند ابي يوسف ولو جعل الحصير
من القصب يغسل بلا خلاف كما في المحيط وذكر في العدة

لو

لو اصابت النجاسة اللبد ولا يمكن عصره يغسل ثلاثا
و يجفف في كل مرة **و** تطهر **الارض** اي التراب وما في حكمه
كالحجر والجص والاجر واللبن ونحوها مما هي موضوعة
فيها بخلاف ما عليها فانه لا يطهر الا بالغسل **وما اتصل**
من غيرها **بها** اي الارض من النبات سوا كان في بنا
او لا كالخص بالضم ستر السطح من القصب والخشب فان
كان في الاصل بيت يعمل منها كما في النهاية **والكلا** ما يرعاه
الدواب رطبا كان او يابسا ذكره في المغرب وظاهر انه
لا يقع على الشجر اذ كل دابة لا تاكل كل شجر فيها ~~شي~~ فهما منا الا انه صحح
للشجر وغيره **باليبس** بالشمس وغيرها والاحسن بالجفاف
اي ذهاب النداوة فانه المشروط دون اليبس كما دل
عليه عبارة الفقهاء **وذهاب الاثر** اي الريح كما مر والتقصية
كالسابق فلو صب على الارض من الماء مقدار ما يغسل
به ثوب نجس ثلاث مرات فقد طهرت كما روي
عن محمد وكذا لو صب عليها الماء ثم يدلك وينشف ذلك
بصوف او خرقة وفي المضارع دلالة على ان نجاسة
الارض لا تعود الا بالابتلال وهو الصحيح كما في الكبرى
والزاهدي لكن في الخلاصة المختار انها تعود **للصلاة**
ظرف يطهر **لا** يطهر **للتيمم** في الاصح كما في الزاهدي وهو
ظاهر الرواية كما في التحفة وقد ذكرنا رواية ابن كاس
واعلم ان ما يطهر به النجاسة عشرة ذكرت كلها صريحا
الا الاحراق فانه قد اشار به وسيصرح في طهارة الرماد
والا التغير لخمر صارت خلا فانه سيذكر في الاشربة

تنويع الكلا

بلغ

ما يطهر بالنجس عشرة

ويعفي عطف علي يطهر وهذا شروع في تقسيم النجس الي
الخفيف الثابت بظني والغليظ بقطعي وان كان الاولى
تقديمه علي بيان الطهارة ما دون ربع الثوب كما قاله
الطرفان واختلف المشايخ فيه انه ربع طرف الثوب
كالذيل والكم او ربع ادني الثياب كالسراويل او ربع
جميع الثوب والبدن والاصح هو الاول كما في الزاهدي
وعليه اكثر المشايخ كما في الكرماني وعن الشيخين انه لا
يعفي شبر في شبر وعن ابي يوسف دراع في دراع وعن
محمد قدر القدمين كما في الترتاشي ولا يبعد ان يقال
ان الثوب لمجرد التمثيل فانه قد عفي عما دون ربع
العضو والخف وغيرهما علي ما اشير اليه في الخلاصه
وشرح من نجس بالفتح بيان ما خف صفة نجس ولا
يظهر اثره في الماء فانه لا يعفي فيه قطرة كما في الكافي
الا انه مخالف لما مر في ما البير كبول فرس لم يكتف عنه
بما بعده رد الما قيل انه غليظ كما في المنيه وبول ما اكل
لحمه عند الشيخين واما عند محمد فطاهران والفتوى
علي الاول كما في المضمرات لكن في المفاتيح ان بول ما اكل
غليظ عنده خفيف عند ابي يوسف طاهر عند محمد والفتوى
في الماء علي الاول وفي الثوب علي الثاني وفي الكلاس
علي الثالث وخرو طاير اي غايطه بالضم كما في الصحاح
والكسر علي ما في الحقايق والفتح والهمزة دون الواو
كما في المغرب والطير جمع طاير ولا يوكل كالصقر والبازي
والحداة وغيرها عند الشيخين واما عنده فغليظ

المصاب كما في
المحيط او ربع
جميع الثوب صح

لما

كما في الكافي لكن في المحيط انه طاهر عندهما ونجس عنده
وهو الاصح كما في الرواية النهاية واما خرو طير يوكل لحمه
فطاهر عندهم الا الدجاج اي خرؤه الا ما له رايحة كريهة
كالبط والاوز فانه نجس عند ابي يوسف كما في الجلالي
لكن في شرح الطحاوي خرو الدجاج والبط ونحو ذلك
من الطيور الكبار التي لخرؤه رايحة كريهة خبيثة نجس
بالاتفاق فانه اي خرو الدجاج غليظ بالاتفاق بلا خلاف
كساير ما خرج من المخرجين اي كالباقي من الخارج
من القبل والدبر فانه غليظ كالمني والمذي والودي
وخرو ما اكل وما لم يوكل وبول لحم غير الطير كالفارة
والهرة والضفدع البري ودود القز وغيرها وفي
المحيط بول الفارة خفيف وقيل طاهر وبول الهرة علي
القولين كما في قاضيخان وبول الضفدع البري خفيف فيلم
وبول البرغوث لم يمنع الصلاة كما في القنيه وخرو الفارة
لا يفسد الدهن والحنطة المطحونة ما لم يتغير طعمه
وقال ابو الليث به ناخذ كما في المحيط والروث والخثي
وبعر الابل والغنم غليظ عنده خفيف عندهما وفي الخزانة
ان محمدا رجع عما قال في الاصل واسقط نجاسة السرقين
اصلا لكن في النظم الا نا ناخذ به ومرارة كل شي كبوله كما في
الاختيار وخرو البعير كسرقينه كما في التجنيس والدم
اي دم سايل وقيح خارج من جميع بدن الحيوانات فان
ذلك غليظ فدم السمك ليس بنجس كدم البق والقمل والبرغوث
والذباب كما في قاضيخان والخمر فانها غليظة اجماعا

واما سواها من الاشربة المحرمة فغليظة في ظاهر الرواية
خفيفة على قياس قولهما كما ياتي في الاشربة فالاولى ترك
الخمر فاذا عرفت النجس الغليظ اشار الى حكمه فقال
فيعفي اي الغليظ قدر الدرهم المعتبر في هذا المقام واضافه
كما تخصه وفيه اشعار بانه يجمع النجاسة المتفرقة فيجعل
الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظة كما في
المنية والمعتبر وقت الاصابة على المختار فلو زاد على درهم
بعد الاصابة لم يمنع كما في النظم وبه يفتي ويضم ما تحت القدمين
وكذا ما على البدن مع الثوب على الاحوط ولا يضم ما على
البدن مع ما على المكان كما في القنية ولا ما تحت اليدين
ولا الركبتين ولا ما اصاب جانب ثوبه من اقل من
الدرهم مع ما نفذ من جانب اخر فصار اكثر منه بخلاف
ما اذا كان ذا طاقين كما في شرح الطحاوي فلو اصاب
قدر ما يرى من النجاسة اثوابا عمامة وقميصا وسراويل
مثلا منع الصلاة اذا جمع صار اكثر من قدر الدرهم ولما فسر
محمد قدر الدرهم بما يكون قدر عرض الكف وفي كتاب الصلاة
بالمثقال فوفق الفقيه ابو جعفر بان المراد بالعرض تقدير
ما لا جرم له وبالمثقال ما له جرم واختاره عامة المشايخ
وهو الصحيح كما في المحيط وغيره تبعهم المصنف فقال وهو اي
الدرهم ههنا غير الدرهم في الزكاة فان المراد منه مثقال في
النجس الكثيف اي ما له جرم وقدر عرض مقعر الكف
كما قيد المصنف لكن اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة
الكتب في النجس الرقيق اي ما لا جرم له لكن في البيع الفاسد

بلغ
منه صح
في النوادر

من النهاية لو صلى ومعه شعر الخنزير وهو زايد على قدر
الدرهم وزنا عند بعضهم وبسطا عند الاخرين لم يجز عند
ابي يوسف خلافا لمحمد وفي فتاوي الديناري قال الامام جواهر
زاده الخمر تمنع الصلاة وان قلت بخلاف ساير النجاسات
هذا وفي الكرماني الدرهم المقدر به اكبر ما يكون من النقد
الموجود في ايدي الناس في كل زمان لان هذا اوسع وايسر
فيختلف درهم النجاسة باختلاف اعتبار اهل الزمان وبول
انتضح بالحاء المهملة او المعجمة كما في الصحاح اي ترشش
مثل روس الابر بالكسر وفتح الباء جمع ابرة ليس بشي يجب غسله
الا انه ان وقع في الماء نجسه على الاصح وهذا ما لم ير على
الثوب والا وجب غسله اذا صار بالجمع اكثر من قدر
الدرهم كذا في الكرماني وفيه اشارة الى ان النجاسة اذا كانت
بحيث ترى تجمع وان قلت كما مر وفي التمرتاشي اذا استبان
اثره على الثوب بان تدركه العين او على الماء بان ينفرج
او يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر ورؤس
الابر تمثيل للقليل كما في الطلبة ولهذا قال المشايخ غير الفقيه
ابي جعفر ان غير الراس كالراس في انه ليس بشي كما في النهاية
وذكر في الخلاصة انه ليس بشي في الخف ان كان يابسا وما
قليل ورد على نجس بالفتح ويجوز الكسر مثل نجس غليظ
حكما ولهذا لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلاثا كما قاله
الامام السرخسي وفيه رد لما قال الشافعي ان الماء طاهر لغلبته
واشارة الى ان المياه متحدة كما قال ابو يوسف لكنها مختلفة
كما قال محمد ففي المرة الاولى يطهر بثلاث وفي الثانية بثنتين وفي الثالثة

مطلب الخمر تمنع الصلاة وان قلت
خ لغلبته
باثنتين صح

برته وعصره والاول اصح من المحيط والزاهدي كعكسه اي كنجس
ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على السابق
ورماد القذر بكسر الذال وضمها النجس ولو عذرة طاهر عند
الطرفين خلافا لابي يوسف وعلى هذا الخلاف موضع الدم
من راس الشاة اذا احرق والتنور اذا رش بما نجس
او مسح بخرقه نجسة رطبة كما في الخلاصة وكذا الدهن النجس
اذا اتخذ منه الصابون كحمار اذا مات في الملاحة وصار
ملحا وفي حاشيه الخنزير والفتوى على الطهارة كما في الخلاصه
وينبغي ان يكون المسك على هذا الخلاف وفي قاضيخان انه
حلال فانه تغير وصار كرماد العذرة ويصلي على ظهارة
ثوب طاهر لا يخ عن رمز الي انه ينبغي ان يصلي على ظهارة
نحو القباء دون بطانته لكن يقوم على قفاه ساجدا على
ذيله كما في الخلاصة وغيره بطانته نجسة ولو رطبه اكثر
من قدر الدرهم وهذا عند محمد وقال ابو يوسف لا يصلي
عليه قيل جوابه في مخيط غير مضرب وجواب ابي يوسف
في مضرب وقال الحلواني ان الضم بالخياطة غير معتبر
عنده فهو كثوبين ومعتبر عند ابي يوسف فهو كثوب كما
في المحيط وعلى هذا الخلاف ما يمكن شقه كالخشب
والاجر اذا كان علوه طاهرا وسفله نجسا بلا الصاق
في الارض فان الصق جاز في قولهم كما في الجلابي وغيره
بلا ذكر الكراهة وينبغي ان تكره الصلاة لكراهتها على
صطح الاصطبل وغيره كما في الخزانه ويصلي على طرف
بساط طاهر طرف اخر منه للتاكيد والا فالنكرة المعادة

كما صح

ويحرك الاول وبا تغليق وفي الثاني بعصره وفي الثالث لبعض صح

كراهة الصلوة على سطح الاصطبل

غير

٧

غير الاولى كما قال بعض المشايخ وبه اخذ ابو جعفر وقال
بعضهم ان كان البساط كبيرا يجوز والا فلا كما في المحيط
والفرق بينهما ان طرفا منه ان تحرك برفع القائم اياه مقدار
راسه فصغير والا فكبير كما في الترغيب وفي ذكر البساط
اشعار بانه لا يصلي على طرف ثوب تحرك بتحركه وفي
رواية يصلي كما في الزاهدي وذكر الجلابي انه ان كان حصيرا
جاز لكنه ان لم يكن في موضع قيامه وسجوده ويصلي على
الاصح في ثوب يابس ظهر فيه من النجس ارضا كان او ثوبا
او غيره نُدُوّه بضمتين وتشديد الواو اي رطوبة بان
لف النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يقطر منه اي
الثوب شي من الما ان عصر الثوب وعن ابرهيم بن يوسف
لو ان حمارا يبول في الما فيصيب من الرش ثوبا لا يضر
وهو ما لم يتيقن انه بول قال الفقيه به ناخذ لكن عن محمد
ابن الفضل لو ان فرسا في رجله سرقين ومشي على الماء فاصاب
ثوبا نجس سواء كان الماء جاريا او راكدا وانما فرض في الثوب
لانه في الرجل اليابس على اللبد والارض النجسه الرطبه
وظهر فيها الندا وة يتنجس الرجل بخلاف ما اذا كان
الرجل رطبة واللبد او الارض يابسه وهو لم يقف عليه
فانها لم تتنجس الكل في المحيط وفي الكلام اشعار بان
الريح لو مرت على نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم يتنجس
على ما قال العامه كالوضي المستنجي بالما بلا مسح المنديل
كما في الخلاصة او ثوب وضع حال كونه رطبا على ما طين
من جدار وغيره بطين فيه سرقين شامل لكل ما الفي

نجس وانما اثر الطرف على
الموضع اشارة الي ان هذا
حكم البساط الصغير فيصلي
على طرف الكبير بالطريق الاولي صح

بيان الفرق بين البساط الكبير والصغير

حتي صح

عليه بهيمة وهو بكسر السين لا بالفتح لانه ليس في الكلام
تفعيل كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال له السرجين
بجيم كاين بين القاف والجيم كما قال ابن حجر **ويبيس** ذلك
الطين فانه طهارة له فلو استعمل التبن النجس في الطين
فانه يري حكاية فهو نجس ولو يبس حكم بطهارته ولو
اصابه الماء فعلي الروايتين كما في المحيط وفيه اشارة
الي ان الطين يجس بنجاسة الما او التراب او غيره
وقيل العبرة للما وقيل للتراب وقيل للغلبة وعن محمد
انه طاهر ولو ثخين كما في الخزانه فعلي هذا يكون طين
الشارع وحواطن الكلاب طاهرا الا اذا راي عين
النجاسة وهو الصحيح كما في المنيه **او ثوب نسي محل**
النجاسه اي نجاسته **فغسل طرف منه** فانه طهر
علي المختار كما في الخلاصه وفي الاكتفا اشارة الي ان التحري
ليس بشرط كما في حزانه لكن قال الاسبيجابي انه شرط المفتيين صح
فلو ظهر بعد الصلاة انها في طرف اخر بعيد **كحنطة** طرف
يطهر **بال عليها حمر** بضمتين والسكون جمع حمار **تدوسها**
اي توطي ذلك الحمر بقوائمها سنبل تلك الحنطة فتختلط بغيرها
فغسل بعضها بلا تحري فانه صار النجاسة مشكوكا فيها
او ذهب بعضها للماء وفيه ايما الي انه لو تصدق او قسم
صارت طاهرة كما قالوا وقال ابو حفص لا يطهر الا بغسل
الكل وقال ابو جعفر انها طاهرة للبلوي ومثله عن ابي
الليث الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن اصحابنا انه
لا بعيا به الا اذا كان في منتقع باحد العين ويحيط به

العلم

العلم كما في المضمرات **الاستنجا** مبتدا خبره سنة وهو مسح
موضع النجو اي ما خرج من البطن وهو في الاصل اعم
منه ومن غسله كما في المغرب **من كل حدث** اي ناقض
للوضوء خارج من السبيلين ملوث لهما بقرينة المقام
وفيه اشعار بانه ليس علي المستحاضة استنجا لكل
صلاة بلا بول وغايط كما في النوازل **غير النوم والريح**
ونحوهما مما هو غير الخارج المذكور كالاغما والسكر والفصد
والخارج من قرح السبيلين وغيرهما وانما استثني ذلك
ومو غير محتاج اليه للمبالغه في المنع عن ذلك فان الاستنجا
عنه بدعة **بنحو حجر** من المدر والتراب والخشب والرماد
والقطن والخرقة والليد وغيرها طاهرة كما في الكرماني
لكن في النظم ينبغي ان يستنجي بثلاثه امدار فان لم
يجد فبالاحجار فان لم يجد فبالكف التراب ولا يستنجي
بما سوي الثلاثه لانه يورث الفقر كما قال صلي الله عليه وسلم
حتي ينقيه اي يطهر بنحو حجر موضع النجو فهو منه تبيل هو
اقرب وفيه اشارة الي ان عدد الثلاثه ليس بلازم
والمقصود هو التنقيه فلو حصل بالواحد كفي ولو لم
يحصل بالثلاثه زاد والي ان الما اذا بلغه لم ينجس وهو
الاصح والي انه يفعل علي وجه يحصل المقصود فليس
له كيفيه خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في
المقعد في الصيف للرجل ادبار الحجر الاول والثالث
واقبال الثاني وفي الشتا بالعكس وهكذا تفعلت
المراة في الزمانين كما في المحيط وله كيفيات اخر في النظم

غير مماصح

والظهيرية وفي الذكران ياخذ بشماله ويمر علي حجر او
جدار او مدر كما في الزاهدي **سنة** موكدة كما في النهاية **ولا**
يستنجي ويكره **بعظم** اي بنحو عظم **وروث** اي بسرقين فانه
هو عند الفقها واما لغة فهو ما للكل ذي حافر كالفرس
والحمار فلا يستنجي بالعذرة وحجر استنجي غيره الا اذا حرف او
حرق وفحم وشي له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والخبز
والحرير والكاغد ولو بيضا كما في المضمرات وذكر في المهمات
للاسنوي لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو واحترز
بالمحترم عن غيره كالحكميات مثل المنطق **ويمين** للمشرف
الا اذا انعذر فامسك الحجر بيمينه ولم يحركه كما في الزاهدي فلو
شلتا سقط الاستنجا كما في المحيط **ثم غسله** يصب الماحتي
اطمان القلب او ثلثا او سبعا او تسعا او عشرا او ثلثا في
الاحليل وخمسا في المقعد كما في الكرماني وفيه ثم اشارة الي انه
يستبري وهو واجب وكيفيته ان يضرب الرجل علي الارض مع
تنحنح وكف الرجل اليمني علي اليسري والنزول من الصعود
الي الهبوط او ينام علي شقه الايسر او يمشي اربعمائة خطوة كيفية الاستبراء
او ثلثمائة واربعين او عشرا علي الخلاف والصحيح انه اذا اطمان
قلبه استنجي كما في المضمرات والاطلاق مشعر بجواز غسل الغدا
عند شط النهر كما قال مشايخ بخاري خلافا للعراقيين كما في
الظهيرية **ادب** لانه صلي الله عليه وسلم كاصحابه رضي الله تعالي
عنهم فعله مرة وتركه اخري كما في الكرماني وقيل انه سنة
كما في الكافي وغيره وفيه ان السنة لا تتحقق بدون مواظبته
صلي الله عليه وسلم واصحابه فكيف يكون سنة وفي الكلام اشارة

الي

٦٢

الي ان الغسل بالما اولا ليس سنة وفي المحيط انه كالمسح سنة
بل هو افضل ان امكن بلا كشف العورة وفي قاضيخان
من كشفها صار فاسقا كما قالوا وفيه اشعار بانه لا يصير
فاسقا عند بعضهم كما مر **ولو جاوز الحدث المخرج** اي مخرج
البول والغايط حال كونه **اكثر من قدر الدرهم فواجب**
وفرض غسله كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف واما عندهما خ حنيفة
فيجوز ان ينقي بالاحجار كما في المحيط وفيه اشعار بانه واجب
في الدرهم وهو سنة فيما دونه ومستحب فيما اذا لم يجاوز
الاحليل وادب في البعر كما في الزاهدي وفيه اشكال وهو
ان الاستحباب والادب بمعني عرفا **فيغسل** اي الحدث
الذي علي الدبر ثم القبل عنده وبالعكس عندهما والفتوي
علي الاول كما في الترغيب والاطلاق مشعر بجواز الاستنجا
من حياض علي طريق المسلمين وفي المفيد انه لا يستنجي فيها لانه
يبني للشرب لكن يتوضا ويغسل فيها **ببطون الاصابع**
من يده اليسري كما مر فلا يغسل بظهورها ولا برووسها
لانه يورث الباسور كما في الظهيرية وفيه اشارة الي انه
لا يدخل الاصابع في الفرج احترازا عن نكاح اليد وعن
محمد انه يدخلها وقال محمد بن مقاتل انها يدخلها وهذا
ليس بشي كما في شرح الطحاوي وذكر في الكرماني انها تستنجي
بوسطها وقيل برووسها فانه لا يمكن التطهر في الحيض والجنابة
الا بها والي انه يجوز ان يغسل بالاصابع جملة لكن في النظم
وغيره ان الرجل يصعد الوسطي قليلا ويغسل موضعه ثم
بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتي يطين وهو

الاصح وقيل حتي يخشن والمراة تصعد بنصرها ووسطاها
اولا ثم تفعل كما فعل وقيل يكفيها ان تغسل ما وقع من
فرجها علي راحتها كما في الزاهدي ويبالغ في الشتا اكثر
وهذا اذا كان الماء باردا والا استنجي به كما في المضمرات
بعد غسل اليد الي الرسغ حال كون الغاسل مرخيا
نحرجه بمبالغة ان يرخي كل الارخا حتي يطهر ما بداخل
فيه من النجاسة الا اذا صام فانه مفسد له في رواية
ولهذا نهي عن التنفيس والقيام بلا تنشف بخرقة كما في
المحيط وغيره ثم يغسل اليد اي اليدين واشار ثم الي انه
يستنقي وهو ان يمسح موضع الاستنجا بعد الفراغ من الغسل
بخرقة طاهرة وهو ان يدفع الرايحة الكريهة عن راحته
كما في مقدمة الفقيه وظاهر كلامه دل علي ان غسل اليد
قبل الاستنجا وبعده واجب كما في النظم ويحتمل ان يكون
سنة قبله او بعده والاصح انه يسمي مرتين كما في قاضيخان
وكره استقبال القبلة بالفرج في البنيان والصحاري
كما كره استقبال القمرين وكذا استدبارها في الخلا
بالمد اي موضع البول والتغوط وفي رواية لا يكره
وفيه اشارة الي انه يجلس علي وجه يكون بدنه نحو القبلة
وفي المسعودية وصف اليد باليسري وقال هذا عند
البعض والي انه لا يدعوا في الخلا ولا يقرا القران خلافا
لابي الفضل الكرماني والي ان الافضل لا يدخل فيه وفي
كمه مصحف الا اذا اضطر ونرجوا ان لا ياثم بلا اضطرار
كما في المنية واعلم ان محسنات الكلام رعاية ما يليق

بالاحتشام

الصيف لكن ثوابه دون ثواب من استنجي بالبارد كما في ... صح

بغسل مرتين والاكتفاء مشيرا الي انه لا يسن التسمية وقيل انها سنة قبله وقيل بعده والاصح ان ... صح

بلغ

بالاحتشام وقد راعي المصنف في كل كتاب كما تري ههنا
من ايراد لفظ الاستدبار الماخوذ من الدبر وهو اخر الشي
والله تعالي اعلم

كتاب الصلاة

اوردها بعد الطهارة
رعاية الشرطية وهي اسم المصدر غير مستعمل هو التصلية
في الاصل من الصلاة وهو العظم الذي عليه الاليتان
والدعا فعلي الاول من الاسما المغيرة المندرسة المعني بالكلية
وعلي الثاني من المنقولة الرابعة المعني كما في الكرماني وغيره الا انه ما عليه
ان يكون من المنقولة بلا خلاف علي ما في الاصول الا انه ما غلب
في غير الموضوع له بعلاقة وقت الفجر اي وقت صلاة الصبح
فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت كما في المطرزي
وفي خزانة السقط اول اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة
ثم الضحي ثم الضحوة ثم الهجيرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر
ثم الاصيل ثم العشا الاول ثم العشا الاخير عند مغيب الشفق
وانما ابتدا بالوقت لكونه سببا عند اكثر المشايخ وقيل هو
الخطاب والتحقيق ان الوجوب كل مامور به سببا عند
اكثر المشايخ حقيقيا وظاهريا وكذا الوجوب اداية ووجود
ادايه فالاول ايجاب القديم والوقت والثاني تعلق الطلب
بالفعل واللفظ الدال عليه والثالث خلق الله تعالي في مستطاعه
العبد اي قدرته الموثرة المستجمعة لجميع شروط التاثير والفرق
بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بعد
وجود السبب والثاني لزومه في زمان خاص هذا تلويح الي
تنقيح باقي الاصول مبتدا من اول الصبح عند بعض المشايخ
او انتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع واليه مال

ينبغي صح

وقدم وقت الفجر لانه متفق عليه اوله واخره ... ولان صلاة الفجر اول صلوة صلاها ادم عليه السلام حين اهبط الي الارض من الجنة واظلم عليه الدنيا وجن الليل ... فلما انشق الفجر صلي ركعتين شكرا ... الركعة الاولي للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار ... وكان ذلك ... فلما كانت اول صلوة صلاها ... ركعتين وفرضت علينا ... التي ذكر ... عصام ...

قد مدح الله تعالى اسمعيل النبي عم بقوله وكان يأمر اهله بالصلوة وقالوا حمل اهل بيته على الصلوة سبب لانفتاح باب الرزق بحال الس ابرار

اكثر العلما الا ان الاول احوط كما في الخزانه والصبح بياض يخلقه الله تعالى في الوقت المخصوص ابتدا وليس من تاثير الشمس ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى فالق الاصباح واليه اشير في شرح التاويلات **المعترض** اي المنتشر في الافق يمنة ويسرة وهو المسمي بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا من المستطيل المحترز به عنه وهو المسمي بالصبح الاول ولانه اول نور يظهر بذنب السرحان لدقته واستطالته ولان الضوء في اعلاه دون اسفله وبالصبح الكاذب لانه يعقبه ظلمة كما في نهاية الادراك لكن نوقش في التحفة ان الاول لا ينتفي بل يخفي لغلبة الضوء الشديد **الي طلوع** اي المنتهي الي وقت طلوع شي من جرم **الشمس** وفي النظم الي ان يري الرامي موضع نبله ففي اخره خلاف كما في ذا ولذا قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع وغايته لا تدخل تحت المقيا كغاية البواقي وكلامه مشير الي ان كل جزء سبب علي طريق الانتقال الا اذا اتصل به الادا وانقضي الوقت فانه يتقرر السببية عليه او علي الكل والي ان السبب ليس الجزء الاول فقط فيكون في اخر الوقت قضا كما قيل ولا الجزء الاخير فقط في الاول نفل مسقط للفرض كما قيل والسبب هو الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف في الاصول **و** وقت **الظهر** مبتدا **من الزوال** عرفا بعيد انتصاف اليوم العرفي ويعرف ذلك تخمينا بحدوث الظل او بازدياده في بعض البلاد او بميل الظل عن خط الاستوا نصف النهار في ظهاان استخرج وللحكما المسلمين

ظرف

طرق فيه اشهرها ما ذكره المصنف في الداير الهندية الا انها لا تخلو عن عسر من حيث الالة والعمل ويريد الله اليسر ويبنى التنجيم كما سياتي فاعرضنا الى ما قال الفقها من ان ينصب علي سطح مستو مقياس يقبل القاعده علي قوايم ثم يطلب الظل فاذا تناقص فالشمس لم تبلغ المنتصف واذا وقف فقد بلغت فيجعل علامة علي راس الظل المسمي بفي الزوال وفيئه والظل الاصلي وهذا الوقت بالزوال دوقيقة واذا اخذ في الزيادة فقد دخل الظهر واذا ازداد الي ان يبلغ من العلامة مثلي المقياس او مثله فقد دخل العصر واشار اليه بقوله **الي بلوغ ظل كل شي** اي وصوله والظل ما يحصل من الهوا المضي بالمضي بالذات كالشمس او بالغير كالقمر وعلي قياس الصحيح ينبغي ان يكون بياضا خاصا يخلقه الله تعالى ابتدا وانما عدل عن المقياس ليشمل مثل القامه وهي سبعة اقدام او ستة ونصف بقدمه وبالاول قال العامه واشار البقالي الي الجمع بان يعتبر الاول من طرف سمت الساق والثاني من طرف الابهام كما في الزاهدي **مثليه** اي مثلين لذلك الشي **سوى في الزوال** ان لم تكن الشمس مسامتة للراس في الحين بان مالت الي الجنوب او الشمال فيكون في هذا الوقت للاشيا ظل في جانب الشمال او الجنوب واذا كانت مسامتة فلا ظل له كما في مكه والمدينه في اطول ايام السنة وانما اطلق لانه بصدد بيان الظهر في بلادنا ما ورا النهر وخراسان

لعله الصبح

وكرمان والفيء كالشي وهو ما نسخ الشمس من الظل
وذلك بالعشي واضافته الي الزوال لادني ملابسه
فان المراد ظل الاشيا في هذا الوقت ففيه مجاز ان
وفي رواية عنه عندهما مثله سوي الفيء وفيه اشارة
الي ان الاولي ظاهر الرواية وعنه اذا بلغ مثله خرج الظهر
بلا دخول العصر الي ان يصير مثليه وعندهما اذا صار
اقل من قامتين خرج الظهر بلا دخول وهو الاصح
لا قال ابو الحسن كذا في المحيط الا انها رواية شاذة لا
يعمل بها كما في الجلابي وفي تقديم مثليه اشعار الي انه المفتي
بها لكن في الخزانة ان الوقت المكروه في الظهر ان يدخل
في حد الاختلاف ووقت العصر منه اي من بلوغ الظل
مثليه او مثله سوي الفيء فالخلاف الواقع في اخر الظهر
جاري بعينه في اول العصر كما في الزاهدي وذكر في المحيط
ان اول العصر عندهما اذا صار الظل قامة مع زيادة
وعن ابي يوسف انه لم يعتبر الزيادة وفي النهاية الاحتياط
ان لا يصلي العصر حتي يصير ظل كل شي مثليه سوي الفيء
الي وقت الغروب اي وقت غيبة جرم الشمس كله
اذا ظهر الغروب والا فالي وقت اقبال الظلمة من المشرق
كما في التحفة ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل الليل من
ههنا فقد افطر الصايم وما في الخلاصة انه لا يفطر
من علي منار الاسكندرية وقد راي الشمس ويفطر
من بالاسكندرية وقد غابت عنه وفي الكلام دلالة علي
ان ما قبل الغروب من وقت اصفرار الشمس من وقت

لا يفطر من آه

العصر

٦٥

الشفق بقية ضوء الشمس صح

العصر خلافا للحسن وبشر كما في النظم ووقت المغرب منه
اي من الغروب الي غيبة الشفق بالفتح اي غيبة وهو
اي الشفق عندهما الحمرة وعنده البياض المعترض
والي الاول ذهب الخليل والي الثاني المبرد فيكون
من المشترك والاضداد وفي الزاهدي عن ابي حنيفه
انه الحمرة فيصح عشا العامة الواقعة قبل غيبة البياض
القول
هو في الصحيح من جميع اصحابنا وفيه اشعار بانه رجع الي
قولهما كما في المنتقي الا ان الاول احوط كما في النهاية والثاني
اليسر واليه اشار بقوله وبه يفتي اي بان الشفق
هو الحمرة يجاب المستفتي لا بغيره يقال استفتيته
فافتاني بكذا والفتوي هو الجواب عما اشكل من الاحكام
كما في المفردات وينبغي ان يكون هذا حكم ديارنا ففي
التجنيس عن بعض المشايخ في حق ديارنا انه ينبغي
ان يوخذ في الصيف بقولهما لقصر الليالي وعدم بقا
البياض الي ثلث الليل او نصفه وفي الشتا بقوله لطول
الليالي وعدم بقا البياض الي الثلث وهو في المحيط
وغيرهما
والزاهدي ان العشا ساقطة عمن في بعض البلاد الشمالية
كبلغار مما يطلع الفجر قبل غيبة الشفق وما ذكرنا سقط
استبعاد بقا البياض الي ثلث الليل او نصفه ووقت
العشا بالكسر منه اي من غيبة الشفق والتذكير باعتبار معني
الغيب او لكونه مونثا غير حقيقي ووقت الوتر بعده
اي بعد العشا اي بعد ان يصلي الصلاة المخصوصة
في اي جزء من الليل الي وقت الفجر لهما اي للعشا والوتر

والفتوى الجواب عما اشكل من الاحكام

واحد لكن اول وقت الوتر بعد العشا لانها سنتها وهذا
عندهما واما عنده فوقته العشاء الا انه مامور بتقديمها
وثمرة الخلاف فيما اذا صلاها ثم علم انه صلي العشا فاسدا من
جهة الوضوا وغيره وفيما اذا صلي الوتر علي ظن انه صلي
العشا ثم ظهر انه لم يصل فعندهما يعيد الوتر لا عنده كما في
الحقايق وانما اختار ههنا قولهما مع المختار قوله كما سياتي
اشارة الي بيان وقت بعض السنن الموقتة فان وقت بعضها
بعد الفرض الي اخر الوقت ووقت بعض اخر قبله وهذا
اذا ادي في الوقت واما اذا ادي خارجه فتطوع وجميع
الاوقات وقته كما في التحفة وغيرها واما وقت صلاة
الضحي فالضحوة اي من الساعة التي تباح فيها الصلاة
الي نصف النهار كما في ايمان الايضاح ويستحب اي ويختار
للفجر اي لاجله اي وقته ويجوز ان يتعلق بقوله البداية
اي بدا صلاته مسفرا اي مضيا يقال اسفر الصبح اذا
اضا كما قال المطرزي وقوله من اسفر بالفجر اي صلاها
بالاسفار والبا للتعديه تكلف علي ان حذف الصلة
من صيغة الفاعل لم يوجد قياسا واعلم ان ما ذكره
ظاهر الرواية وقال الطحاوي يبدي بالتغليس
ويختم بالاسفار بحيث يمكنه ترتيل اربعين اية
في ركعتين في كل ركعة عشرون اية سوي الفاتحة كما
في المحيط والافضل ان يبدا في وسط الوقت ويقرا
في الاول ستين ايه او خمسين وفي الثاني نصف ذلك
كما في النظم والترتيل تبيين الحروف واستيفا الحقوق

حذف الصلة من صيغة اسم الفاعل لم يوجد قياسا

ترتيل صح

من غير

من غير اشباع ثم الاعادة للصلاة مع الوضو والغسل
ان يصلي جنبا والمتبادر من القراة من القراة في الصلاتين
ما هو المسنون كما في الزاهدي والاعادة كما في الاصول ان يفعل
ثانيا في وقت الادا لخلل في الاول فلا حاجة لقوله ان ظهر
فساد وضوه او صلاته بعد الفراغ من الصلاة وفي التطهير
قال بعض المشايخ حد الاسفار ان يوخر بحيث لو وقع
حدث لم يمكنه البنا لان الحدث امر موهوم والصحيح المنع
كما في الكرماني وسياتي في الحج ان التغليس بمزدلفه للحاج افضل
ويستحب تاخير ظهر الصيف اي ادايها في اخر الوقت
كما في النظم والتحفة وفي تحفة المرشدين ان الاختيار تاخيرها
الي ان يسكن الحر والمراد بالصيف زمان اشتداد الحر
علي الدوام كما في قاضيخان ويويده ما في الحديث ابردوا
بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وفي الكلام اشعار باستحباب تعجيل
ظهر الربيع والخريف كما مر في التيمم وفي تتمة المستصفي ان
الصلاة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير
فضيله واما ظهر الشتا فسياتي ويستحب تاخير
العصر في جميع الاوقات ما لم يتغير ضو الشمس كما قال
الحاكم والنخعي او قرصها كما روي عن الايمة الثلاثة وحملوا
في تغيره انه بحيث يمكن احاطة النظر اليه ويقوم للغروب
اقل من رمح ولا يبدو للناظر الي ما في طشت كما في المحيط
او يراه الجالس في ارض مستوية بلا رفع الراس كما في النظم
والصحيح الاول كما في الخزانة فيستحب اداوها اذا كانت
الشمس بيضا نقيه فعند التغيير والاصفرار يكره التاخير

الشهيد صح

كراهة التحريم كما في حكم المنية واما حكم الاداء فيما نحب و يستحب تاخير
العشا في جميع الاوقات الى ثلث الليل الشرعي كما هو ظاهر المتبادر
لكن في النهاية والقدوري الى ما قبل الثلث وحمل المتن عليه مختصر
ممكن لكنه مذكور في المحيط عن القدوري الى نصف الليل وفي النظم
الى النصف مكروه بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم واليه اشار
في القنية حيث قال انها مكروهة التحريم وفي التحفة ان
هذا كله في الشتا واما في الصيف فالتعجيل افضل و يستحب
تاخير الوتر في جميع الاوقات الى وقت يسعها من اخر
اي اخر الليل الشرعي لمن وثق بالانتباه اي لمن اعتمد
على استيقاظه واما اذا لم يثق فان التعجيل افضل كما
في قاضيخان وفي الكلام اشعار بانه يستحب التاخير لمن
لا ينام اصلا و يستحب تعجيل ظهر الشتا اي اداوها في
اول الوقت كما في النظم والتحفة والشتا زمان اشتداد
البرد على الدوام كما في قاضيخان وهذا المعنى غير منصوص
عليه فيما سبق فلا يستدرك و يستحب تعجيل المغرب
في كل الاوقات وفيه اشعار بانه لا يكون التاخير عن اول
الوقت وعليه اكثر العلما كما في الخزانة لكن في القنية انه
رواية الحسن عنه والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر او يكون
التاخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم
وفي التاخير خلاف ظاهر بتطويل القراة واعلم ان كلامه كغيره
يدل على ان المراة كالرجل في هذه الاحكام لكن في المنية عن
الترياغي سمعت مشايخنا يقولون الافضل للمراة ان
تصلي الفجر بغلس لانه اقرب للستر وفي ساير الصلاة

كلها

بلغ

كلها ان تنتظر حتى يفرغ الرجال من الجماعة وعن شرف
الايمة المكي الافضل في الصلاة كلها ان تنتظر حتى
يفرغوا منها و يستحب يوم غيم اي غيم تعجيل فاعل
يستحب للتنزيل منزلة المصدر او للناصب المحذوف
اي التعجيل العصر والعشا اي تعجيلهما بان يصليا
في اول الوقت لكن في المحيط ارادته ان يوديا قبل
الوقت المكروه من تغير الشمس وبعد الثلث او النصف
و يستحب يوم غيم يوخر غيرهما من الفجر والظهر والمغرب
مخافة الاداء قبل الوقت ولذا روي عنه تاخير
الكل ويحسن الجمع لتكثير الجماعة بين الظهر والعصر
وبين المغرب والعشا كما في الزاهدي فعلى هذا يحسن
الجمع بين العشا والصبح لعدم الاضرار عن الكراهة
ولا تجوز صلاة اي التلبس بشيء من كثير من الصلاة
كالفرايض والواجبات الغايبة والمنذورات
في هذه الاوقات الثلاثة فيجوز فيها
النوافل مع الكراهة كما في المبسوط وشرح
الطحاوي والمحيط والكافي والتحفة والحقايق والخزانة
وغيرها ولا ينافي ما في الخلاصة وقاضيخان انها لا تجوز
لما سيأتي انه يعبر عن الكراهة بعدم الجواز على ان في موضع
من الخلاصة انها تجوز واليه اشير في نواقض الوضوء من
قاضيخان والنظم انها تكره كراهة التحريم واختلاف
العبارات تجوز ان تكون لاختلاف الروايات وكلمة
لا وان كانت لنفي المستقبل الا انها قد تكون لنفي الحال

كما نحن فيه صرح به في الموصل والجواز خلاف الحرام **ولا**
يجوز **سجدة التلاوة** اي التلاوة التلبس بها اي شي كثير
من سجداتها فلا يوجب في هذه الاوقات بواجبة عنها
في غيرها واما الواجبة فيها فجا يؤديها الا ان في غيرها
افضل كما في المحيط لكن في الخلاصة فيه اختلاف الرواية
الظاهر انها لا تجوز وفيه رواية الي جواز سجدة غير التلاوة
وفي القنية لا تكره سجدة الشكر بعد صلاة لا يكره فيه النفل
لكن في المحيط لا تجوز سجدة السهو فلو اطلق السجدة لكان
احسن **وصلاة جنازة** اي لا يجوز التلبس بشي من كثير
من الجنازات وهو ما حضر في غيرها واما ما حضرت فيها
فمكروهة كما في الكرماني والتحفة ولم يوجد فيها انه غير
مكروه كما ظن وفيه اشعار بجوازها في غير هذه الاوقات
الا انها لو حضرت بعد صلاة المغرب او الجمعة قدمت
على سنتها وقيل اخرت وقدمت على خطبة العيد
والقياس يقتضي التقديم على الصلاة كما في المنية وغيرها
عند طلوعها اي ظهور شي من جرم الشمس من الافق الا
ان يرتفع اقل من رمح او ان ينظر الى قرصها او يحمر او يصفر
على الاختلاف كما في المحيط **وعند قيامها** اي لا يجوز التلبس
بشي من تلك الثلاثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب
اليه ائمة ما وراء النهر ويجوز ان يكون المعنى من انتصاف
النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الي الزوال كما ذهب اليه
ائمة خوارزم كما في العمان **وعند غروبها** اي من وقت تغيرها
الي ان تغيب جرمها **الا عصر يومه** اي يوم المصلي فانها جائزة

بلا كراهة كما قاله اصحابنا كما في الايضاح وذكر في التحفة
ان الاداء مكروه وفيه اشعار بان الوقت لو خرج
في خلال الوقت لم يفسد وهو الاصح وهو اداء لا قضاء
وهو الاصح كما في قضاء الزاهدي ويستثني من ذلك خروج
وقت الفجر فانه مفسد كما مر **ويكره** تحريما **اذا خرج
الامام** من محله **للخطبة** اي الفراغ من الصلاة **النفل**
اي الشروع في صلاة النفل وسياتي في محل حكم ما اذا شرع
قبله والخطبة شامل للجمعة والعيدين والاستسقا
والكسوف كما في النظم وقاضيخان والخلاصة لكن سياتي
ان خطبة الكسوف ليست مشروعة عندنا ولعله مشير
الي رواية عندنا والاولى ان يقول ويكره عند الخطب
النفل ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلاثة في الموسم
لان الاستماع واجب كما في الزاهدي والكلام مشير الي مجرد
الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده كما سياتي والي ان الكراهة
لا تزول بعدم سماع الخطبة وفي المنية اذا لم يسمع يجوز
ان يصلي السنة وقت الخطبة في داره القريبة من المسجد
ثم حضر والي انه لا يكره عند الاذان من يوم الجمعة لكن في النظم
انه مكروه **فقط** فلا يكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة
التلاوة وهو الاينا في الجمعة ان تكره الصلاة كما ظن ان المراد
النفل بهذه القرينة **و**يكره النفل فقط **بعد الصبح** الي الطلوع
الا سنته اي سنة الصبح فلا يكره شي من الفوائت واخواتها
كالمذكورة لكن في المحيط انها غير جائزة وفي التحفة ان ما وجب
بايجاب العبد من النذر وقضاء تطوع افسده ونحو ذلك مكروه فيه

ظاهر الرواية وفي القنية وعن ابي يوسف انه مكروه والصحيح
ظاهر الرواية وعن ابي الرح انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح
وهكذا حكم النفل والمبتدا واما حكم ما اذا شرع فيه قبل
فسياتي ويكره النفل فقط بعد اداء العصر الي اداء المغرب
اي بعد الادا الي التغير وبعد الغروب الي الادا فلا يشمل وقت
التغير كما ظن لان السابق قرينة له فيكون النفل في الوقتين
دون الفوايت وما وجب بايجاب الله تعالى كسجدة السهو
وغيره واما الواجب بايجاب العبد كالمنذورة فلا يجوز
كما في المحيط لكن في التحفة ان ما وجب بايجاب العبد يكره
في الاول ظاهر الرواية والنفل وغيرها يكره في الثاني لان فيه
تاخير المغرب عن وقتها وفي الكلام اشعار بانه لو ادي العصر
في وقت الظهر كما في الحج وكره النفل بعده كما في القنية وسيجي ان النفل
مكروه بعد الظهر اذا جمع بينه وبين العصر في عرفة ومن
هو اهل فرض اي يستحق ادايها كالصبي اذا بلغ والمجنون
والمغمي عليه اذا افاق والكافر اذا اسلم والحايض والنفسا
اذا طهرتا في اخر وقته في زمان يسع التحريمة فقط كما قال
المحققون من علمائنا الا اذا طهرت من الحيض والنفسا فانه
يشترط فيه زمان الغسل بخلاف الكافر الجنب على الصحيح
واحترز به عما قال زفر وتابعه كالقدوري انه شرط الوجوب
زمان يسع الواجب كما في المحيط والظرف متعلق باهل
نقضيه اي ذلك الفرض فقط لا الفرض المقدم واحترز به
عما قال الشافعي فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر
كالعشاين لا يقضيه بالاجماع من حاضت اونفست اوجن

مثلا

اذا لم يعلم الخوف او وقات الصلوة لا يسال التواب ... والتاذين باجر ... على الاجاحة ... هذا الاجرة ... الاذان ... الاحتياج جهلها وجمعوا ... على اصل الرواية ... فلا بجمع ... حوارق ... كل وقت شيا ... ويحل لانه
... مرقم

فيه اي في اخر وقته لان الاعتبار في السببية اخر الوقت
ولما كانت من عطف جملة على جملة لم يرد ان السوق
يقتضي تغير فقط فصل الاذان كالكلام اسم من
التاذين ويطلق على هذه الكلمات الخمس عشر المشهورة
واسقط عند ابي يوسف ومحمد والحسن تكبيرتان
من اوله فيكون ثلاث عشرة كلمة كما في الزاهدي فلا
يزاد عليها ولا ينقص عنها كما في الكشف والترتيب
بين الكلمات مسنون فلو قدم بعض كان الاعادة
افضل كما في التحفة واعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان
لشهرتها فيما بين المسلمين وكان في الاصل ما ذكرنا
الا انه صلى الله عليه وسلم جعل من اذان الفجر ما تكلم
من به بلال الصلاة خير من النوم كما هو المشهور سنة
موكدة ثابتة بالسنة والاجماع ولهذا يقاتل الامام
اهل محلة تركوه وسببه انه صلى الله عليه وسلم
صلى بهم بتاذين ملك واقامة والاشعار بالسبب
روي جماعة من الصحابة في ليلة واحدة واحترز
بالسنة عما قال بعض المتاخرين من وجوبه عما روي
عن محمد من فرض الكفاية ولا يجزي الصلاة بدونه
عندهم قال بالوجوب كما في الجلابي والاول هو الصحيح
وعليه العامة كما في المحيط للفرايض اي فرايض الرجال
وهي الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن لصلاة الجنازة
والتطوع والنسا وحدهن فاذا اذن اثنان كما في
المحيط فقط للتوكيد في وقتها اي وقت ادا الفرايض

فلا يستحب من السنة لو اذن قبله وكذا في الوقت
بعد الاتيان فوقته للفجر بعد طلوعه والظهر في الشتا
بعد زوال الشمس وفي الصيف بعد برود والعصر
مالم يخف تغير الشمس والمغرب بعد غيبة الشمس
وللعشا بعد ذهاب البياض قليلا كذا قال ابو ح رحمه
الله تعالى في الزاهدي ولعل المراد بيان الاستحباب والا
فوقت الجواز جميع الوقت وانما ويعاد الاذان في الوقت
لو اذن قبله اي قبل الوقت وانما ذكره مع الاشعار به
قبل نفيا لما في غير ظاهر الرواية ما عن ابي يوسف انه يجوز
بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المنية انه يعاد عند ابي
ح خلافا لهما وبالاول يفتى وفي الكلام اشعار بوجوب
علمه باوقات الصلاة ولو لم يكن عالما لم يستحق ثواب
المؤذنين كما في المحيط يترسل به مستانفه والبا للظرفية
كما دل عليه كلام الاساس وغيره والمعنى يمهل في الاذان
ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح
الطحاوي وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاعادة كما في
القنية وذكر في التحفة ان المتوالي بين كلماته سنة فان
ترك السنة ان يعاد وفي الاطلاق اشعار بان
يضم الرا في اكبر الله على الجزم ويسكن جماعة منهم
المبرد ثم يفتحون للساكن او ينقلون فتحة الهمزة
اليه فالاول الصواب في مغني اللبيب واختار الاسناد
النقل كما في المضمرات مستقبلا في غير الحيعلتين فلو ترك
الاستقبال كره لمخالفة السنة كما في الهداية لكن

يعد الوقت

في المحيط ان الاستقبال مستحب وهذا بلا ضرورة
فيؤذن المسافر راكبا حيث كان وجهه واصبعاه
اي انامله بعلاقة الجزئية في اذنيه خبر المبتدا والجملة
من الاحوال المترادفة وفي بعض النسخ بلا واو وقد
جوزه الاندلسي وقال ابن مالك ان لا افراد الضمير من
علي افراد الواو والتجويز في مواضع من الكشاف فالمحيط
مخطي اهبطوا بعضكم لبعض عدو واعلم ان الاذان بهذا
الوصف احسن فلو ترك فهو حسن لانه ليس من السنن
الاصلية كما في النهاية وان جعل يديه على اذنيه فحسن
وكذا احدى يديه على ما روي عنه كما في التحفة وفي
الاكتفا اشعار بانه لا يكره قاعدا وهذا اذن لنفسه
والا فمكروه كما في السراجية وذكر في المحيط ان القيام
مستحب ولا راكبا ولا مقيما لكن في المحيط انه مكروه في
حقه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا باس به ولا ماشيا
كما روي عن محمد كما في الظهيرية ولا يلحن من التلحين
او الالحان او اللحن اي لا يغير الكلمة عن وضعها بزيادة
حرف او حركة او مد او غيرها كما في الاوايل او الاواخر
فانه مكروه وعن الحلواني ان في هذا في غير الحيعلتين
كما في الزاهدي وغيره ولا يرجع اي يكره الترجيع وهو
ان يخفض صوته بالشهادتين الاولي مرتين بالثانيه
مرتين ثم يرفع صوته بهما في الاذان ويحول وجهه
لا صدره ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة
الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما في

المحيط **حي على الحيعلتين** تثنية الحيعلة وهي ان يتول حي على
الصلاة ذكر البيهقي في المقدمة حيعل اي قال حي على الفلاح
فالظاهر انها تكون مشتركة وفي جعل المشترك مثنى باعتبار
معنيين مختلفين فقال والمعنى الاول اسرعوا الى الصلاة
والى الثانية ما فيه النجاة **يمنة** في الاول **ويسرة**
في الثاني وقال مشايخ مرو يمنة ويسرة في الكل والاول
اصح كما في المنية **وان لم يتم الاعلام** بالتحويل يمنة ويسرة
مع ثبات قدميه لاتساع المدينة **يستدير** المؤذن **في**
صومعة **الميذنة** بالكسر اي المنارة ان يخرج راسه من
الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين ومن اليسرى ويقول
الثاني مرتين وفيه ايذان بوجوب الجهر بالاذان لاعلام
الناس فلو اذن لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع
كما في كشف المنار وبانه يوذن في موضع عال وهو سنة
كما في القنية وبان لا يوذن في المسجد او ما في حكمه لا في البعيد
منه **والاقامة** في الاصل مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات
التي تقوم الصلاة بها او الجماعة او الاصطفاف لها **مثله**
اي مثل الاذان فيما ذكرنا من الاحكام العشرة فلا يراد
ان المسافر يترك للاقامة في ظاهر الرواية وعن ابي
يوسف انه لم يترك كما في المحيط ويجعل اصبعاه في اذنيه
عند ابي ح الا انه احد الاذانين وقيل لا يجعلان لانه
لا يومر بزيادة رفع الصوت كما في التمرتاشي ولا يحول
الا ناس ينتظرونها كما في الملتقط ويتم في مكان ببدايته
الاذان كالمؤذن فيه اما ما فيه خلاف فقيل انه يتمها

في جعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين ١٥٦

ذاهبا

ذاهبا وقيل اخذ في المشي عند قوله قد قامت الصلاة
خافضا صوته ويتم في مكان الصلاة كما في المحيط
وذكر في المفيد يكره المشي فيها **لكن يحذر** ان يجمع بين
كلماتها من الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز الا انه
خالف السنة كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية
ان الحدر مستحب **ويزاد** فيها على كلمات الاذان
بعد الحيعلة **قد قامت الصلاة** اي قرب اقامة الصلاة
كما روي عن ابي يوسف كما في المحيط وذكر في الزاهدي
ان معناه لزمت وقيل قامت الجماعة الى الصلاة
والظاهر ان الزيادة سنة وفي الجلابي لو تركت
لا عيدت الاقامة كلها **ولا يتكلم** بفتح اليا **فيهما**
اي في اثناء الاذان والاقامة فلا يجب عليه جواب
السلام والعطسة لا في نفسه ولا بعد الفراغ على
الصحيح كما في المحيط وفي الكلمتين لا يستقبل ويكره
التنحنح فيهما كما في الزاهدي وفي وحدة الفصل ايماء الى
انه ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما في الظهيرية
ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او غيبته
كما في القنية ويجوز ضم اليا فيشمل المنع للسائل
عن الكلام فيهما اما في الاقامة فلمشابهتها الاذان
واما في الاذان ففي غريب المسائل الكلام فيه يوجب
خشية سلب الايمان وفي القنية انه لا يتكلم في الفقه
والاصول في حال الاذان لكن في التمرتاشي ان الكلام
من غير المؤذن مكروه ولا يبعد ان يكون كناية

عن منع الاشتغال بشي سوي اجابتهما فانهما واجبة الا
علي من في مسجد الصلاة قيل سنه وقيل مستحب فقيل
بالقدم وقيل باللسان ولو جنبا كما في التمرتاشي فقيل
مثل ما قال في الجميع كما في الظهيرية الا في الحيعلتين
فيقال الحوقله وفي الصلاة خير من النوم صدقت
وبررت بالكسر كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن مصليا
او مستمعا للخطبة او معلما او جنبا او حايضا او
نفسا او مجامعا او قاضيا للحاجة كما في النظم واعلم
انه يستحب ان يقال عند سماع الاولي من الشهادة
صلي الله عليك يا رسول الله وعند الثانيه منها قرة
عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر
عند وضع ظفر الابهامين علي العينين فانه صلي الله
عليه وسلم يكون قايدا الي الجنة كما في كنز العباد **و**
التثويب في اللغة تكرير الدعاء وفي الشريعة ما تعارفه كل بلدة
بين الاذانين وفي المحيط انه زمانه صلي الله عليه وسلم
الصلاة خير من النوم مرتين في اذان الفجر او بعده ثم احدث
التابعون واهل الكوفه بدله الحيعلتين مرتين وعنه
انه حسن وعنه انه يمكث بعد الاذان قدر ما يقرا
عشرون اية ثم يثوب ثم يصلي ركعتين الفجر ثم يمكث قليلا
ثم يقيم وعن ابي يوسف انه يمكث بعدها ساعة وفي الجامع
الصغير انه يكره في ساير الصلوات وقال ابو يوسف لا باس
بان ينبه كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي
بنوع اعلام ثم مشايخنا اليوم يقولون انه **حسن في كل صلاة**

من

من نحو الصلاة الصلاة او قامت قامت كما في سمرقند وهو
اختيار السرخسي وصدر القضاه كما في الزاهدي **ويجلس**
استحسانا في كل صلاة **بينهما** اي بين الاذان والاقامه
فيكره الوصل كما في الكافي والاولي ان يفعل بما هو
سنة او مستحب من الصلاة ومن احسن قولا
ممن دعا الي الله وعمل صالحا كما في المحيط وفي الزاهدي ان
مقدار ركعتان او اربع او قراة كل عشر ايات وينتظر
الناس ويقيم للضعيف المستعجل الا للرييس المحله **الا في**
صلاة **المغرب** فلا يثوب ولا يجلس لكن يفصل عنه
بسكتة هي مقدار اية طويله وعنه ما يخطوا ثلاث
خطوات كما في المحيط وعنه مقدار سورة الا الاخلاص
وفي الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار ثلاث ايات كما
في النظم وعندهما مقدار جلسة الخطيب والعمل بما عنده
غير مكروه عندهما بخلاف العكس كما في الخلاصه **ويوذن**
للفايتة الواحدة **ويقيم** ايضا وان اكتفي بها جاز كما في
الجلابي **وكذا يوذن ويقيم لاولي الفوايت** الكثيرة
ولكل من الفوايت **البواقي ياتي بهما** اي الاذان والاقامه
او بها اي بالاقامة كما قال محمد واما عندهما فانه ياتي
بها لكل كما في الجلابي وهذا احسن كما قال السرخسي وقال
ابو جعفر الاحسن ان ياتي بهما للاولي وبها للبواقي كما
في المحيط ويجوز ان يكون هذا اي ما قال محمد قول
الكل علي ما قالوا كما في الكافي وقال الحلواني يوذن للقضا
في البيوت دون المساجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي

وكره اقامة المحدث باتفاق الروايات لا اذانه في ظاهر
الرواية ويكره في رواية الحسن كما في التحفة وعن الشيخين
جوازهما بلا كراهة كما في النظم ولم يعادا اي الاذان والاقامه
ولو قلنا بالكراهه وكرها من الجنب باتفاق الروايات ولا
تعاد اي الاقامة هي لان تكرارها غير مشروع بل يعاد الاذان
هو وهو الاشبه عند بعض المشايخ واعادتها مستحبة في روايه
كما في المحيط وهو اثم فيهما كما في النظم كاذان المراة فانه يكره
ويعاد وفي روايه الاصل يجزيهم كما في الحلواني والمجنون
ولو في خلاله والسكران والمغشي عليه وفي رواية الي انهما
يكرهان من صبي غير عاقل وهو غير معاد والي ان الفاسق
كذلك ولو باشتراط الاجر كما في المحيط والي انه لو كان مراهقا
عاقلا اجزاهم والي انهما من الكافر غير معتد بهما لكن حكم باسلامه
للشهادتين كما في الخلاصه واعلم ان اعادة اذان الجنب
والمجنون والسكران والصبي والعاجز والراكب
والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة واجبة لانه غير
معتد بها وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو
الاصح كما في التمرتاشي وكره تركهما معا في جماعة الرجال
المقيمين المصلين في المسجد اي في مسجد المحله او قارعة الطريق
كما في النظم ولا يعتبر المفهوم ههنا كما ظن لانه ليس بكلي كما مر
لا يكره ويجوز بلا اثم تركهما معا في بيته في مصر اي فيما
يتعلق ببلد من الدار والكرم وغيرهما لان ما في المصر
يكفي كما في الخزانه وغيرها لكن على ما في الروضه والزاهدي
وغيرهما بان الاذان لاجتماع الناس والاقامه للاعلام

بالشروع

بالشروع وهما موجودان هنا فينبغي ان لا يكره تركهما
في السفر وجماعة المسجد عند الاجتماع والاعلام والاحسن
انه ياتي بهما فانه يقتدي به ما يسد الافق من الملايكه
ولو اقام فمن معه من الملكين كما في المحيط ويقوم الامام والقوم
عند حي على الصلاة اي قبيله لكن في الاختيار اذا قال حي
على الصلاة وفي الاصل وغيره الاحب ان يقوموا
في الصف اذا قال المؤذن وهذا قول العلما الثلاثه
وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت
الصلاة مرة كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا قام والامام
لم يصل ركعتين الفجر لا يجب الاعادة بعد اداية وفي
الكلام ايماء خفي الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامه
قعد لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات والى
انه لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم الا عند
الفراغ وهذا اذا امام في المسجد والا فقد قاموا
اذا دخله كما في المحيط ويشرع في الصلاة ذلك
الامام والقوم ويحتمل ان يكون الواحد للاشعار
بوقت شروع الامام دون المقتدي فانه له وقت
وسع الى ادراك الركعة عند قد قامت الصلاة
اي قبيله وفي الاصل بعده في الاول قول الطرفين
والثاني قول ابي يوسف رحمه الله تعالى والخلاف
في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح
الثاني كما في الخلاصة فصل شروط الصلاة
واحدها شرط بالسكون وهو عرفا خارج يتوقف

علي شي بلا تاثير وفيه اشارة الي انه اكثر من عشرة منها
التحريمه والوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام
في راي د القراة فانها ولو كانت ركنا في نفسها لكنه شرط
صحة غيرها الا تري انها توجد في جميع الصلاة تقديرا
ولهذا لا يستخلف الامام اميا في الاخيرتين كما في الكرماني
ومنها تقديم القراة علي الركوع والركوع علي السجود
ومراعات مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفايتة
في حق صاحب الترتيب وعدم محاذات المراة في صلاة
المشتركة كما في النهاية ومنها جعل المريض راسه خارج الخاء
كما في الزاهدي الا انه استعملت مجازا في سنة ادخله
علي ان الطهارة علي الحدث والجنب واحده كما في شرح
الطحاوي وغيره طهر طاهر بدن المصلي من حدث
او خبث اي نجاسة حكمية وحقيقة زاد علي المعفو
من الغليظة والخفيفة وطهر ثوبه من خبث فلو وقع
علي راسه طرف نجس لثوب معلق فسدت صلاته
بخلاف مجرد اللمس ورخص بعض المشايخ الصلاة في
الثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة وكذا طهر مكانه اي
موضع قدميه فلو كان موضع قدم منه نجس لم تجز الصلاة
الا اذا طال ولو فرش نعليه علي نجس وقام عليه جاز
ولو لبسهما لم يجز ولو فرش الارض النجسة بالبول
في التراب ولم يطين جازا استحسانا وفي الكلام ايما
الي انه لو وضع يديه او ركبتيه علي نجس جاز عندهم كما لو
سجد عليه جاز عند الكل في التتمة والمكان شامل للشرح

فلو

ولو كان مثل الدم فسدت صلاته كما في الواقعات
لكن في الخزانة انها لم تفسد كما لو وقع ثوبه علي نجس
يابس حين سجد وستر عورته ولو بالماء او ورق
الشجر او الطين كما في المنية فليس لستر الظلمة اعتبار
كما في الزاهدي والاطلاق يدل علي اشتراط الستر
عن نفسه وعن غيره الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا ستر ها
عن نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجل
ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلي
في سراويل كره وللمراة ثلاثة خمار وقميص وسراويل
ويكفي درع حصيف ومقنعة والامة كالرجل كما في الجلابي
واستقبال القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصلي الي نحوها
من الارض السابعة الي السما السابعة مما يحاذي الكعبة
وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل
الحرم والحرم للافاقي علي ما قال بعض المشايخ توسعة
علي الناس كما في المفاتيح وقال الزند وستي ان المغرب
قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب الشمال
وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل
كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين
رضي الله عنهم فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب
وخراسان ما بين المغربين وكالسوال عن اهل ذلك الموضع
ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقد هذين
النجوم علي ما حكي عن ابن المبارك انا نجعل الجدي خلف
الاذن اليمين في استقبال القبلة كما في الكرماني

وعنه عن ابي مطيع وابي معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث
يغرب كواكب العقرب كما في قاضيخان ولا باس بالانحراف
الانحراف الذي لا تزول المقابلة بالكليه بان يبقى شي
من سطح الوجه مسامتا للكعبه وعند فقد هذه الامور
التحري كما ياتي ومنهم من بناه علي بعض العلوم الحكميه
الا ان العلامة البخاري قال في بحث القياس من الكشف
ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام قاضيخان والنية
اي نية الصلاة لا الكعبة فانها لا تشترط علي الصحيح كما في
الخلاصه ثم اشار الي تفصيل ما يحتاج اليه منها فقال
وعورة الرجل من دايرة قاطعة للبدن عرضا مادة بعضها
علي بعض من تحت سرته المعهوده مما تقطعه المقابله
الي دايرة مادة بعضها علي بعض من تحت ركبتيه فالركبة
عورة بخلاف السرة وعورة الامة القن والمدبره وام الولد
هكذا اي من تحت سرتها الي تحت ركبتها مع ظهرها
وبطنها وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل وعورة المراة
الحرة بدنها جميعا الا الوجه وعن عايشه احدى
عينيها تحجب لاندفاع الضرورة به كما في الزاهدي
والكف من الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف
كظهره ليس بعورة كما في النظم لكن في الكرماني وغيره فيه اشارة
الي ان ظهر الكف عورة لان الكف عند الاطلاق والبطن لا الظهر
والقدم من تحت الكعب الى الاصابع والاطلاق موضح البطن
والظهر كما في النظم لكن في الخلاصة اختلفت الروايات في بطن
القدم وفي الاكتفا اشعار بان الساعد عورة لكن في الظهيرية

الاصح انه ليس بعورة وفي الزاهدي عن الشيخين ان الذراع
لا يمنع جواز الصلاة لكن يكره كشفه لكشف القدم واعلم ان
ما ذكر هنا مذكور في كتاب الكراهة فينبغي ان يحيل اليه
حذرا عن التكرار وكشف ربع العضو الذي هو عورة من الرجل
والمراة يمنع صحة الصلاة عندهما وهو الصحيح وعن ابي
يوسف رحمه الله تعالى ما فوق النصف وعنه في النصف
روايتان والغليظ والخفيف سوا كما في المحيط وفي
اختيار الكشف اشارة الي انه لو انكشف بفعل فسدت
صلاته في الحال بلا خلاف كما في المنيه ولو انكشف
ستره من غير مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا ادى
ركنها ثم ستره فانه فسد بالاتفاق ولو لم يود
شيا لكنه مكث قدر ما يمكنه اداء ركن ثم ستر فسدت
عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولا رواية عن ابي ح
كما في الحقايق والاطلاق مشير الي ان الانكشاف
المتفرق يجمع كالنجاسه كما في الخزانه ولعل في التنبيه
اشعارا بان قدر الانكشاف كقدر النجاسه كما مر
وفي الزاهدي لو بلغ المتفرق من الشعر والفخذ والساق
ربعا من واحد منها فسدت ولو صغر ثم اشار لتحقق
الربع الي بيان العضو فقال والساق من اسفل الركبة
الي اعلى الكعب عضو تام من ربعه يمنع كالفخذ فانه عضو
تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبه عند بعض وهو
الصحيح كما في الكرماني والذكر اي كالذكر منفردا عند المشايخ
ومع الانثيين عند بعض والصحيح هو الاول كما في الكرماني

ولذا قال منفردا **او مثل الانثيين** اي الخصيتين فانهما عضو
واحد علي الصحيح فان المشايخ اختلفوا ان الدبر والاليتين
ثلاثة اعضا او عضو واحد وثدي المراهقة تبع للصدر
بخلاف البالغة وكل اذن عضو كما في الظهيرية والاوجه
ان مايلي الظهر والبطن من الجنب تبع له كما في المنية **ومثل**
شعر نزل من راس المراة فانه عضو تام علي الصحيح لان في
جواز النظر الي طرف صدغ الاجنبية واطراف ذوايبها
من الفتنة ما لا يخفي وقال الحلواني انه ليس بعورة
وانما قيد بالنزول لان ما يوازي المنبت عورة بالاجماع
وعضوا ما تغليبا ولانه جزء من الادمي لا يجوز بيعه **و**
مسافر **عادم مزيل النجس** الحقيقي عن ثوبه حقيقة
او حكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر علي استعماله لمانع
كالعطش والعدو **وصلي** فرضا او نفلا **معه** اي النجس
وان كان الكثر من قدر الدرهم **ولم يعد** الصلاة واذا
وجد المزيل وان بقي الوقت والتقييد بالمسافر لان
للمقيم اشتراط ما يستر به العورة وان لم يملكه كما في النظم
وبالحقيقي لاخراج الحكمي فان صاحبه لم يصل كما مر في اول
التيمم **ولم يجز** صلاته حال كونه **عاريا** وبالاجماع **وربع**
ثوبه او اكثر منه **طاهر** حال متداخله او مترادفة
وفي النظم لو كان نصفه نجسا لم يصل عاريا **وفي**
طهارة **اقل من الربع** بان يكون شيء منه طاهر **الافضل**
ان يصلي **معه** اي الثوب ويجوز ان يصلي عاريا قايما
وهذا عندهما وقال محمد وزفر لزم ان يصلي معه كما في الكافي

وعادم

وعادم الثوب حقيقة او حكما بان لم يجد ثوبا طاهرا
او ورق شجر كما مر **يجوز صلاته** اي عادم الثوب عاريا
قايما بركوع وسجود **ويندب** صلاة العادم **قاعدا**
موميا ويجوز ان يصلي مع النجاسة قايما بركوع
وسجود كما في النظم لكن في المحيط انه يخير عندهما
في ذلك ويلزم ان يصلي معه عند محمد وفي الزاهدي
تصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة
يتوسطهم الامام ويرسل لكل واحد رجليه نحو
القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء وان صلي
قايما بالايما او قاعدا بركوع وسجود جاز **وفاقد**
الاستقبال من عدو او مرض او غيره **جهة قدرته** فيصلي
اليها **وان عدم من يعلم** القبلة من العلم او الاعلام او
التعليم بان يكون في مفازة وحده او في حكمها **تحري**
فيصلي الي جهة التحري ما شاء من الفرايض والنوافل
وعن ابي يوسف ان الضيف تحري كما في المحيط والتحري
الطلب وشرعا طلب شيء من العبادات بغالب الراي
عند تعذر الوقوف علي حقيقته وانما قيد بالعبادات بغالب
الراي لانهم كما قالوا التحري فيها قالوا التوخي في المعاملات
كما في المبسوط وفي الاكتفاء اشارة الي انه لو تحري ولم يتيقن
بشي فصلي الي جهة كانت جايزة ولو اخطا فيه وقيل ان لم
يقع تحري علي شي اخر الصلاة وقيل يصلي الي الجهات
الاربع كما في الظهيرية **ولم يعد** صلاته **مخطي** في التحري
سواء علم بذلك او ظن او لم يتبين حاله بعد الصلاة وفيه

يصلي العراة وحدانا

نوعي التحري

اشعار بان ما ادي اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقة
في حقه كما قال بعض اصحابنا لان فيه قولا بان كل مجتهد
مصيب ولا نقول به بل مصيب في اجتهاده ابتدا
ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطي وهذا تاويل ما نقل عن
ابي ح ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف
واحد كما في المبسوط **بل يعيد مصيب لم يتحر** كما اذا افتتح
مع الشك بلا تحري ثم علم او ظن في الصلاة انه اصاب
فانه يعيد وكذلك لو افتتح بلا شك ولا تحري يعيد عند
محمد بن الفضل ولا يعيد عند محمد بن المجاهد وهو الاصح بخلاف
ما اذا علم او ظن او لم يتبين بعد الصلاة انه اصاب
فانه لا يعيد بلا خلاف كما في المبسوط ولو علم او ظن
انه اخطا يعيد بلا خلاف كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يكون
معنى قوله لم يتحر لم يعلم بتحريه كما اذا شك وتحري واعرض عن جهة
فانها لا تجزي في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي يوسف انها
تجزي كما في المحيط **وان تحول** وتغير **رايه** الاول فصار
من الجهة التي فيها الى اخرى حال كونه **مصليا** اي في
الصلاة **استدار** اي انتقل اليها منها والاستينافها
اذ الاجتهاد لا ينقض بمثله فيجوز ان يصلي اربع ركعات
الى الاربع جهات كما روي عن محمد والا منع عن الزيادة
عن ذلك كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو تحري رايه الى
الجهة ثم تحول الى اخري فاستدار ثم تحول الى الاولى
استدار وقيل استانف على خلاف بين المتاخرين كما في المحيط
ولا يضر المقتدي المتحري **جهله جهة** توجه **امام** المتحري

ولا

ولا تفسد صلاته حتي يعيد المقتدي **انه** اي الامام **ليس خلفه**
فيضر اذا علم انه خلفه ولو بعد سلامه كما في شرح الطحاوي
بل يضر عندهما خلافا لابي يوسف كما في الجلابي **او علم مخالفه**
اي المقتدي للامام في الجهة بان يتوجه الى جهة الامام الى
اخري وهذا اذا علم في الصلاة واما بعده فلا يضر كما في
شرح الطحاوي فالحاصل انه يضر علم تقدمه على امام ومخالفته
له في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان مجرد
التقديم بلا علم به لا يضر كالظن وانما لم يتعرض للظن في
الموضعين لانه كالعلم في حق العمل فيستغني به عنه ثم شرع
في كيفية النية فقال **ويقصد** المقتدي او الامام **صلاته**
وادناه ان يجيب عنها في الحال وفيه اشارة الى انه
لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزاه كما في القنية
وتحقيق النية قدم في الوضو **و** يقصد **اقتداءه**
اي متابعة امامه **ان اقتدي** لا في الجمعة فانه غير محتاج
اليه عند بعضهم لان الجمعة لم تكن الا مع الامام وفيه اشعار
بانه لو نوي صلاة الامام لا يجزي لكن لو نوي الشروع
في صلاة الامام تجزي علي الصحيح كما في المضمرات **متصلا**
مصدر **بالتحريمه** فلا تصح بالنية المتقدمة والمتاخرة
عن تحريمة كل منهما اما الاول ففي النظم لا يجوز التقديم
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا نوي عند
الوضوء جاز اذا لم يتكلم بعد وفي المحيط ان الشروع
في الصلاة وفي سائر العبادات صحيح بالنية المتقدمة
عند محمد اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق به وعند

الاختلاف في جواز تاخير النية

البحج رحمه الله تعالى لا يصح الا في الصوم وفي الجلابي قال محمد
ابن مقاتل لا اعلم خلافا من علمائنا في صحة العبادة بالنية المتقدمة
واما في الثاني ففي الزاهدي انه لا يجوز التاخير في ظاهر
الرواية وعند الكرخي يجوز قيل الى الثناء وقيل الى ما
بعده وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل الى ما بعد
الركوع وقيل الى القعود ولا يبعد ان يجعل ما ذكره في
التفضيل معنى ما حذف من قوله متصلا بالتحريمة لكان
العطف واما ما ذكره فالنتيجة ان لا يصح تقديم نية اقتداء
على تحريمة الامام ويفرض ان يكون بعدها كما قال بعض
ائمة بخاري وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر
فقال عامة العلماء انه ينوي حين وقف الامام موقف الامامة
وهذا اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكرماني
والاكتفاء مشير الى انه لا يشترط نية الامام حتى انه لو نوى ان
لا يؤم فلانا كان له ان يقتدي به وقال الكرخي وابو حفص
باشتراطها وعن ابي حفص ان غير الامام لو ام بلا نية الامام
تفسد صلاة ماموه كما في الزاهدي والى ان حضور القلب
في التكبير مع الاشتغال بمسئلة او غيرها في سائر الاركان
كاف في اتمام صلاته حتى لا تستحب الاعادة وقال ظهير
الدين لا يعيد وقال البقالي لا ينقص اجره اذا لم يكن التقصير
منه وفي صلاة قاضي القضاة المتكلم لا يلزمه نية العبادة
في كل حين وانما يلزم في كل ركن ولا يواخذ بالسهو لانه معفو
عنه لكن لم يستحق بها ثوابا كما في القنية ويوبد الاول ما في
الملتقط والخزانة والسراجية ان قول بعض الزهاد

م

من لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لا قيمة لصلاته
ليس بشيء ومع اللفظ الدال على القصد افضل فاللفظ وحده
لا يعتبر لكن في الجمع ان نية القلب ليس بشرط كما في الخزانة
والمختار استحباب المتكلم كما في المنية ويكفي لغير الفرض
والواجب من السنن عند العامة والنوافل عند الكل
نية مطلق الصلاة اي قصد الصلاة بلا قيد نفلا او سنة
او عددا فيكفيه نية الصلاة في النفل عند الكل وفي السنن
عند الجمهور الا ان الاحتياط ان ينوي فيها متابعة رسول الله
صلى الله عليه وسلم كما في الذخيرة وغيره ولو نوى عددا اكثر لم
يلزم اكثر من الركعتين على المشهور من قول اصحابنا كما في الخلاصة
وفيه اشارة الى انه لو نوى الفرض في كلاهما كان اتيا بهما
كما في الظهيرية والى انه لو نوى سنة الظهر وصلاة التسبيح
اجزأ عن سنة الظهر ولا شك ان ينال ثواب التسبيحات
كما في الجواهر فلا يشترط فيها الا جنس الصلاة ولهما
اي الفرض والواجب كصلاة الجنازة والوتر شرط الصحة
التعيين بالرفع اي قصد جزئي حقيقي لنوع الصلاة
مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز بنية الظهر والاول
هو الصحيح فلا تجوز بنية الصلاة ولا الفرض ويجوز
فرض الوقت الا الجمعة للخلاف الاتي كما في الخزانة و
الظهيرية وغيرهما وظهر يوم ليس بكلي فينحصر انحصار
الكلي في فرض كما ظن ولو شك في خروج الوقت نوى صلاة
عليه وينبغي ان ينوي ظهر يوم كما في العتابي وانما اكتفى به
اشارة الى ان الاداء بنية القضاء والعكس جائز هو الصحيح

كما في الخزانة والي انه لا يشترط في القضا نيه اول صلاة عليه
او اخر صلاة عليه وهو الاصح كما في المنيه وغيرها **لا يشترط**
لها **العدد** اي نية عدد الركعات فلو نوي الظهر خمسا
وصلي اربعا جاز كما في المنية وينبغي ان تكون النية بلفظ
الماضي ولو فاته شيا لانه الاغلب في الانشاات ويصح بلفظ
الحال في المشارع والزاهدي وغيرهما ان كيفية النيه للغير
اللهم اني اريد الصلاة متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فيسرها لي وتقبلها مني ولغيرهما اللهم اني اريد الظهر او الصلاة
للميت او الوتر وزاد المقتدي متابعا للامام **فصل**
فرضها اي فرض الصلاة اعم من القطعي والظني والركن والشرط
فالاحسن ركنها ولعله بنيه علي الخلاف المشير اليه وهذه
النسخة احسن مما صدر به بقوله صفة الصلاة اي
تفصيلها كقولهم صفة الايمان كذا وهي في الاصل كالوصف
مصدر وفرق المتكلمين من اصحابنا بانها صفة الموصوف
وانه كلام الواصف ليس هنا لايراده وجه **التحريمه**
من التحريم وهو جعل الشي محرما ثم جعل بمعنى الفاعل فنقل
الي التكبيرة الاولي فانها تحرم الاشيا المباحه والتاء
للمبالغة وهي شرط عند الاكثرين كما في المستصفي
ولذا ليس الطهارة شرطا لها حتي لو كبر المحدث فغمس
في الماء ثم رفع راسه وصلي جاز كما جاز بنا الفرض على تحريمه
الفرض والنفل والعكس والقضا عن الادا كما في
الكفايه **والقيام** اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض
دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا

استوا

استوا الشق الاسفل والاعلي فالركن اصل القيام
لا امتداده الا تري ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع
الثاني اجزاه لانه لا قراة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر
في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراة
التي هي ممتدة وبالاقتدا تسقط القراة فلا يجب الامتداد
كما ادرك في الركوع لكن في التمرتاشي اختلفوا ان القيام
في حق اللاحق هل مقدر بقدر القراة وفي الاصح
لا بد فيها من ثلاث ايات والاطلاق دليل انه لو صلي
قايما علي اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز وقيل
لا يجوز كما في القنيه **وعند قراة اية** من القران المنزل
عليه عليه السلام نقلا متواترا كما في كتب الاصول
حتي قال في فتح الوصيد القرات السبع متواترة وما
عداها غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحدها ولو جاء من
طريق موثوق به التحق بساير الاحاديث المروية عنه
صلى الله عليه وسلم فلا يقرا السواد فيها كما في التمهيد
السالمي لانها تفسد عنده وهو الاصح انه اذا قرا ما في
مصحف بن مسعود وابي لا تفسد لكن لا تعتد من القراة
بخلاف التوراة والانجيل فانه يعتد به ان كان
معناه في القران ولا يجوز بالحديث القدسي كما في
الخزانة والاية العلامة وشرعا ما تبين اوله واخره
توقيفا من طايفة من كلامه تعالي بلا اسم وح في الكلام
دلالة علي انه لو قرا ما كانت كلمات او كلمتين نحو
فقتل كيف قدر ثم نظر جاز وهذا بلا خلاف وعلي انه

الركن اصل القيام

النكتة في التحريمة للمبالغة

معنى الاية

مجالس الابرار

لو قرا ما كانت كلمة او حرفا نحو مدهامتان و ق
لم يجز وهو الصحيح كما في الظهيرية الا اذا حكم به حاكم
فيجوز كما في قضا الخزانة وعلي انه لو قرا نصف اية مرتين
او كرر كلمة تبلغ اية لم يجز وعلي انه لو قرا نحو اية الكرسي
في ركعتين لم تجز وهو الصحيح عند بعض كما في الظهيرية
وجاز علي الصحيح كما في المضمرات ويستثني منه الاخرس
فانها ساقطة عنه وكذا امي اجتهد اناء الليل والنهار
بلا قدرة علي التعليم وكذا من لا يمكنه اداء الحروف بالاجتهاد
التام كبعض اهل الهند والترك كما في الجلابي **في كل**
اي كل ركعة **من ركعتي الفرض** الثناي والثلاثي
والرباعي وفيه اشارة الي انها في الاولين والاخريين
والمتوسطين والاولي والاخري والاولي والثانية
والرابعة جميعا سوا كما في الخلاصة والمضمرات والظهيرية
من المتداولات وهذا قول بعض المشايخ والصحيح من
مذهب اصحابنا انها فرض حتي لو تركها فيهما وقرا في الاخريين
كان قضا كما في التحفة **و** قراءة اية **في كل** ركعة من **الوتر**
والنفل اي من الواجب والسنة والتطوع والمنذور
من الكلام ان يقرا فرضا في كل ركعة اية غير اية قرا في الاخري
وفي القنية قال نجم الائمة لا يجوز ان يقرا في الثانية من الفرض
ما في الاولي وعن ابي يوسف يجوز ويجب السهو وفي
النوافل يجوز بلا سهو ويكره **والمكتفي بها** اي باية
واحدة في ركعة **مسيء** اي مستحق لعقوبة لا بالنار ولعل
فيه خلاف فان النهاية قائل بالكراهة والاساءة دون

والثالثة ح

الاساءة دون الكراهة

الكراهة

الكراهة كما في الكشف وغيره **وعندهما** عطف علي عند
المقدر قراءة **اية طويلة** اي غير قاصرة عن ثلاث قصار
كما في الكرماني **او ثلاث** ايات **قصار** في كل ركعة منهما
والمكتفي بها مسيء للعطف والقصار بالكسر جمع القصير
بلا خلاف للحمل علي فعيل بمعنى مفعول **والركوع**
الانحناء وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا فان خر كالجمل
فقد اجزا كما في الخلاصة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه
كان الي الركوع اقرب يجوز وان كان الي القيام اقرب
لا يجوز فان الطمانينة لم تفرض خلافا لابي يوسف
رحمه الله تعالى وعن محمد ما يدل علي ان قوله مثل قول
ابي يوسف لكن ذكره المشايخ مع ابي ح كما في المحيط **و**
السجود اي السجدتين فان اسم الجنس يدل علي العدد
عند ايمة العربية الا انه خلاف ما عليه علماؤنا كما في الاصول
وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة والانف علي الارض
والمراد به الخضوع **بالجبهة** بان يضع عليها كل الجبهة او
اكثرها كما في النهاية لكن في الزاهدي انه يكفي وضع شيء منها
والانف هو اسم لما صلب فلا يكتفي بوضع ما لان من الارنبة
كما في المحيط لكن في الكشف كما في الخلاصة ان الفرض يتم بذلك
وحاصله ان السجود يتاتى عنده بمجرد وضع شيء من الجبهة
والانف وليس معناه ان وضع الانف عند وضع الجبهة فرض
كما ظن **وبه** اي بان السجود يتادي بكل منهما **يفتي** كما فهم من
الوقاية لكن ذكر المص ان الفتوي **علي قولهما** وهو انه وضع
الجبهة فقط وعنه مثله وفي الخلاصة كره الاقتصار علي احدهما

بلا عذر، ومقدار الركن منه ادني ما يطلق عليه اسم السجدْ
وفي الاكتفا اشعار بانه لو سجد على الذقن او الخد لم يجز
اجماعا كما في الخلاصه وبان وضع اليد ليس بفرض وكذا
وضع الركبه وهذا اختيار اكثر المشايخ كما في الخزانه وعليه
الفتوي كما في المحيط وكذا وضع رؤس اصابع القدم وفيه
اختلاف المشايخ قيل انه سنة ونقل الزاهدي فيه روايتين
والصحيح ان رفع القدم يفسد كما في القنية **والقعدة الاخيرة**
علي المشهور وفي النظم انها لا تفرض عند بعضهم بل واجبه
كما في التحفه والكشف وسهوا الكفايه وكذا المص **قدر التشهد**
اي قدر ما يمكن منه وقيل مقدار الشهادتين وقيل ادني
ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخزانه والاول الصحيح كما في
الكافي الكافي وغيره **والخروج** عن الصلاة او التحريمه **بصنعه**
اي بفعله الاختياري المنافي لصلاته كالقهقهة كما في بحر الفتاوى
وهذا عنده كما ذكره ابو سعيد البرادعي واما عندهما فليس
بفرض وثمرة الخلاف في المسايل الاثني عشر الاتيه لكن قال
الكرخي انه ليس بفرض عندهم وعليه المحققون من اصحابنا كما في
الزاهدي ولا يلزم عليه ذكر الترتيب بين التحريمة والقعده
وان ذكره في الشرح كما ظن فان المختصر ليس محيطا بجميع الروايات
الاتري انه يفرض الانتقال من ركن الى ركن عند ابي ح علي الصحيح
ورفع الراس من الركوع والسجود عند محمد وفي رواية عنه والمتون
المشهوره خاليه عنه علي ان قوله فرضها والقعدة الاخيرة لا يخلو
عن اشارة الي ذلك عند المص **وواجبها** اي واجب الصلاة
المطلقه وهو ما ثبت بدليل ظني فسدت الصلاة بتركه

ولم

ولم نبطل **قراة** خصوص **الفاتحه** فانها فرض من حيث
كونها قرانا وفي بيع النظم وتر المحيط وغيرها انه اذا قراء
كل القران صار المجموع فرض وفيه اشعار بوجوب كل
الفاتحه وهذا عنده واما عندهما فاكثرها وكذا لا يجب السهو
بنسيان الباقي كما في الزاهدي **وضم** مقدار **سورة** من ايه طويله
او ثلاثة قصار وفي الكلام اشارة الي انه يجب تاخير
السورة عن الفاتحه والي انها تجب ان تقرا مرة كما في
المحيط والي انها اوجب ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة
كما في القنيه والي انها نفس السورة واجبه كما في تا صحاب
في الجامع وعنه انها مستحبة كما في التمرتاشي والاكتفا
مشير الي ان الفاتحه كالسورة غير واجبه والاولي
واجبه علي الصحيح والثانيه عند الايمه والي ان اخفا
التسميه لا يجب وفي اجماع الكشف انهم اجمعوا علي
وجوبه **ورعاية الترتيب** بين اركان كل ركعة
فوجب ان يكون كل سورة متاخرة عن اخري في الركوع
بعد القيام والقراة والسجود بعد الركوع والسجده
الثانيه بعد الاولي وفي سهو المحيط والذخيره
الكافي ان تقديم القراة على الركوع والسجود واجب عند
اصحابنا الثلاثه وفي التمرتاشي اختلفوا في وجوب
الترتيب في السور والصحيح ان تركه مكروه وفي سجدات
شرح الطحاوي ان تقديم القراة على الركوع فرض وفي
سجدات شرح المبسوط والمحيط والظهيريه وحدث
النهايه والكافي وغيرها ان تقديم القيام علي الركوع

اجمعوا علي وجوب اخفاء التسميه

والركوع على السجود فرض وهذا الخلاف مبني على اختلاف
الرواية والاخير متفق عليه واما البواقي فالظاهر
انها مختلف فيها وفي التنوير وشرح تلخيص الجامع
ان الترتيب بين السجدتين ليس بشرط واما في غيرها
فشرط كما قالوا وفيه دلالة على الخلاف كما لا يخفى فاندفع
ما ظن من التنافي بين الكلامين **والقعدة الاولى** قدر
التشهد في الفرايض والواجبات والسنن في ظاهر الرواية
كما في الكافي والقياس ان يكون سنة والترك مكروه
كما في الظهيرية وذكر في النظم انها لو تركت في النفل تفسد
قياسا لا استحسانا وفي المتفرقات لا تفسد عند الشيخين
خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله تعالى **والتشهدان** اي التشهد
في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون
من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي
وقال بعضهم ان في القعدة الاولى سنة كما في الكافي وكذا في
النظم انه في القعدة الثانية فرض عند بعض وفي الاكتفا
اشعار بان صلاته صلى الله عليه وسلم ليست بواجبة
وفي خزانة المفتيين انها واجبة في الاخيرة **ولفظ**
السلام اي ولفظ هو السلام الاول يعني السلام عليكم
ورحمة الله بلا زيادة ولا نقصان فلو خرج بلفظ اخر لزم
السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره ولا يبعد
ان يراد لفظ السلام نفي النوازل وغيره لو اقتدى
بعد ان يقول الامام السلام قبل ان يقول عليكم لا يصير
داخلا في صلاته وفي التحفة يخرج من الصلاة بتسليمه

عند

عند عامة العلما وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام الجنازة
الذي هو سنة كما في الزاهدي فان الكلام في مطلق الصلاة
وقنوت الوتر اي دعا الوتر من الادعية المأثورة فلا
توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت المحيط زمانه مقدار
سورة الانشقاق او البروج وفي رواية بكليهما والاول
هو الصحيح ولعله مخصوص بمن عرفه والا ففي كثير من
الكتب المعتبرة ان من لم يعرفه يقول نحو يا رب ثلاثا
وتكبيرات صلاة **العيدين** الزائدات على ما في نفسها
وفيها اشعار بان لا يجب لفظ التكبير في تكبيرة
الافتتاح ولا تكبيرة الركوع فيهما وفي المستصفى
وغيره انهما واجبان وفي الاضافة اشعار بان لا تجب
تكبير القنوت وهو واجب كما في سهو الزاهدي
وتعيين الركعتين **الاوليين** من الفرض الثلاثي
والرباعي **للقراءة** اي قراءة القران والاحسن القراءة
في الاوليين وقد مر الخلاف **وتعديل الاركان**
لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والقيام
والجلوس قدر تسبيحة ويطلق على كل من هذه الاطمئنانات
فانه صار كاسم الجنس والمراد الاطمئنانات في الاوليين
فانه واجب على ما هو تخريج الكرخي دون تخريج الجرجاني
فانه على ذلك سنة مكروهة الترك واما الاطمئنان في الاخريين
فسنة على تخريجهما جميعا وعن ابي يوسف انه في الكل
فرض والاول ظاهر الرواية الكل في الحقايق من مبسوط
شيخ الاسلام لكن في المحيط والكافي وغيرها انه في الاوليين

ولا نقض بتعديل الاركان للا ابطال الاصل بالوصف والوصف وحده لا يقوم بنفسه فلم يبق الا الاثم
ان قوله عم بقوله عم صلوا كما رأيتموني ... توضيح
هذا استدلال على البعض على ان الفعل ...

واجب عند الطرفين وفي غيرهما سنة وفي الكل فرض
عند ورواية شاذة ما في القنية انه قال صدر الاسلام
انه في الكل واجب عند الطرفين فبالترك سهوا يسجد
وعمدا يكره اشد الكراهة ويلزم الاعادة ولم يدل كلام
المضمرات وشرحه على انه في الكل واجب فاحفظه فانه و
سابقه من مواضع يزل فيها كثير من الخواص العظام فيضل
ويضل كثير من العوام **والجهر والاخفا** اي جهر الامام و
اخفاؤه بقرينة الفصل الاتي وحكم المنفرد يجي **فيما يجهر**
من الصلاة الاتية **وفيما يخفي** من غيرها والاطلاق مشعر
بانهما لا يتغيران بما يجوز به الصلاة على الخلاف وهذا ظاهر
الرواية وروي انه لا يسجد الا انه اذا اخفي فيما يجهر المقدار
المذكور كما في الجامع الجلابي وعنه اذا جهر واخفي ان يسجد
وعند الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدي والاكتفاء مشير
الى ان الانصات غير واجب وهو واجب عند قراءته ولا
متابعة الامام واجبة وان وحده فيما لا يجب من الصلاة
كما في المحيط وذكر في الكافي انه فرض وفي التمرتاشي انها شرط
وفي المنية انها شرط في الافعال دون الاذكار **وسن**
على المشهور احترازا عما ذكرناه من الفرايض والواجبات
اوندب غيرهما لاكمال السنة وهو للواجب وهو للفرض
ثم شرع في كيفية كل من افعال الصلاة على التفصيل فقال
فاذا اراد المصلي **الشروع** في الصلاة المطلقة ولا يخفي
ما في الاختيار اداء على غيره من اللطافة **كبر** اي قال
الله اكبر وانما يصير شارعا في التكبير في حال القيام اي

بينما

سبق الى نحو الامام بالافتتاح لم يجز
الاقتداء لان الاقتداء بناء والبناء على المعدوم
يستحيل ثم انه هل يصير شارعا في صلوة
نفسه فيه روايتان والاصح انه لا يصير شارعا
لان الصلوة تنعقد الى الصلوة فتعذر
فتاوى غرايب

بينما هو اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي وما ياتي
من قوله كل قيام الى اخ عنه اشاره ما اليه **بلا مد الهمزة**
اي همزة الجلاله واكبر فان فيهما تفسد وفيهما كفر
كما في المضمرات وانما اثر الهمزة على الالف وهي اسم مستحدث
لان الالف مشترك بين هذين **وبلا مد اليا** اي بالاكبر
فانه مفسد كما في عامة الكتب وعن زين المشايخ
انه غير مفسد كما في المنية وفي التخصيص اشعار بجواز
مد اللام والراوالها بلا جزم الا ان الثاني خطا والثالث
مفسد كما في المحيط فالاولى ترك المضاف اليه
للاستغنا فقوله كبر كما لا يخفي والاطلاق قال على انه
يرفع الجلاله ولا يجزم وكذا اكبر ويجوز فيه الجزم
كما في المضمرات **ماسا** مدركا باللمس حال منه اذ فيه
على وجه **بابهاميه** اي بطرفيهما **شحمتي اذنيه** اي
ما لان من اسفلهما لكن في النظم عن ابي ح رحمه الله تعالى
ان محاذات الابهام للشحمة مسنونه وفي ظاهر الاصول
محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز عنها كالرفع الى
المنكبين كما في الخزانه والمس لم يذكر في المتداولات
الا في قاضيخان والظهيريه والقول بانه لتحقيق
المحاذات ليس بشي وفيه اشارة الى ان اليد ترفع
اولا ثم يكبر كما روي عنه وقيل يرفع مع الله ويرسل مع اكبر
وعليه الفتوي كما في النظم والى انه يخرج اليد من الكم عند
التكبير فانه ادب كما في المحيط وذكر في المفيد ان ترك
الاخراج بدعه في حق الرجال سنة في حق النسا والى انه

لا يسن ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي
بل يفرج وينشر ويجعل الكف الي القبلة كما قال العامة
كما في النظم وعليه الاعتماد كما في المحيط وعن بعض المشايخ
الصواب ان يضم اصابعه من الابتدا ثم يبسط في وقت
التكبير كما في المحيط وهذه الاحكام مشتركة بين المصلين
فالمختص بالمقتدي ان يحادي تكبيره تكبير امامه فانه
افضل عنده وهو قول زفر وعندهما يوصل تكبيره مثل
ان يوصل الف الله برا اكبر وقال الامام السرخسي ان الاختلاف
علي هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام ان المحاذاة
بينهما افضل بالاجماع وقال ان قوله ادق واجود
وقولهما ارفق واحوط وفي عون المروزي المختار
للفتوي في صحتنا الشروع قوله وفي الافضلية قولهما
واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة عنده الا بالمحاذاة
وعندهما الي وقت الثنا الكل في الحقايق وقيل يدرك
الي نصف الفاتحة وقيل الي اخرها كما في النظم وقيل الي
الفاتحة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل بالركعة الاولي
وقيل بالتاسف علي فوت التكبير ولم يدرك بدونه وان
كبر معه كما في الروضة والمراة ترفع يديها حذا منكبيها
اي مقابلهما علي رواية ابن مقاتل عن اصحابنا وعن الحج
انها كالرجل وبه اخذ بعض المشايخ وقيل حذا يديها
والاول اصح كما في المحيط وقيل الامة كالرجل كما في الزاهدي
ويجوز الشروع فيها والماضي احسن فانه عطف
علي كبر بكل ما دل علي التعظيم اي الترفع عن الانقياد

لمخلوق من الاسماء الحسني وغيرها وفيه اشارة
الي انه الاولي ان يشرع بقوله الله اكبر وبعض
المشايخ قالوا علي هذا بالكراهة بما سواه وهو الاصح
ولم يجز عند ابي يوسف الا بالله اكبر والاكبر او الكبير
او اكبر الا اذا لم يحسنه وعند محمد بكل ذكر تام نحو
الرحمن اكبر او الحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله و
لا يشرع باللهم وفيه خلاف المشايخ ولا بالله وعن الحسن
انه يشرع به والاول ظاهر الرواية فانه معتبر فيه الا
مع الوصف كما في المحيط وغيره ولا يشوب حال من
الشوب وهو الخلط بالدعا اي طلب الشي علي نحو
شاب العسل بالماء كما في الاساس فليس مما يتعدي
بالباء فان مفعوله محذوف والمعني لا يجوز شروعه
حال كونه خالطا الدال علي التعظيم بالدال علي السوال
نحو اللهم اغفر لي وارزقني واستغفر ولو كان الدال
عليه بالفارسية اي يجوز ذلك علي تقدير ذلك الدال
بالعربية والفارسية نحو خداي بزرگ است وبنام
خداي بزرگ فتكون الواو عاطفة علي تقدير وليست
للحال من فاعل يجوز او دل والا لزم ان لا يجوز
بلفظ عربي كما تقرر من تقييد الحال وفيه اشارة الي انه
لا يجوز باللغة التركية والزنجية والحبشية والنبطية
والي انه لا يجوز سائر اذكار الصلاة وغيرها بالفارسية
وقد جاز الكل عنده ويمكن الجواب كما يأتي ولا يشترط
العجز عن العربية خلافا لهما كما في الظهيرية وغيرها ولا خلاف

بان تسمية الذبيحة وتلبية الاحرام تجوز بالفادسية
كما في النهاية وهي منسوبة الى الفارس بكسر الرا كما في انساب
السمعاني وهي بلاد الفرس كاصفهان والسري وهمدان
ونهاوند وآذربيجان وغيرها لكن في الازاهير ان الفاذ
لغة جود من بلاد فارس والمراد العجمية فهي بالذكر لا تجوز
القراءة بها اي الفارسية الا بعذر وهو ان لا يقدر على العربية
وهذا عندهما وفي رواية عنه كما في الكشاف وفي قوله تعالى
طعام الاثيم واما عنده فيجوز لكنه مكروه بلا عذر سواء
كان نظم القران كما في معيشة ضنكا اي تنكا وجزاؤه
جهنم اي سراي وهي دوزخ اولا وسواء كان ثنا او
قصصا وقيل اذا لم يكن على نظم القران لا يجوز وقيل
اذا كان من القصص تفسد صلاته والصحيح الاول وذكر
شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما في المحيط وهو
الصحيح وعليه الفتوي وانما خص الفارسية بالنفي لنفي
غيرها بالطريق الاولى لقربها بالعربية في الحديث لسان
اهل الجنة العربية او الفارسية الدرية بتشديد الدال
كما في الكرماني وغيره وبه اي بعدم الجواز يفتي في الحقائق
وعليه الاعتماد وفي الكشاف انه في كلام العرب خصوصا
في القران من لطايف المعاني ما لا يستقل باداية لسان
واذا كبر يضع يمينه على شماله كما في الاصل ثم اختلف
المشايخ فيه فقيل انه يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر
الشمال وقيل على الذراع وقال الاكثرون على المفصل
وعند الصاحبين يقبض الرسغ باليد اليمنى كما في المحيط

صح بفتح الهمزة والراء وسكون الذال المعجمة
الكمل في باب صلوة الكافر

لسان اهل الجنة

في الكشاف انه في كلام العرب خصوصا
في القران الخ

لكن

لكن في الجلابي قال يضع وسط الكف على الرسغ قابضا
وقال باطن الاصابع طولا والاول اولى وقال ابو حفص
يقبض بالابهام والخنصر والبنصر وفي الكرماني استحسن كثير
منهم ان يقبضها بالاوليين تحت سرته لانه من السنن
الرسل وفي الكشاف الشعار بان المراة في ذلك كالرجل لكن
في المضمرات وغيرها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار
بتذكير الضمير الى مخالفة الحكم في كل قيام فيه ذكر شامل
للقران مسنون مشروع فلا يرسل بعد التكبير بل يضع
في الثنا والقنوت وصلاة الجنازة سنة وقيل عنده
يرسل في القنوت وهو قول ابي يوسف واختلف مشايخ
ما وراء النهر في صلاة الجنازة وقال محمد ان الوضع سنة
قيام فيه قراءة كما في المحيط وعن ابي جح انه يرسل الى الفراغ
عن القعود وعنه اذا كبر ارسل ثم يضع في النظم والصحيح
المتن كما في المضمرات واعلم ان الاولى ان يكون على قدميه
قدر اربع اصابع في القيام كما في الخزانة ويرسل عند الجمهور
ويضع عند الجمهور ويضع عند اصحابنا الفضل
للمخالفة الكلية للشيعة في قومة الركوع وبين تكبيرات
العيدين وفيه مع النظر الى السابق دلالة على ان
بينهما ذكر مسنون كما في ترك التفريع على نقيضه ولكن روايته
ستاتي ثم يثني اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ اي
سبحتك بجميع آلائك ويا الله نسبحك وبحمدك اي
اشتغلت بحمدك فالواو لعطف المفردات او الجمل ويجوز
ان يكون للحال اي وقد اشتغلت بحمدك فانه روي

زيادة الواو ليس بقياس

سبحانك بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها
ليست بقياس وتبارك اسمك اي دام خيرك وتعالي
جدك اي تجاوز عظمتك عن ادراك افهامنا ولم ينقل
في المشاهير وجل ثناوك ولا اله غيرك بفتحها ورفعها
وفتح الاول ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه
الكل ظاهر علي وفق الفن وانما اثرثم عطف لتخلل
الوسايط المعهوده **ولا يوجه** عطف علي كبر ثم يثني
فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثنا لا في الفرض
ولا في غيره لكن في النظم لا يوجه في الفرض في الاصول
وعن ابي يوسف انه يوجه بعد الثنا ويوجه في النوافل
بعد الثنا بالاتفاق ويستحب التوجيه قبل التكبير عند
المتاخرين كما في الحقايق وهو ان يقول اني وجهت وجهي
الي قوله المسلمين ولختلف ان يقول حنيفا وقوله انا من
المسلمين اصح من قوله ان اول المسلمين لانه كذب مفسد
للصلاة عند بعض المشايخ كما في المحيط **ويتعوذ** اي يقول
سنة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو المختار من
الالفاظ والمتبادر منه ان يثني ثم يتعوذ وهو الاصح
كما في المضمرات **للقراة** في الركعة الاولي لا غير بقرينة قوله
لا يتبع للثنا وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف فانه عنده
للثنا ثم اشار الي ثمرة الخلاف بقوله **فيقول** المتعوذ
المسبوق في اول ما فات عنه عند محمد ولا يقوله عند
ابي يوسف وفي رواية عن محمد وقال صدر الاسلام
انه اصح كما في المحيط وغيره والمسبوق هو الذي لم يدرك

الجماعة

الجماعة اول الصلاة فقط **لا** يقوله عند محمد وفي رواية عنه
ويقوله عند ابي يوسف رحمه الله تعالى **المؤتم** اي المقتدي سوا
كان مدركا ادرك الكل بالجماعة او لاحقا ادرك بالجماعة
اول الصلاة مع فوات بعض **ويوخر** الامام **عن تكبيرات
العيدين** عن محمد ويقدم عليها عند ابي يوسف وانما لم اذكر
الامام مع محمد كما ذكره الكافي وغيره لان في المحيط لم يوجد
ذكره معه في شيء من الكتب وفي المنظوم وشروحه ان
ليس عنه في رواية **ويسمي** اي يقول سنة بسم الله الرحمن الرحيم
قبل الفاتحة وهي سنة قبلها في كل ركعة في قول اصحابنا
علي قول الدقاق او في قول ابي يوسف وعنه في الاولي
والاول احوط كما في المحيط وعليه الفتوي كما في المضمرات
لا يسمي عند الكل **بين الفاتحة والسورة** لكراهتها في
النفل وعنه ان يسمي وعن محمد انه يسمي الا في الجهر
كما في المحيط والاول قول ابي يوسف كما في النظم
وهو قول محمد وهو المختار كما في المضمرات وفيه
اشارة الي انها ليست من الفاتحة واكثر المشايخ علي
انها اية منها كما في المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدي
وغيرها وانما لم يشر الي انها من ام القران ام لا لان كونها
منها ليس بنص عنه المتقدمين في الايضاح و
المحيط والكشف وغيرها قال الكرخي اني لا اعرف
التصريح كما عند متقدمي اصحابنا والامر بالاخفا
دليل علي انها من القران وفي الزاهدي انها اية علي
الصحيح وذكر ابو بكر ان الاصح انها اية في حرمة المس

الاصح ان التسمية آية من القرآن السر لا لاجواز الصلوة

لا في جواز الصلاة ولم يوجد ما في حواشي الكشاف
والتلويح انها ليست من القران في المشهور من مذهب
ابي ح **ويسرهن** من الاسرار اي يخفي الثنا والتعوذ
والتسميه فانه سنه كمفروضة والجهر مكروه
كما في المحيط وغيره والخلاف قدم واعلم ان الترمذي
قال الجهر بالتسمية غير مسنون عند اكثر الصحابه
والتابعين وحديث الاخفا صحيح بلا خلاف وقد
اطمان الدارقطني قال لم يصح في الجهر حديث كما
في شرح المغني في مذهب بن حنبل **ثم تقرا** علي ما مر من
التفصيل **ويومن** المنفرد والامام كما في الجلابي وعنه
ان الامام لا يومن والمغني يقول بعد الفاتحة امين
بالقصر والمد مع تخفيف الميم او تشديدها فانه
وان كان مفسدا للصلاة عند الطرفين لكنه لم تفسد
عنده وعليه الفتوي وهو تقريب همين يعني همين
بمعواهم او همين باد كما في المضمرات وذكر الرضي انه سيالي
كما بيل مبني علي الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا منع ان
يقال اصله القصر ثم مد ومعناه افعل **سرا** اي قولا اسرارا
وان كان في الاصل المكتوم في النفس وفيه اشعار بان
امين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما في الكافي
لكن في التيسير عن مجاهد انه من الفاتحة وبان التامين
واخفاوه سنة فيكره الجهر كما في المحيط **كالماموم** فانه
يومن سرا اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر
العصر وعن بعض المشايخ ان لا يومن فيهما وعنه ان

الماموم لا يومن كما في المحيط والصحيح هو الاول كما في
الزاهدي **ثم يكبر المصلي للركوع** وفيه اشارة علي انه
لا يصل التكبير بالقراءة وبعضا رخصة والافضل الوصل
فان في الفصل خلو شي من الصلاة عن الذكر وقيل ان
بقي في حال الخرور حرف او كلمة فلا باس كما في الزاهدي
خافضا حال فيفيد سنة هي كون ابتدا التكبير
عند الخرور وانتهايه عند استوا الظهر وقال
بعض المشايخ انه يكبر قايما والاول هو الصحيح
كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر وفي الظهيريه
انه الصحيح **ويعتمد** اي يتكي **بيديه علي ركبتيه**
بان يضع راحتيهما عليهما حال كونهن غير محنيات
كالقوس وياخذهما بالاصابع حال كونه **مفرجا**
اي مفتحا **اصابعه** اي اصابع يديه فان الاخذ
والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي وكذا الانتقام
ولذا اكره تركها وينبغي ان يزاد مجافيا عضديه
ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه فانها سنة كما في الزاهدي
باسطا ظهره بحيث يستقر عليه قدح ماء غير رافع
راسه **ولا ينكس راسه** من التنكيس تقلب الشي
علي راسه كما في الصحاح وخافضا ولي لفظا ومعني
لانه لو خفض راسه قليلا كان خلافا للسنه وهو
استوا الراس مع العجز كما في المبسوط قيل لو قال
غير رافع راسه ولا ناكس لكان اولي لان الراس
داخل في مفهومه وفيه انه مجرم والمجرمون ناكسوا روسهم

عندهم والاكتفا مشير الي ان المراة كالرجل في هذه
الاحكام لكن في الزاهدي انها لا تعتمد عليها ولا تفرج
الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليها وتضم
وتحني ركبتيها **وسبح** اي يقول سبحان ربي
العظيم فانه لا يبعد ان يكون الفعل يتضمن لام
العهد كما يتضمن لام الجنس وفي الكافي ان تسبيحات
الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال ابو
مطيع انها فرض وفي المسعودي ان اقل من الثلاث
مفسد وقال خلف ان اصله فرض **ثلاثا** من المرات
وعن محمد اذا تركها او اتي مرة يكره كما في النهاية **وهو
ادناه** اي ادنى التسبيح المسنون من الخمس والسبع
والتسع ولا يرد اشكال علي اصل الفعل بالنسبة الي التسع
لانه علي التغليب ولا علي افراد المضاف اليه المعرف
لاسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس والاطلاق
مشير الي ان الامام كغيره في ذلك وفي المحيط انه يقول
اربعا ليتمكن القوم من الثلاث والي انه لا يطول لادراك
الجائي فانه مكروه وقيل مفسد وكفر وقيل جايز ان كان
فقيرا وقيل ماجور ان اراد القربة كما في الزاهدي **ثم سمع**
من التسميع اي يقول سمع الله لمن حمده اي استمع اليه
كما في الرضي وقال الزمخشري انه مجاز عن قبل واللام بمعنى
من وفي المضمرات ان الضمير وقف بلا اشباع واعلم ان
اخفاوه سنة كما في المحيط ولعل تركه لانه من الاذكار
وسن اخفاوها كما في الكشف **رافعا راسه** فكان

نفس

تضمن الفعل لام العهداه

اي يقول التسبيح المعهود او...

نفس التسميع سنة كان هو في هذه الحال سنة
كما في الجلابي ولذا تركه حتى استوي قايما الا باني
كما لو كبر حال الانحطاط حتي يركع او سجد كما في القنية
لكن في المبسوط والمحيط انه يرفع راسه من الركوع
ثم يسمع واعلم ان المتن مشير الي انه ليس في هذه الرفع
تكبير والعمان مصرح به لكن في سنن المحيط يكبر اذا
رفع راسه **من الركوع** وعليه يدل حديث البخاري
وفي الاثار ان الاوقات المروية للتكبير في كل خفض
ورفع قد تواتر العمل بذلك من بعده صلي الله عليه وسلم
الي يومنا هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع **ويكتفي به**
اي التسميع **الامام** فلا يجمع بينه وبين التحميد وهذا
عنده خلافا لهما وعليه الطحاوي وجماعة من المتاخرين
ويكتفي بالتحميد اللهم ربنا ولك الحمد او ربنا ولك الحمد
والاول افضل كما في المحيط والثاني المشهور في كتب
الحديث كما في القنية ويقول ذلك عند تسميع الامام
المؤتم فلا يجمع بينهما بلا خلاف ويجمع المنفرد بينهما
اي بين التسميع والتحميد عندهما وعن ابي يوسف
انه يكتفي بالتحميد وهو الصحيح من مذهبه علي ما ذكره
شيخ الاسلام واختلف مشايخنا فيه والاصح انه يجمع
كما في المحيط واشار في الاصل والجامع الصغير
انه لا يجمع قيل هو الصحيح وعليه المشايخ لانه لو جمع
لوقع التحميد بعد تمام الانتصاب ومحل الذكر حالة الانتقال
كما في الكرماني لكن في شرح الحلواني انه حمد حالة الاستوا

وضع احد قدميه فيها جاز كما في القيام على احد
رجليه والمراد بوضع القدم هنا وضع الاصابع
وان وضع اصبعا واحدة او ظهر القدم بلا
اصابع ان وضع مع ذلك احد قدميه صح
والا لا وينبغي ان يكون بين قدمي المصلي اربع
اصابع
بزازيه

في الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل حالة الارتفاع
وقيل حالة الانحطاط كما في المنيه واعلم ان ما مر غير الفرض
والواجب سنة وما ياتي غيرهما ادب الا الانحراف
عند السلام فانه سنة كما في الخزانة **ويقوم مستويا**
هو للتاكيد فانه مطلق القيام انما يكون باستوا الشقين
كامر وانما اكد لغفلة الاكثرين عنه فليس يستدرك
كما ظن **ثم يكبر** خافتا كما في المحيط والتحفه وفي الايضاح
اذا اطمان قايما كبر وخر ساجدا ولعل ثم للاشعار
بالطمانينه **ويسجد فيضع** على الارض **ركبتيه** اي
ركبته اليمنى ثم اليسرى كما في وتار الروضه والفا للعطف
المفصل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال
رب ان ابني من اهلي الاية **ثم يضع يديه** اي يده اليمنى
ثم اليسرى بحيث يكون ابهاماه حذا منكبيه كما في الكرماني
وذكر في النتف ان وضع الايدي حذا المنكبين ادب
وفي المنيه يكره وضع اليد ثم الركبه الا اذا كان ذا خف
كما في الحقايق وفيه دلالة على ان هذا الترتيب سنه
كما في الحقايق **ضاما اصابعه** اي ملصقا جانب بعضها
بجانب بعض فان الاصابع تترك على العادة فيما
عدا الركوع والسجود كما في الكافي وغيره ولو قيل بالتقليب
لكان احسن فان ضم الركبتين سنة ايضا كما في الجلاب
ثم يضع وجهه بان يضع انفه ثم جبهته فان الاصل
ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات
وغيره لكن في التحفه يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما

والفاء لعطف المفصل على المجمل
كما في قوله تعالى ونادى نوح

معا

معا **مبديا** بالبا اي مظهرا **ضبعيه** بفتح المعجمه وسكون البا
او رفعها كما ذكر شيخ الاسلام وهو العضد وقيل وسطه
دباطنه كما في المغرب وفيه تغليب فان المعنى مبعدا عضديه
من جنبيه وذراعيه عن الارض لان كليهما سنة كما في
الجلاب الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدي عضديه
كي لا يوذي احدا **مجافيا** مباعدا **بطنه عن فخذيه موجها**
اصابع رجليه اي روس اصابعهما بان يضع صدر القدم
مع بطون الاصابع على الارض وفي بعض النسخ ويديه
اي روس اصابعهما بان يضع الراحة على الارض **نحو القبلة**
فان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه كما في الخزانة فتوجيهها
نحوها سنة كما في الجلاب **ويسبح** اي يقول التسبيح سبحان
ربي الاعلى **ثلاثا** وهو ادناه كما مر **ويجوز السجود على كل**
شي يجد الساجد حجمه اي شدة ذلك الشي كما في الطلبه
ويستقر جبهته تفسير لما يليه من الجملة ان يكون بحيث
لو بالغ لا يتسفل راسه ابلغ منه فلو سجد على الجاروش
والقطن ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على نحو
الحنطة كما في الخزانة **ويجوز على ظهر من يصلي صلاته** اي
صلاة الساجد على الجاروش والقطن ونحوهما
لم يجز بخلاف ما لو وهذا اذا كان ركبتاه على الارض
والا فلا يجزيه وقيل يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض
وقال صدر القضاه تجزيه وقيل لا تجزيه الا اذا سجد
الثاني على الارض وقال صدر القضاه تجزيه وان كان
سجود الثاني على ظهر الثالث كما في جمعة الكفايه

في وقت الزحام اي مدافعة بعض بعضا في المضيق
لسبب كثرة المصلين بالجماعة وفي الكلام اشارة الي
ان المستحب هو التاخير حتي يزول الزحام كما في الجلابي
والي انه لا يجوز عند الظهر لكن في الزاهدي يجوز علي الفخذين
والكمين بعذر علي المختار وعلي اليدين والكمين مطلقا والي
ان لا يجوز علي ظهر غير المصلي كما قال الحسن لكن في الاصل
انه يجوز كما في المحيط وفي تيمم الزاهدي يجوز علي ظهر كل
ماكول والي انه لو وجد فرجة وسجد علي ظهر رجل لم يجز
كما في قاضيخان والي انه يجوز ان يكون موضع السجدة
ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع في الزحام
ولا يجوز في غيره ففي عامة المتداولات ان لا يكون موضعها
ارفع منه باكثر من لبنتين منصوبتين واراد لبنة بخاري
وهي قدر ربع ذراع كما في المنيه والمراة حرة او امة
تخفض اي توقع الخفض المعهود فلا تنصب اصابع
القدمين ولا تبدي الضبعين وتفرش الذراعين وتلزق
بالزاي والصاد لغة بطنها بفخذيها لانها اقرب الي الستر
ويرفع راسه من السجدة فانه يفرض ان يرفع مقدار
ما يسمي رفعا كما روي عن ابي يوسف وعنه مقدار ما يجري
فيه الريح وعنه الي ان يصير اقرب من الجلوس والاول
اصح كما في الجلابي والاخر اصح كما في الهدايه مكبرا ويجلس
مطمينا اي يوقع الجلوس المعهود من الرجل والمراة كما ياتي
فيه ذلك الشخص ساكنا وجوبا والاكتفا مشير الي ان ليس
ذكر مسنون وعن حسن بن ابي مطيع انه يقول سبحان الله

وبحمده

وبحمده استغفر الله كما في الظهيريه ويكبر خافضا ويسجد
اي يوقع السجود المعهود فيضع ركبتيه الي ان يسبح ثلاثا
وهذه السجدة فرض بالاجماع مطمينا ويكبر وهو يرفع
راسه او علي مذهب من جوز الواو ثم يرفع يديه ثم
ركبتيه فيرفع اولا ما كان اقرب الي السما علي عكس
الخفض ويقوم علي صدور قدميه بلا اعتماد واتكا
اليد علي الارض فانه مكروه الا اذا كان شيخا كبيرا
كما قال علي رضي الله عنه وقال عامة العلما لا باس به مطلقا
كما في الزاهدي ولا قعود لانه عليه الصلاة والسلام قام كانه
علي الرضف اي الحجارة المحماه وقال الامام الحلواني لو قعد
جلسة خفيفة فلا باس به كما في النهايه والركعة الثانيه
كالاولي فيما ذكر من الاعمال لكن لا ثنا فيها ولا تعوذ
فيسمي قبل الفاتحة ولا رفع يديه للتكبير فيها اي في الركعة
الثانيه ويحتمل ان يكون جملة مستقلة والضمير للصلاة
فيكون نفيا لقول الشافعي انه يرفع يديه عند الركوع
وبعد التسميع فان ذلك مكروه عندنا وعنه انه مفسد
كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الجواهر واذا اتمها
اي الثانيه افترش اي بسط علي الارض رجله اليسري
اي الكعب وما تحته منها وجلس عليها اي علي تلك الرجل
ناصبا يمناه من الرجل موجها اصابعه اي اصابع الرجل
اليمني كما في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصه والعهد
مقدم علي الاستغراق وذكر في الكافي والتحفه اصابع
رجليه فيوجه رجله اليسري الي اليمني واصابعها نحو القبلة

بقدر الاستطاعة فان الخنصر لايخ عن تقصير وهذا
في الفرض واما في النفل فيقعد كيف شا كالمريض كما في
الزاهدي واضعا يديه اي كفيهما علي فخذيه اليمني علي اليمني
واليسري علي اليسري كما روي عن محمد في غير رواية الاصول
وعنه ينبغي ان يكون اطراف الاصابع عند الركبه وفي
الطحاوي يضع يديه علي ركبتيه كما في الركوع الكل في الزاهدي
ولاياخذ الركبة علي الاصح كما في الخزانه وفيه اشعار بان المراة
تضع اليد علي فخذيها بلا اخلاف كما في المسعوديه موجها
اصابعه اي اصابع يديه نحو القبله مبسوطه غير مفتوحه
كما في ام الفتاوي مفرقه كما في شرح الطحاوي والمراة
تجلس علي اليتها بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح اليسري مخرجة
رجليها من الجانب الايمن كما في الكافي لكن في التحفه انه رواية
النوادر علي ماذكره ابن شجاع وذكر محمد انها تجمع رجليها من جانب
وفي الاكتفا اشعار بانه لايشترط وهذا ظاهر اصول اصحابنا
كما في الزاهدي وعليه الفتوي كما في المضمرات والولوالجي والخلاصه
وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيلحق ابهام اليمني ووسطاها
ملصقا راسها براسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله
الا الله وعن الحلواني يرفع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون
كالنفي والاثبات ويعقد الخنصر والبنصر كما قال الفقيه ابو جعفر
وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقد ثلاثه وخمسين كما في
الزاهدي فيقرب علي مقتضي علم العقد انامل البنصر والخنصر
من اصولها للثلاثة ويقيم السبابه ويضم الابهام مع الكف
محاذيا للسبابه للخمسين ويتشهد اي يقرا التحيات لاشتمالها

علي الشهادتين كابن مسعود اي مثل تشهد قراة عبد الله
ابن مسعود او رواه كما في البخاري وهو التحيات لله
والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلي عباد الله
الصلحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله فالتحيات جمع تحيه وهو القول او الفعل
الذي يحيي به العبد سيده وهذا شامل لاجناسه
كالسجود واختا القامه ووضع اليدين علي الصدر
والسلام والدعا ونحوها فان الجميع لله والصلوات
جمع صلاة وهي من الله الرحمه ومن الملايكه والانس
والجن القيا والركوع والسجود والدعاء ونحوها
ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبه اي كلمه
حسني وفضل الكل في الزاهدي وخبرهما مذكور
او محذوف هو الله او عليك بقرينه ما سبق او لحق
اي الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله فهذا
من عطف مفرد او جملة فالواو تؤذن كل منهما ثنا علي
حدة ولذا فضل علي تشهد ابي موسي الاشعري
وهو التحيات لله الطيبات والصلوات السلام عليك
الي اخره واليه اشار الامام في جواب سوال الاعرابي
عنه حيث قال ابواو ام بواوين فقال بواوين
فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا شير الي قوله
تعالي شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في
المبسوط وفيه دلالة علي كماله في مقام الولاية ولا يزيد عليه

اي على التشهد حرفا ولا ينقص منه وهذا في الفرض
واما في التطوع فتجوز الزيادة كما فعل شاد اني او له
بسم الله وبالله او باسم الله خير الاسما وفي اخره
ارسله بالهدي ودين الحق الي قوله ولو كره المشركون
كذا في المبسوط والكلام دال على ان لا يزاد الصلاة
ولا الدعا والا فان كان عمدا كره وسهوا فعن الجح انه
يسجد خلافا لهما كما في الزاهدي وذكر في القنيه انه يصلي
في النوافل والاصح ان لا يصلي فيهما كما في السغناقي فاذا
فرغ من التشهد قام على صدر قدميه وقال الطحاوي
لا باس بالاعتماد واشار في مختصره الي انه اولي
ويقرا فيما بعد الركعتين الاوليين من الركعتين او الركعة
الفاتحه او غيرها من القران كما في النتف وذكر
في النظم انها سنة فقط فلا يضم معها السورة ولو ضم
فلا سهو عليه على المختار كما في المحيط ولم يذكر التسميه
والتامين اعتمادا على تبعية الفاتحه وظاهر الكلام
يشير الي انها مقروة على وجه القران وقد قال علماونا
انها تقرا بنية الثنا لا القراة وعن عايشة اقراوها
ولكن على وجه الثنا في غريب الروايه لو قرا بنية القراة
يضم اليها السورة كما في الزاهدي وان سبح اي قال
سبحان الله يقدرها كما في النتف او ثلث تسبيحات
كما في التحفه او سكت بقدرها كما في القنيه او بقدر
تسبيحه كما في النهايه جاز لكنه مسيء اذا سكت
عامدا كما في الخلاصه والفاتحة افضل على الصحيح

لما

قال علي او سبح او الفاتحة بعد الاوليين على وجه الثنا لا القراة

كما في المحيط ولعل المذكور بيان السنة او الادب والا
فالفرض على رواية الاصل مطلقا القيام كما مر ثم يقعد
كالاولي من الجلوس فالرجل على الرجل والمراه على الالية
وبعد التشهد يصلي على النبي عليه السلام ان لم يصل
في القعدة الاولي وقنوت الوتر كما في الزاهدي وينبغي
ان يضم الي الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام على اله لان
كلاهما سنة كما في الجلابي ولا يبعد ان يقال بالاندراج
تحت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما مر في اول الكتاب
وصفتها على ما ذكرها عيسي بن ابان في عامة الكتب اللهم
صلي على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال
ابرهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابرهيم
وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد ولم يذكر في الظهيريه والجلابي
وبيان الاحكام الا الي المجيد الاول والمعني اللهم صلي على محمد
صلاة كاملة كما دل عليه الاطلاق وقوله على ال محمد عطف
الجملة اي وصل على اله مثل الصلاة على ابرهيم واله فلا يشكل
بوجوب كون المشبه به اقوي كما هو المشهور ولا ينبغي
ان يقال بالتشابه لان الاحسن فيه ترك التشبيه واعلم
ان الصلاة خارج الصلاة لم تكن فرضا عند الجرجاني وكان
فرضا مرة في العمر عند الكرخي وهو المختار لان مطلق الامر
لا يقتضي التكرار وكما ذكر عند الطحاوي الا انه خلاف الاجماع
كما في المبسوط لكن في التحفة انه الصحيح وفي المحيط ان
يستحب كلما ذكر عند عامة العلما وفي الزاهدي انه ليس
ويدعو لنفسه ولوالديه وللمومنين والمومنات

واعني اللهم صلي على محمد اه

لا بما يسأل من الناس او بما يستحيل السوال عنه مما في القران
والادعية الماثورة نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الاية ربنا
ظلمنا انفسنا الاية وربنا انك من تدخل النار الاية كما في الزاهدي
ونحو اللهم اسالك من الخير كله وما علمت منه وما لم اعلم
واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم كما في المبسوط
وحسن الدعا بما ذكره اللهم اصرف عني شر كل ذي شر اللهم
اشغلني في طاعتك وطاعة رسولك وفي الكلام اشعار
بان لا يدعوا بما يسال عنهم والا فسدت صلاته نحو
اللهم ارزقني مالا اللهم زوجني فلانة واللهم اقض ديني
كما في المحيط ثم يحول المصلي وجهه اولا كما في الحقايق
ثم يري بياض خده كما في المبسوط ثم يسلم الامام ومن
الظن ارجاع الضمير الي الامام او المامور بشهادة ما بعده
فيقول السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا يقول
في اخره وبركاته عندنا كما في المحيط وينبغي ان يسكن
الميم ففي حديث النخعي التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير
وغيره عن يمينه فان سلم اولا عن يساره يسلم عن يمينه
ولا يعيد عن يساره وان سلم عن تلقاء وجهه يعيد عن
يساره كما روي عنه كذا في المحيط بنية من كان ثم بالفتح
بلا ها اي في جانبه اليمين من البشر المشارك له في هذه
الصلاة وهذا قول اكثر المشايخ وقيل بنية جمع الرجال
والنسا كما في المبسوط وقيل لا ينوي النساء في زماننا
كما في الكافي والبشر الخلق واحده وجمعه سوا كما في الابواب
ومن الملك معه اصله ملاك علي مفعل مصدر بمعني المفعول

المرسل فخفف لكثرة الاستعمال كما في الرجي فهو اسم
جنس شامل للاثنين الكاتبين للحسنات والسيات
وللثلاثة واحد عن امامه يلقنه الخيرات وواحد
وراءه يدفع عنه المكروهات وواحد علي ناصيته يكتب
ويبلغ عنه الصلاة وللستين او المايه والستين
الحافظين للمومنين والمومنات كما وقع في الاخبار
عن سيد الكاينات عليه افضل الصلاة والتسليمات
كما في المحيط وغيره من المتداولات ثم يحول الامام وجهه
كما ذكرنا ويسلم عن يساره كذلك اي بنية من ثم من البشر
ومن الملك وقيل ينوي بالاول المحصور بالثانية جميع
الجن والانس وقيل ينوي بالتسليم الواحد وقيل لا ينوي
السناف وقيل لا ينوي لان الاشارة بالسلام
فوق النية والاول هو الصحيح كما في الكرماني والزاهدي
وفي المحيط السنة ان يكون الثاني اخفض من الاول
وفي النوادر ان الاول للخروج والتحية للحاضرين
والثاني للتحية فقط فكانه غاب عنهم ثم يرجع اليهم
فيسلم عليهم وانما لم يستحق الجواب لانه انما يستحق اذا لم
يوجد ما يقوم مقامه وقد وجد هنا وهو التسليم
من صاحبه كما في الكرماني وفيه اشكال فانه يلزم منه
ان يستحق الجواب عليهم ان سلموا قبله او لم يسلموا
اصلا ولان المنفرد ينوي جميع الناس عند بعض
فيلزم الجواب علي السامعين منهم عندهم وانما قدم
البشر لان خواص البشر واوساطه افضل من خواص

الملك والوساط عند اكثر المشايخ ويحول وجهه
ثم يسلم والموتم ينوي الامام حال كون الموتم واقفا
في جانبه اي جانب من جانبيه فينويه في السلام الاول
ان كان في الجانب الايسر وفي الثاني في الايمن وينوي
الامام فيهما اي في الجانبين عند محمد وفي رواية عنه وفي
يمينه فقط عند ابي يوسف رحمه الله تعالى ان حاداه
اي الامام وكذلك المنفرد ينوي فيهما اي في الجانبين
عند بعض المشايخ الملك فقط فلا ينوي البشر وفي الجامع
الاصغر ينوي رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم
ينبغي للمصلي ان ينوي في التسليمتين جميع اهل التوحيد
وفي تخصيص المنفرد بالقيد اشعار بان الموتم ينوي البشر
والملك ايضا في الجوانب واعلم ان جميع ماذكره سوى
الفرض والواجب سنن للصلاة يكره تركها كما في الجلابي
واما ادابها فكثيرة كقيام الامام والقوم بعد الحيعلتين
واخراج الكفين من الكمين عند التكبير والنظر في القيام
الى المسجد وفي الركوع الى اصابع الرجل وفي السجود الارنبة
وفي القعود الى الحجر وكظم الفم عند التثاوب ودفع
السعال عن نفسه ومسح الجبهة بعد السلام كما في الخزانة
وترك اللعب وترك التطرمينة ويسرة وقيل تسوية
الصفوف وقيل تسوية الرجلين وقيل نصب الرجلين
بلا ميل الى جانب كما في النظم فصل يجهر الامام
اي يرفع صوته بالقران اقتداء بحبيب الرحمن فانه يجهر
في الصلاة ابتداء ثم نسخ في الظهر والعصر صيانة للقران

عن

عن لغو الكفرة والامام من يقتدي به واحدا او اكثر
صبيا او بالغ وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدي
واحدا او ثنتين وفي الفاعدي لو جهر فيما يخفى وهو
يوم واحدا لا يسجد لانه ليس بامام مطلق لانه لا جماعة
معه الا ترى انه لا يتقدم على ماموم ولو كان يوم اثنين
فعليه خلاف ابي يوسف وظاهر الكلام يشعر بفرضية
الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع
كما في قراة الكافي وشروح الهداية واخبار الكرماني
كما في التوضيح والكرماني وغيرهما الا انه يجوز اعتمادا
على امام في الجمعة والعيدين لانه اقامها بالمدينة عند
ضعف المشركين وفي الزاهدي لو خافت الامام في العيد
لم يجب السهو لانه يخير فيما وراء الفرايض الا ان الجهر
افضل وفي الفجر واولي العشايين بفتح اليا الاولى
وكسر الاخرى والتثنيه في المعطوف والمعطوف عليه
والمعنى في الركعتين الاوليين من العشا الاولى
والاخرى لانهم مشغولون بالاكل في المغرب وبالنوم
في الفجر والعشاء وفي هذه الصيغة اشعار بان الامام
لو خافت ببعض الفاتحة او كلها انفرد ثم اقتدى به
رجل اعادها جهرا كما في الخلاصه وقيل لم يعد وجهر فيما
بقي من بعض الفاتحة والسورة كلها او بعضها كما في المنيه
ولا خلاف انه اذا جهر باكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما في
الزاهدي وفي الكلام اشارة الى انه لو ترك القراة
في الاوليين خافت بها في الاخريين لكن في الجلابي

انه يجهر بها كما لو ترك الفاتحة جهر بها واما لو ترك السورة
جهر بها وبالفاتحة معا وهو الاصح كما في الكافي **اداً او قضاءً**
وهو قيد للثلاثة الاخيرة لما مر ان الثلاث الاولي لم تنفق
لاغير وان كثر وقوعه في كلام المصنفين الا انه لحسن
كما في المغني علي انه المفهوم معني والمعني لاقراة غير الجهر
او لا يقرا غير الجهر ويجوز نفي الجهر عن غير هذه الصلاة
فيفيد ان يخافت في الظهر والعصر وكذا الكسوف
والاستسقاء عنده وكذا في التراويح والوتر علي ما مر في القاعدة
من ان لا يجهر في غير الفرايض الا ان الاصح ان يجهر فيها
كما في كثير من المتداولات واما نوافل النهار فيكره الجهر فيها
ولا باس به في نوافل الليل كما في المحيط واعلم ان ما وضع للاعلام
جهر به الامام والا فلا كما في الجلابي **والمنفرد يخير** بين الجهر والمخافتة
ان ادي هذه الصلوات وفيه اشارة الي انه له اسماع نفسه
وغيره وفي المحيط انه لا يسمع غيره كما في عامة الروايات
والي انه لا يجهر في غير هذه الصلوات والا فان كان عن عمد
فقد اساء وعن سهو ففي السجدة روايتان كما في التمرتاشي
والمنفرد **خافت حتماً** اي ايجاباً عند بعض المشايخ **ان قضي**
هذه الصلوات وقال بعضهم انه يخير والجهر افضل وهو الاصح
كما في المحيط وهو الصحيح كما في الهداية وفي الكلام اشعار بان للامام
والمنفرد ان يرفعا الصوت زائداً علي الحاجة وهذا افضل
الا اذا جهد نفسه اواذي غيره كما روي عن ابي جعفر كذا
في الزاهدي كما في كشف الاصول ان الامام اذا جهر
فوق حاجة المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي والمنفرد

بالا

بالاذكار **وادنى الجهر** اي اخفض الاصوات بالقران جوازاً
في حق الامام فان في حق المنفرد اسماع النفس جهراً كما مر
اسماع غيره اي اسماع احد سواه فان الغير بمعنى المغاير
وكذا قال السيرافي انه لا يتعرف بالاضافة فلو اسمع اثنين
كان من اعلا الجهر كما في الخزانة انه لو اسمع بعض القوم لكفى
لكن في المسعودية ان اجهار الامام اسماع الصف الاول
وفي الخلاصة والزاهدي وغيرهما انه اسماع الكل فلو سمع
رجلان في السرية لم يكن جهراً الا ان كلتا الروايتين لايخ عن شي
لانه لا يلزم منه ان لو كان القوم كثيراً بحيث لم يسمع الكل كان
مخافتة **وادنى المخافتة** اي المخافتة فانها لا تقسم على الصحيح الا
الادنى والاعلى كالجهر وانما اقحم لفظ الادنى لما سنذكره من الاشارة
اسماع نفسه فقط وهذا ان الحدان قول قول الفضلي والهند
واني والسرخسي وبه اخذ عامة المشايخ وفيه اشعار
بان اعلى المخافتة تحصيل الحرف فقط اذ القران فعل اللسان
وذلك باقامة الحروف لا بالاسماع اذ السماع فعل السامع
وهذا قول الكرخي وابي بكر الاعمش كما في المحيط وروي
عن محمد والقدوري كما في الزاهدي وعن ابي الحسن
الثوري كما في المسعودية وعن ابي نصر بن سلام كما في العماد
فمن الظن ان الاولى ترك الادنى لانه زاد اشارة الي ان
قول هؤلاء الائمة غير ساقط عن حيز الاعتبار اصلاً ثم صرح
بما عليه الفتوى فقال **هو** اي كون المخافتة اسماع النفس
الصحيح وقال الامام الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع
اذنه او اذن يقربه كما في المحيط وكذا اي مثل الجهر والمخافتة في القران

الجهر والمخافته في كل ما يتعلق بالنطق وهو في التعارف
اصوات مقطعه يظهرها اللسان وبينها الاذان ولا يكاد
يقال الا للانسان كالطلاق والعتاق فانه لو طلق امراته
واعتق عبده بلا اسماع نفسه لم يقع علي الاصح والاستثنا
في الطلاق والعتاق واليمين وغيرها فلو طلق امراته او خالعها
فاستثنى في نفسه لا يصدق في القضا كما في العمادي وغيرها
كتسمية الذبيحه والايلا والبيع وغيرها وفي المحيط قال
القاضي علا الدين الصحيح عندي ان اسماع النفس كاف
في بعض التصرفات دون بعض الا تري ان البايع لو اسمع نفسه
بلا اسماع المشتري لم يكن كافيا وسنه القراه اي مقدار القراه
المسنونه اي الثابتة بالسنه في جميع الصلاة للامام والمنفرد
في وقت السفر عجلت بفتحتين مجازا مرسلا بعلاقة الجزئية
ومصدر حيني في حالة الضرورة بان كان علي عجلة من السير
او خايفا من عدو او لص كما في الكافي وقيل حال وفيه ان
ان المصدر لا يقع حالا بلا اسماع وانما بدا من الاحوال الاربعه
بذلك اقتدا بالحمد الاصل الفاتحه اي سورة الفاتحه فان الرسوم
جز العلم في الكل وجوز سيبويه ان يكون المضاف اليه علما
مع اي سورة من القصار كانت كالكوثر والاخلاص واعلم
ان هذا الحكم مذكور في الهدايه وغيره لكن ينبغي ان يترك
حكمه الي حكم الضرورة والسفر يعرا بقدر الحال دفعا
للحرج وفي السفر امنا اي وقت القرار والاطمينان
نحو سورة البروج على التفصيل الاتي فهي مع الفاتحة
تقرا في الصبح او في الظهر ودونها والعصر والعشا

و

المصدر لا يقع حالا الخ

والقصار جدا في المغرب كما في المحيط وذكر في سفر
المبسوط انه يقرا في الفجر او الظهر الطارق والشمس
وفيما عداها نحو الاخلاص وفي الحضر الاقامة في
الاختيار مستحسن اي عد المشايخ حسنا طوال
المفصل ظاهره الاستغراق والمراد قراة ايتين
تامتين من السورة الطويله من هذا القسم من القران
مع الفاتحه ولم يذكر اعتمادا علي الظهور والكلام نال
علي ان هذه القراة مستحبة وفي المحيط والخلاصه
وغيرهما انها مسنونه وهذا علي ما ظن ان حين الانحنا
ماذكرنا والفعليه معطوفة على الاسميه وهو
غير مستحسن ومع ذلك يلزم ان تكون القراة في
الضرورة مقيله بالاستحسان والاحسن
ان يعطف بالحضر علي ما في السفر والطوال
خبر للسنه فيفيد سنيه القراه والفعليه معترضه
او حاليه للتاكيد فان في هذا المقام اختلاف الروايات
كما سنذكرها والمعني عمل مشايخنا بالاستحسان
وهو ارجعية منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر
حديث عمر فانه كتب الي ابي موسي الاشعري ماذكره المص
كما صرح به في المبسوط وغيره فمن فهم منه خلاف السنه
فلعله لغفلة كما في الاصول والطوال بالكسر جمع الطويل
كالمصباح والصبح والمفصل السبع الاخيرة من القران
يسمي بذلك لكثرة الفصل بين السور بالبسملة في الفجر
والظهر روايات مختلفه الاولي ماذكرناه والثاني

مع التوفيق ان القوم ان كانوا يزعمون في العبادة
بقراة ماية اية كما في رواية الحسن في كل ركعة خمسين
وان كانوا كسالي يقرا اربعين كما في الاصل وان
كانوا فيما بين ذلك يقرا خمسين كما في الجامع الصغير
وقيل انها مبنية علي كثرة اشتغال القوم وقلته وقيل
علي طول الليالي وقصرها وقيل علي خفة النفس
وثقلها وقيل علي حسن الصوت وقبحه والحاصل انه
يتحرز عما لا ينفر القوم كيلا يودي الي تقليل الجماعة كما في
المحيط والخلاصه وغيرها **واوساطه** اي قراة سورتين
تامتين بين الطوال والقصار من المفصل او عشرون
اية **في العصر** وقيل فيه خمسة عشر غير الفاتحه **وفي**
المغرب قصاره بالكسر جمع قصيرة كالمعوذتين
او ست ايات **في المغرب** ثم اشار الي بيان المفصل
مع اقسامه بقوله **ومن الحجرات** بضمتين اي مبتدا
منها كما في الكرماني وغيره لكن في المنيه قال الاكثرون
انها من سورة محمد وقيل من ق وقيل من الضحي وقيل
من الضحي وقيل من الفتح سور **طواله الي** سورة **البروج**
ثم من البروج الي **اوساطه الي** سورة **لم يكن** وقيل
الي البلد كما في الكرماني **ثم** من لم يكن **قصاره الي الاخر**
ومن اخر القران وفي المنهايه من الحجرات الي عبس
ثم التكوير الي الضحي ثم الانشراح الي الاخر ولا شك ان
الغاية الاخيرة داخلة في المغيا وينبغي ان يكون
الاوليان كذلك لكنهما خارجتان كما في الكافي وغيره

وما

وما ذكر من المبتدي الي المنتهي في الكل يوافق المحيط
والظهيريه والخزانه وغيرها فلا يرد علي المصنف
القاصر في التتبع انه خلاف ما راي **وفي** الحضر في
الضرورة والاضطرار كخوف وخروج الوقت يقرا
بقدر الحال والوقت وكذا اكتفي ابو يوسف حين
اقتدي ابو ح في الفجر باتيتين من الفاتحة ثم قال
ابو ح يعقوبنا صار فقيها **وكره تعيين سورة** اي الملازمة
علي قراة سورة معينة سوي الفاتحه **لصلاة** فرض او غيره
فلا باس به في بعض الاوقات وقيل هذا اذا لم يجوز غيرها
فلو قرا للسنة او اليسر فلا باس به وفيه اشارة الي انه
لا يكره الجمع بين السورتين ولو بينهما سورة وقيل
لا يكره ان طالت وهذا في الركعتين واما في ركعة فمكروه
والي انه يكره تقديم سورة لانه لخشوع من التغيير وهكذا
حكمه في جميع الاية وهذا كله في الفرايض واما في السنن
فلا يكره وهذا في حالة الاختيار واما في حالة العذر
والنسيان فلا باس به والكل في المحيط والي انه لا يكره
تكرارها في ركعتين كما في الزاهدي وفي سهوانه يكره
في الفرض **ويصت** من الانصات اي يسكت **الموتم**
سواكان مدركا او لاحقا او مسبوقا وفيه اشارة الي انه
يكره القراة خلف الامام وعن الطرفين لا باس به في السرية
فالاول اصح فانه مفسد للصلاة عند عدة من الصحابه
كما في الزاهدي والظهيريه وعن ابن مسعود يملا فوه
ترابا وعن الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم علي انه

لا يقرؤا خلف الامام كما في الكرماني **وكذا** ينصت الحاضر
للخطبة **في** اثنا **الخطبة** وهو ذكر الله ورسوله والخلفا
والاتقيا والمواعظ واما ما عداه من ذكر الظلمة فخارج
عن الخطبة اليه اشار في الكشاف ولذا قال في المضمرات
لا باس بالكلام اذا اخذ الامام في مدح الظلمة وفي المحيط
ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلما كيلا يسمع
مدح الظلمة والصحيح ان الدنو افضل والخطبة شاملة
لخطبة النكاح والموسم وغيرهما كما مر وفي الكلام اشارة
الى انه يستمع من اول الخطبة الى اخرها كما قال عامة الفقها
وقال الطرفان انه يستمع عند ذكر الله ورسوله والى انه
لا يكره الكلام وقت الجلسة كما قال بعض المشايخ
ومنهم من قال انه مكروه والى انه لا باس بالاشارة
بالراس واليد والعين عند روية المنكر وهو الصحيح
كما في المحيط **الا اذا قرا** في الخطبة قوله تعالى **صلوا عليه**
فصلي السامع ح وجوبا **سرا** اي في نفسه بان يسمع نفسه
او يصحح الحروف فانهم فسروه به وعن ابي يوسف انه يصلي
قلبا لما بين امر الانصات والصلاة عليه صلى الله عليه
وسلم كما في الكرماني وفي اسناد الفعل الى السامع اشعار
بانه ينصت اذا بعد عن الامام ولا رواية فيه كما في المحيط
وقد اختلف فيه والاحوط السكوت كما في الكافي واما ترك
حكم السلام لان الاكثرين يفسرون الانقياد لكن في مبسوط
شيخ الاسلام عن ابي يوسف والطحاوي انه يستحب
الانصات الى قوله صلوا عليه وسلموا فيجب ان يصلي ويسلم

لكن

لكن في المضمرات ان الاصح الانصات اذا قرا صلوا عليه لانه
حالة الصلاة **والجماعة** فرقة يجتمعون والمراد صلاة الامام
مع غيره ولو صبيا يعقل فهو مجاز او حقيقة عرفية **سنة**
للفرض وما في حكمه كالوتر والتراويح دون النفل فانها
لا تكون سنة لكنها جايزة مع الكراهة ان صلوها على
سبيل التداعي وبدونها ان صلوها في ناحية وقال
الحلواني ان اقتدى بها ثلاثة لا يكره بالاتفاق وان
اقتدى اربعة يكره كما في الخلاصة **موكدة** بالفتح اي قريبة
من الواجب فلو ان اهل مصر تركوها لقوتلوا عليها واذا
ترك واحد ضرب وحبس كما في الخلاصة فلا تكون واجبة
لقوله صلى الله عليه وسلم الجماعة من سنن الهدى فيكون
سنة موكدة كما في الكرماني فكان صحته لم تبلغ الواهدي
والالم نيقل ان الظاهر انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب
لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك
الجماعة وفي الجلابي انه سنة الجماعة الا من السنة
الفجر وفي المبينة قيل واجبة يأثم بتركها مرة بلا عذر
وقيل اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية وبه اخذ
الطحاوي والكرخي وعن غير اصحابنا انها فرض عين وفي
الاكتفا مشير الى انها لم تتقيد بالمسجد ولذا قالوا الاصح
ان اقامتها في البيت كاقامتها في المسجد في الفضيلة
كما في القنية **والاولى** اي الاحق **بالامامة الاعلم**
بالسنة اي الشريعة كما في الكرماني وغيره فظاهره
مشعر باشتراط العلم بجميع ابواب الفقه بل غيره من

العلوم لكن في الخلاصة لا يشترط الاعلم بالصلاة
وانما يقدم الاعلم اذا قدر علي ما يجوز به الصلاة
والقراة واجتنب عن الفواحش الظاهرة
كما في المحيط وغيره ولم يخطر بالبال الا الشرط
الاول فينبغي ان يذكر الثاني ثم اي بعد الاستوا
في العلم الاقرا اي الاعلم بالقراة وكيفية اد الحروف
والوقوف وما يتعلق بها كما في الكرماني وعن ابي
حفص ان من يقرأ قليلاً من الآي احبّ الي من
الفاسق القاري ثم الاورع اي الاشد احترازا
عن الشبهة بخلاف الاتقي فانه عن الحرام ابعد كما في الكرماني
وذكر في الزاهدي الاورع ثم الاقرا وفي الخلاصه
لو استويا في الفقه والصلاح واحدهما اقرا فقدمو
غيره لا ساووا ولا يأثموا ثم الاسن الذي لم يتغير
عقله في الروضة يكره امام المقعد اي الذي ينسب
الي الحرف وفي مختصر الكرخي الاسن ثم الاورع وفي السراجيه
الاسن ثم الارضي عند القوم وفي الخلاصة الاسن الاصبح
وجها والانسب فان اجتمع هذه الخصال في رجلين
يقرع او يختار القوم فان اختلفوا فالعبرة للاكثر
وفي الاجناس الباني اولي بالامامة فامامه ثم ولده
وعشيرته وفي المنية لو دخل المسجد من هو اولي بالامامة
فامام المحلة اولي فان أم عبد سوا كان معتقا او غيره
كما في الخلاصه او اعرابي منسوب الي الاعراب لا واحد
له من لفظه وليس جمع العرب كما في الصحاح لكن في الرضي

الطاهر

الا ساوا البورع الاقدم

الظاهر انه جمع وقال الراغب انه في الاصل اولاد اسمعيل
عليه السلام ثم جمع وصار اسما لسكان الباديه وفي نهايه
الحديث العرب من اقام بالباديه او المدن والمنسوب
اعرابي او عربي لكن في المغرب واحد الاعراب عربي
اسم جمع وهم الذين استوطنوا المدن والاعراب اهل
البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الي
عربة بفتحتين وهي من تهامه لان اباهم اسمعيل نشا بها
والمراد البدوي الجاهل بالسنه فلا تكره امامة العربي
البلدي وفي الكرماني انه يكره او فاسق من الفسوق
وهو لغة الخروج مع الاستقامة وشرعا الخروج عن
طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة وينبغي ان يزاد بلا تاويل
والا فيشكل بالباغي ويكره امامة النمام كما في الروضة
وامامة المرابي والمضطنع وعن ام باجرة كما في الجلابي
او اعمي كان من يبصر افضل منه والا فهو اولي كما في الكرماني
او مبتدع من ابتدع الامر احدثه وشرعا من خالف
اهل السنة واعتقدا كالشيعة وحكمه في الدنيا الاهانة
باللعن وغيره واخرة علي ما في الكلام حكم الفاسق
وعلي ما في الفقه حكم بعضهم حكم الكافر كمنكر الروية
والمسح علي الخفين وغيرهما كما في الخلاصه والمراد مبتدع
لا يعتقد شيئا يوجب الكفر فلا تجوز امامة الكافر
منهم وتكره امامة من فضل عليا على العمرين او ولد زنا اي
ولد يحصل من وطي حرام لعله كره ذلك كراهة تنزيه
لسقوط المرتبة عند الناس والجهل وعدم توقي النجاسه

والاستحقاق عادة وفي الاختيار لو كانوا افضل فرضدهم
فالحكم بالضد والاكتفا مشير الي انه لا يكره امامة الشافعي لكن
في الزاهدي انها مكروهة وفي وتر النهاية انها غير جايزة كما
في المضمرات فالاحوط ان لا يصلي خلفه كما في الجواهر وهذا اذا
علم بالاحتراز عن مواضع الخلاف فلو شك في الاحتراز
لم يجز الاقتدا مطلقا كما في النظم فلا باس به اذا لم يشك
في ايمانه ولم يتعصب اي لم يبغض الحنفي ولم يكن صبا ولم
يتوضا بماء مستعمل او نجس عندنا ومسح ربع الراس ويتوضا
مما خرج من السبيلين وطهر من المني وغسل النجس المعفي
المرئي ثلاثا وكذا اليد والفم بعد اكل الضب ونحوه و
حفظ الترتيب بين الصلاتين ولم يصل هذه الصلاه
مرة ولم يكشف الركبة ولم يجاوز المغرب في القبلة ولم يحاذ
امراة ولم يلحن في القران ولم يتكلم بينها الكل في الفتاوى
كجماعة النسا جمع نسوة اسم جمع **وحدهن** حال او
مصدر كما هو راي اهل البصرة او ظرف كراى اهل الكوفة
فالمعنى كاقتدايهن بامرأة فانه مكروه وفيه اشعار
بانه لا يكره اجماعهن في صلاة الجنازة وكذا اقتداوهن بالرجل
وهذا ان لم يكن في الخلوة والا فيكره وان كان محرما للكل
كذا في النهاية **فان فعلن** اي اقتدين بامراة **يقف الامام**
منهن **وسطهن** لانه شرعت جماعتهن كذلك في النهاية
والظاهر منه وجوب هذا الوقوف لكن في الخزانة
انه جاز تقديم امامهن والوسط بالتحريك اسم لمثل
مركز الدايرة ظرف متصل بالسكون اسم لداخلها غير

منصرف

منصرف وكلاهما يحتمل ههنا الا ان الاول اولى لانه
يكره ما اذا لم يعتدل طرفاه كما في الزاهدي **وحضور**
الشابة اي كره حضورها تحريما **كل جماعة** اي كل
فرض منها نهارية او ليلية والشابة بالتشديد لغة
من تسع عشرة الي ثلاث وثلاثين وشرعا من خمس عشرة
معنى الشابة والعجوز
الي تسع وعشرين **وحضور العجوز** اسم لمونث غير لازم
التا كما في الرضي وفي القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة
رديئة من احدى وخمسين الي اخر العمر وشرعا من الخمسين
الظهر والعصر فلا يكره حضور الفجر والمغرب والعشا
وكذا الجمعة والعيد للصلاة في رواية عنه ولتكثير السواد
فيقمن في ناحية في رواية واما عندهما فالحضور رخصة
في الكل كما في الكسوف والاستسقا كذا في المحيط وهذا
في زمانهم واما في زماننا فيكره حضورها كل جماعة
وهو المختار كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الي
ان حضور الوسط اعني الكهلة مكروه في زماننا
وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم وفي المحيط قالت
عايشة رضي الله تعالى عنها للنساء حين شكون اليها
من عمر رضي الله تعالى عنه لنهيهن عن الخروج الى المساجد
لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر لما اذن لكن في الخروج
الي المساجد **ويقتدي المتوضي** اي يصح اقتدا من وقع
وضوءه صحيحا **بالمتيمم** اي من وقع تيممه صحيحا عنده فلا يقتدي
من توضا علي ان الماء طاهر بمن تيمم علي ظن انه نجس لان امامه
محدث في زعمه كما في النظم ولا يقتدي بالمتيمم متوضي معه ما

وهذا عند الشيخين وقال محمد يقتدي به مطلقا وقال
زفر لا يقتدي مطلقا كما في الزاهدي ويدخل فيه مصلي
الجنازة ولا خلاف فيه كما في الخلاصه **ويقتدي الغاسل**
للرجل او غيرها **بالماسح** علي الخف او الجبيرة **والقايم**
بالقاعد عندنا خلافا لمحمد ويستثني منه التراويح فانها
صحيحة بلا خلاف علي الصحيح وقيل باستحباب القيام
عندهما وبالقعود عنده والكلام مشير الي انه يقتدي
المتيمم والماسح والقاعد بمثله والقاعد بالراكع كما في
المحيط والاكتفا مشير الي جواز امامة الاحدب وان
لم يتميز قيامه عن ركوعه وبه اخذ عامة العلما كما في
النظم **والمومي بالمومي** يشمل ما اذا كانا قايمين او
قاعدين او مستلقيين او مضطجعين او مختلفين
واختلف بالمومي قاعدا بالمومي مضطجعا والاصح
الجواز كما في النهايه وفيه اشعار بانه لو اقتدي مالس
بمومي من قاعد او قايم بموم لم يجز كما في المحيط **والمتنفل**
بالمفترض فيسقط عن المتنفل القراة وفرضيه القعدة
الاولي وفيه اشارة الي انه لا يكره جماعة النفل اذا
ادي الامام الفرض والمقتدي النفل وانما المكروه
ما اذا ادي الكل نفلا والي انه لا يقتدي المفترض
بالمتنفل كما يجي **لا يقتدي رجل بامراة** بالغين فلا
يقتدي خنثي مشكل بخنثي ولا بامراة لاحتمال
كونه رجلا كما في الزاهدي **او صبي** اي لا يقتدي رجل
او امراة بصبي غير بالغ بالفرض والسنه والنفل عند ابي

يوسف

يوسف واما عند محمد فيصح في النفل والاول المختار
كما في الهدايه فلا يقتدي به في التراويح علي الصحيح
وان قال بالجواز اكثر الخرسانيين كما في المحيط والكلام
مشير الي انه لا يقتدي به في صلاة الجنازة كما في جامع الصغار
والي انه يقتدي الصبي بالصبي كما في الخلاصه والي انه
يقتدي ببالغ غير ملتحي كما اشار اليه الكافي ولا يخفي
انه مستدرك بما ياتي من انه لا يقتدي مفترض بمتنفل
ولا يقتدي طاهر صحيح بمعذور صاحب جرح سايل
كالمبطون والمستحاضه وغيرها فيقتدي صحيح بجرح
ومعذور بمعذور كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان لا
يقتدي مستحاضه بمستحاضه وضاله بضاله وفي المنيه
يقتدي صحيح بمعذور عند ابي يوسف واختلف المشايخ
فيه **وقاري** ذاكر لما يصلي به من القران كما في الكرماني
بالامي اي بما لم يذكر فان صلاتهما فاسدة امام الابتدا
كما قال الطحاوي او من اوان القراة كما ذهب اليه الكرخي
وفيه اشعار بانه يقتدي اخرس باخرس او امي بامي
كما في المحيط ولا يقتدي ناطق او امي باخرس كما في الروضه
والامي في الاصل من لا يكتب ولا يقرا كما في المغرب او من لا يحسن
الخط كما في الكرماني منسوب الي الامة بحذف التا كما تقرر
فهو كالعامي اي عادة العامة **ولابس بعار** فيقتدي
عار بعار كما في المحيط **وغير موم** اي قايم او قاعد بركوع وسجود
بموم اي بقايم او بقاعد بلا سجود ويقتدي لابس بعار
وغير مومي بمومي عند زفر والاصل في جنس هذه المسايل

الامي منسوب الي الامة بحذف التاء كالعامي

ان حال الامام ان كان مثل حال المقتدي او فوقه
جاز صلاة الكل وان كان دونه جاز صلاة الامام
فقط كما في المحيط **ولا مفترض** ولو كان ذلك الفرض من
قبل نفسه كما اذا انذر **بمتنفل في جميع الافعال** هو المتبادر
فيقتدي بمن يتنفل في بعض الافعال كما اذا قام الامام
بعد الركوع من جاسا عتيد يسجد سجدتين فانها نفل
في حق الخليفه فرض في حق المقتدي وكما اذا اقتدي المتنفل
في الشفع الاخير والغرض فان القراة فرض في حق المقتدي
نفل في حق الامام كما قال بعضهم لكن العامه قالوا بانه
السجدة صارت فرضيه بسبب الخلافه والقراه تقلب بسبب
الاقتدا فان هذا النفل اخذ حكم الفرض ولو قال عليه
اربع تكبيرات فلا يقتدي مفترض بمتنفل لا في جميع الافعال
ولا في بعضها وفيه اشعار بانه يقتدي المتنفل كمصلي
ركعتي العشا بالتراويح وركعتي الظهر باربع قبل الكل
في المحيط **ومفترض** اي لا يقتدي مفترض كمصلي العصر
او الظهر اليوم بمفترض كالظهر او ظهر الامس ويدخل
فيه مقتدي في تطوع بمفترض كما في النظم ولما قد
اقتدي بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع في الوقت
كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر
بهذا المقيم مقيم بعد الغروب وان كان صلاته قضا
لان الصلاة واحده كما في الظهيريه والى انه يقتدي
لاحق بلاحق لكنه لا يقتدي على المشهور وفي الكبرى
انه المختار لان الاقتدا في موضع الانفراد مفسد ولعل عند

بالاجاع والى انه
يقتدي مسبوق
بمسبوق لكنه
لا يقتدي ح

مفسد

مفسد عندهما فان كلام القاعدي لا يخ عن اشارة اليه
وفرضا اخر لزيادة الايضاح فان المتنكر اذا اعيدت
نكرة كانت غير الاولى واعلم ان في نفي الاقتدا في هذه
المواضع رمز الى انه يصير شارعا في صلاة نفسه فينقض
وضوءه بالقهقهة ويجب القضا لانها تفسد بعد ذلك
وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في هذه
المسيله روايتين والصحيح الثاني كما في المضمرات
والامام لا يطيلها اي لا ينبغي له ويكره ان يطيل
الصلاة بالقراة والتسبيح والدعا ويحتمل ان يكون الضمير
للقراة ويدل عليه قوله **ولا يطيل** الامام **قراة** الركعة
الاولى على الثانيه **الا في الفجر** فان الطول فيها سنه
بقدر نصف الثانيه وقبلها زايله بقدر ثلثها وقيل
بقدر ثلثيها فان كانت متقاربه من حيث الاي فيها
والا فيعتبر الكلمات والحروف ولا باس ان يقرا
في الاولى اربعين اية وفي الثانيه ثلاثين كما في المحيط
وقال محمد انه يطيل في جميع الصلوات وعليه الفتوى
كما في الزاهدي وغيره والكلام مشير الى ان المنفرد يطيلها
وذكر التمرتاشي انه افضل والى ان الثانيه لا تطال
على الاولى بشي لكن في عامة المتداولات ان اطالة
اية او ايتين لا يكره بخلاف ما فوقها فانه مكروه
بالاجماع لكن قال شرف الايمة المكي وغيره لو قرا في الاولى
والعصر وهي ثلاث ايات وفي الثانيه الهمزة تسع ايات
لم يكره وقال ركن الايمة الصباغ انه يكره لكثرة الزيادة

فان السبب في القصا ضعف الاصل بخلاف ما اذا
قرا في الاولي الاعلى تسع عشرو في الثانية الغاشية ست وعشرون
فان في الطوال لا يكره السبع فانها اقل من النصف كما في المنية
و الي ان المنفرد يطيل الاولي فان له ان يقرا ما شاء و الي ان
ما ذكر مخصوص بالفرايض فان الاطالة في السنة والتطوع
لم يكره وعن ابي يوسف انه يكره لانهما سوا كان في النهاية
ويقدم الموتم رجلا او صبيا الواحد محاديا له على يمينه بلا فرجه
كما في الجلابي و فيه دلالة على عدم جواز التقديم عليه و التاخير
و القيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه قيل لو تقدم تقدم على
الامام لم تجز صلاته لترك الفرض والعبرة للقدم وقيل انها
جايزه ما بقي المحاذاة في شي من المقدم والاصح ان العبرة للكعب
على الاصح قالوا ان تاخر كان مسيا على الاصح لمخالفة السنه
وعن محمد ينبغي ان تكون اصابعه عند كعب الامام وقيل انامله
عند عقبيه و لو قام خلفه ففي كراهته او اساته خلاف فالظاهر
منه انه حكم غير الموتي والعبرة في الموتي للراس حتى لو كان راسه
خلف الامام ورجلاه قدام رجليه صح وعلي العكس لم يصح كما في
الزاهدي واعلم ان ما ذكره من الحكم يشمل ما اذا اقتدت
امراة فانه مشترك ويقوم الموتم الزايد على الواحد اثنين
كانا او اكثر خلفه اى خلف الامام في المسجد في اي موضع
شا في الصحرا فيما اذا لم يكن بينهما فاصله لشي وقدرها بعضهم
بستة اذرع و بعضهم بقدر صف كما في تحفة المسترشدين
فان اقام الامام على يمينه الصف او ميسرته او وسطه
فمشي كما في المبسوط وعن ابي يوسف يتوسط الامام بين اثنين

كما

كما في الكافي وفيه اشارة الي ان الواحد يتاخر عن اليمين
الي الخلف اذا جاء اخر كما في الجلابي و الاحسن ان يتقدم
و يتاخر الزايد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذايه والاخر
بيمينه اذا كان الزايد اثنين و لو جا ثالث وقف عن يسار
الاول و الرابع عن يمين الثاني و الخامس عن يسار الثالث
هكذا و لو كان احد الصفين ناقصا التحق باقلهما و لو
استويا قام عن يمينه و القريب من الامام افضل كالقايم
في الصف الاول من الثاني و لو سجد بحذا الامام كما في
التمرتاشي ويصف الرجال اي يجعلون علي خط مستو
بحيث يكون مناكبهم متقابله ثم يصف الصبيان بالكسر
والضم لغة ثم الخناثى بالضم والكسر جمع الخنثى بالضم وهو
ما له الة الرجال والنسا جميعا والمراد المشكل منه ثم النسا
ثم الصبيان كما في الزاهدي ولم يذكر اكتفا بذكر الصبيان
بعد الرجال وفيه اشارة الي ان المراة الواحدة تاخرت
خلف الامام وان كانت معها مقتدى قام عن يمينه
فان كان اثنين يقومان خلفه والمراة خلفهما كما في
الجلابي والي ان هذا الترتيب واجب فان قدم الصبي
علي الرجل في الصف تفسد صلاته الا ان الجمهور علي انه
غير مفسد بخلاف ما اذا اقدمت الموتمة امام الموتم
و بينهما فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد كما ذكره الزاهدي
والي تقليل تاخير النسا اشار بقوله فان حاذته اي
استوت قدم المراة شيا من اعضا الرجل فان القدم
ماخوذة في مفهومه علي ما نقل عن المطرزي فاستوا

ما ستوا غير قدميها لعضوه غير مفسد ويدخل في المراة والرجل
الصبيه والصبى المشتهيان فلا يفسد محاذاة غير المشتهيين
ولا محاذاة الامرد المراهق للرجل وعن محمد انه مفسد
كما في النهايه واشترط في الحق انه صباحة الوجه والاطلاق
مشير الى ان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف
واما عندهما فيشترط مقدار ركن الى ان المجموع كالام كالا حنيفه
والمقدار ان يكونا في مكان متسا وبلا حايل فلا تفسد
ان كان الرجل على الارض والمراة على مكان قدر قامته
وكذا ان كان بينهما حايط او سترة او قصبه قدر
ذراع او فرجه يسعها رجل كما في الزاهدي وغيره في صلاه
فريضه او نافله واجبه او سنة او تطوع او فريضه
في حق الامام تطوع في المقتدين وفيه اشارة الى ان
محاذاة المراة لم تفسد في صلاة الجنازة وكذا المحاذاة
المجنون لان صلاتها ليست بصلاة حقيقه ولذا لم
تفسد بالمحاذاة صلاة من لا يقتدي في الصحيح كما في
النهاية لكنه خلاف مرمز الاشارة مشتركة بتحريمه
بالنصب اى مشتركه بتحريمتها بان اقتدي المراة و
حدها او مع الذكر ولو في غير اول الصلاة الامام
واحترز به عما يحاذي المنفرد فيه فانه وان كان
يورث الكراهة او الاساة لكنه غير مفسد كما في
التمرتاشي فدخل فيه المدرك واللاحق والمسبوق
وا خرجه بقوله ومشتركه اداء بان التزم كل الصلاة
مع الامام سوا اقتدت وحدها او معه ولا يخفى

انه

انه مخرج لصورة الانفراد فلا حاجة الى قيد التحريمه
ولقايل ان يقول باستدراك الادا ايضا فان المشتركه
على ما في الينابيع والدرر الزاهرة ان تقتدي المراة
وحدها او مع الرجال من اول صلاة الامام فسدت
صلاته لا صلاتها لانه المامور بتاخيرها ولم يا تمر
فقد ترك الفرض فلو اشار الى تاخيرها ولم تتاخر
فسدت صلاتها لا صلاته لانها المامورة بالتاخير
كما في المحيط عن مشايخ العراق وفيه اشارة الى انها
لو كبرت مع الامام محاذية لم تنعقد تحريمته لان المفسد
المحاذاة في صلاة مشتركه وما لم تنعقد التحريمه لم يتحقق
هذه المحاذاة وهو الصحيح كما ذكره الحلواني كذا في الخانيه
ان نوى الامام امامتها سوا كانت حاضرة وقت النية
او لا لكن قال عين الايمة يشترط حضرتها وقال
شرف الايمة وسوا كان النيه قبل الشروع او بعده
ان وقت النية وقت الشروع لا بعده كما في المنيه
ولعل التخصيص بها مشير الى ما في المتن من صحة النيه
في غيبتها وبعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط
النيه في جميع الصلوات والاصح انها لم تشترط في الجمعه
والعيدين كما في الخلاصة والا ينوى امامتها اي في صورة
مقابلها محاذية للامام او المقتدي فصلاتها فسدت
لا صلاته وفيه اشارة الى انها صارت مشاركة في
الصلاه كما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتدا
بغير النيه لا مع نفي امامة النسا كما في التمرتاشي وعن الحسن

عن ابي ح اذا قامت خلفه ولم تكن بجنب رجل
صح بدون النيه كما في الزاهدي وغيره فالقول
بان الاشتراك في الادا نغني عن النيه ليس بشي فتدبر
فصل مصلي سبقه اي اعترض لا بفعل ادمي والسبق
في الاصل التقدم في السير ثم استعمل في مطلق التقدم **حدث**
غير مانع كالجنابة وغيرها كما اذا احدث في ركوعه او سجوده
فانه لا يرفع مستويا فتفسد صلاته بل يتاخر محدودبا
ثم ينصرف كما في الزاهدي **يتوضا** بلا مكث فان قليل المكث
مانع وفيه اشعار بان الاستنجا غير مانع تحت ثيابه والا
فكشف العورة مانع كما في المحيط وكذا خرق الدلو المنحرف
ونزح الما وفي الفتاوي انه غير مانع فلو كان الما بعيدا
او بقربه بير ينزح ان كان مونة النزح اقل والا يذهب الي الما
كما في الزاهدي والصحيح ان النزح مانع كما في المضمرات وكذا
ترك النهر الاقرب الي الابعد لانه اشتغال بما لا يعنيه
كما في التحقيق لكن في المنيه لو مر علي حوض الي اخر اثم ولو
اخذ نعل المتوضي لم يتم **واتم** مع ركن وقع فيه الحدث كما
في النهايه وفيه اشعار بان المراة كالرجل في الاتمام
وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول انها لو امكنها التوضي
بلا كشف اعضا الوضو بان كان ثوبها رقيقا يكشفها لم يتم
وفيه جواب عما قيل ان من قرنها الي قدمها عورة علي ان الوجه
ليس بعورة وكذا اليد والرجل وفي رواية عن ابي ح واما
الراس فتمسح بحيث اتصل البلة الي شعرها كما في المحيط
ولو كان سبق الحدث **بعد** مقدار **التشهد** مع القعدة

الاخيرة

الاخيرة فيتوضا ثم يسلم ولا رواية في اعادتها وقال ابو جعفر
انها تعاد كما في الجلابي وهو اعتمد فان الخروج لم يوجد وقالا
انه لا يتوضي لانه خرج بالحدث بعد التشهد **والاستيناف**
ان بجديد التحريمه بعد ابطال الاولي بما شاء فانه
لو لم يبطل فبنا كمن شرع في الظهر ثم نوي الظهر كما في الزاهدي
افضل من الاتمام **للمنفرد** والمقتدي والامام وقيل
الاتمام افضل لهما كما في الاختيار وغيره **والامام** بعد
الحدث يستخلف **ويجر** باخذ الثوب والاشارة **اخر**
ممن يصلح للامامة فالمدرك اولي من اللاحق والمسبوق
فان قدم المسبوق يتم صلاته بعد اتمام صلاة الامام
ثم يقدم المدرك للسلام **الي مكانه** اي الامام ويضع اليد
علي الركبة لترك الركوع وعلي الجبهه للسجود وعلي الفم
للقراة كما في الزاهدي والاصبع علي الجبهة واللسان
لسجدة التلاوة وعلي القلب للسهو ويشير باصبع الي
ركعة وباصبعين الي ركعتين كما في المضمرات وعنه اذا
توضا في جانب المسجد والقوم ينتظرونه فرجع الي مكانه
واتم جاز كما في الجلابي والمتبادر من كلامه ان الخليفه
ينوي الامامه وهذا انه لا يصير اماما بغير النيه
بالاتفاق وعن الطرفين ان نوي في الحال صار اماما
حتي لو اتم في مكانه فسدت صلاة من امه وان نوي
ان يصير اماما اذا تقدم فهو علي ما نوي وظاهره يشير
الي انه لا يستخلف في صلاة الجنازه كما قال بعضهم والي انه
بعد الحدث علي امامته الا اذا خرج من المسجد او اقام

للخليفه بجره او بنفسه مقامه او التحلق القوم عنه
فلو خرج بلا خليفه تفسد صلاة المؤتمين على الاصح لخلو
مكان الامام كما في الزاهدي لكن في الخلاصه الاصح انه تفسد
صلاته ايضا لكن في النهاية انه لا تفسد على الاصح والصحيح
والاحسن ان يقال ويقوم اخر مكان الامام فيشمل
ما ذكرنا **ثم يتوضأ الامام** وفيه اشعار بانه لا يمشي
الي التوضي الا اذا قام الخليفه مقامه **ويتم ثم** اي مكان
التوضي **او يعود** الي مكان الحدث او بيته او مسجد
اخر **كالمنفرد** فانه يخير بين الاتمام ثم وهو اختيار
البعض وبين العود وهو اختيار شيخ الاسلام
والسرخسي كما في المحيط وهو افضل كما في الكافي **ان**
فرغ امامه اي امام الامام شرط جوازه ما دل عليه
قوله يتم او يعود **والا** يفرغ امامه **عاد** الامام الي
امامه لا محاله لكنه يشتغل اولا بقضا ما فات لانه لاحق
فيقوم ويركع ويسجد مقدار الامام ولو زاد او نقص
لم يضره كما في الخلاصه وقالوا هذا اذا لم يكن بينه وبين
امامه ما يمنع الاقتدا لجدار او نهر والا فيجوز ترك
العود وان لم يفرغ امامه كما في المحيط **وكذا** اي مثل الامام
المقتدي في انه يخير بين الاتمام والعود ان فرغ امامه
والا عاد لا محالة الا ان يكون بينهما ما يمنع الاقتدا فيجوز
ان لا يعود وما ذكرنا من الاختلاف في الخيار للمنفرد جار
في المقتدي وفي النوادر لو عاد المقتدي بعد ما فرغ
امامه تفسد صلاته والصحيح الاول كما في المحيط

انه وان لم ...

جن من افعال لم تستعمل الا مجهولا

ولو جن هو من افعال لم تستعمل الا مجهوله وهذا شروع
فيما لا يتم الصلاة بعده من الامور الثمانية فلو صار المصلي
مجنونا **او اغمي عليه** فيتناول لما حدث السكر في الصلاه
بشرب قبلها **او احتلم** اي راي المصلي في النوم ما يوجب
الانزال فانزل والتركيب يدل على رويه شي في النوم
على ما في المقاييس والاولي او وجب عليه غسل فيشمل
ما اذا حاضت او انزل بالفكر او النظر اوغيره كما في
الجلابي **او قهقه** ناسيا او عامدا لانه كالكلام وفيه
اشعار بان الضحك غير مانع للبنا كما في المحيط **او احدث**
اي فعل المصلي حدثا موجبا للوضو عمدا ولو سبق الحدث
فلو عطس فسبقه حدث بنى كما في المنيه لكن الصحيح
انه لا يبني كما في الظهيريه عمدا مستدرك بالفعل **او اصاب**
اي ثوبه **بول** اي نجاسة من الغير **كثير** جاوز قدر الدرهم
فانه اذا غسل لا يبني واذا لم يغسل فان وجد لخروج
من ساعته اجزاه وان لم يوجد فان ادى ركنا لا يبني
بالاجماع وان لم يودي يبني وان طال مكثه وان وجد بلا نزع
ولا ادا ركن لا يبني عند الشيخين خلافا لمحمد يتغسل
ويبني كما لو اصاب جده كما في المحيط واغا قيد البول
كما هو المتبادر لان المانع من البنا على ما في الظهيريه نجاسة
الغير لا النجاسته **او شج** بالضم اي صدع عضوه وشق
ففي المقاييس التركيب يدل على صدع الشي فيتناول
ما اذا شق دمل او جراحة او رماه انسان ببندقه
او سقط حجر من سقف او دخل الشوك في رجله

اوجبهته في السجود فادماه فسال منه دم فانه لا يبني
في هذه الصورة عندهما خلافا لابي يوسف وقيل لا يبني
في صورة الشوك عند الكل كذا في الخلاصة وفي الكلام
رمز الي ان بالاسالة لا يبني عند الكل الا تري انه لو خرج
الدم بالعصر لا يبني لانه تعمد الحدث كما في كثير من المتداولات
اوظن علي المجهول اي الامام او المقتدي انه احدث فخرج
من المسجد اوظن انه احدث وجاوز الصفوف اي مقدار
ما يصطف من الجوانب الاربع وان كان بين يديه سترة
او بنا او غيره وهذا بنا علي ما روي هشام عن محمد فانهم
قالوا ان كان بين يديه حايل لم تفسد الا اذا جاوزه
كما في المحيط خارجه اي من خارج المسجد لا في خارجه
فانه لا ينتصب علي الظرفية كما نص عليه سيبويه وفيه
اشعار بان البيت كالصحرا لكن الاصح انه كالمسجد
ولذا يجوز الاقتدا فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية
وفي الكلام ايما الي ان المنفرد تفسد صلاته في المسجد
او الصحرا بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع
كما في المحيط فظهر طهره اي علم في الصور ثمين انه لم يحدث
بطلت الصلاة بفرض الاستيناف في هذه الصور الثمانية
ولو لم يخرج الامام او المقتدي من المسجد او لم يجاوز
الصفوف خارجه بني او صلي ما بقي من الصلاة باطلة
واعلم ان هذه المسيلة تستفاد من المفهوم فلو اكتفي بر لكان
احسن وبعد مقدار التشهد قبل السلام ان عمد علي
المجهول اي عمل المصلي ما ينافيها عنه نحو القهقهة والحدث

خارجه لا ينتصب علي الظرفية

العمد

العمد والعمل اعم من الحقيقي فيشمل ما اذا اجن او اغمي
عليه تمت الصلاة للخروج بالصنع في الكل وان علمه
الامام تفسد صلاة المسبوق اي مسبوق لم يقيد ركعه
بالسجدة لانه لم يتاكد انفراده عند ابي ح وعندهما لا تفسد
صلاة من لا يقيدها ولا صلاة المدرك بلا خلاف وفي
اللاحق في اثنيات كما في الحقايق وان وجد هنا
اي بعد مقدار التشهد قبل السلام سوا كان في سجود السهو
او قبله قبل التشهد او بعده فان هنا بالضم والتشديد
بد قد يراد به الزمان روية المتيمم الما اي وجدانه ونحو
من المسايل الاثني عشر وغيرها كخروج الرجل عن خف الماسح
ومضي المدة وسقوط الجبيرة عن برء وزوال العذر ونيل
العاري ثوبا وقدرة المومي علي الاركان وتعلم الامي سورة
واستخلاف القاري وتذكر الفايتة وخروج وقت الفجر
والجمعة ودخول وقت الظهر عند قضا الفجر وتغير الشمس
عند قضا الظهر ووجدان ما يغسل النجاسة الكثيرة
فسدت اي بطلت اصل الصلاة عند ابي حنيفة
اي في رواية ويجوز في عينه الحركات الا ان الكسر افصح
لفرضية الخروج بصنعه اي بفعل صدر عن المصلي قصد
الان الصلاة عبادة لها تحريم وتحليل فلا يخرج عنها
الا بذلك الفعل كالحج ولو لم يوجد فتفسد كما قال بعض
اصحابنا الا ان الصحيح الذي عليه المحققون مثال ان
اصل الصلاة لم تفسد عنده كان الخروج بالصنع ليس
بفرض عنده والافقد ادي الفرض بنحو الحدث

يجوز فيه عند الحركات
لكن الكسر افصح

العمد ولو كان فرضا لاختص بما هو قربة كالحج وانما وجب
الاعادة عنده لان هذه الامور مغيرة للفرض الى النفل ٥
في خلال الصلاة فكذلك في الاخر كنية الاقامة وليست
بقاطعة كالكلام بخلاف ما اذا وقف بعد تسليمة فانها
تمت فانها لم تقع في الخلال لانقطاع التحريمة كما اشار اليه
المبسوط وغيره **لا** تفسد **عندهما** لعدم فرضيته **فصل**
يفسدها اي يبطل الصلاة على ما ياتي في التسع ان شاء الله تعالى
الكلام في الاصل شامل للحرف من حروف المباني والمعاني
والاكثر منها واشتهر في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين
فصاعدا وهو المراد في الخلابي ان اذ في ما يقع اسم الكلام
عليه المركب من الحرفين وفيه اشعار بما هو المشهور ان الحرف
هو الصوت المكيف لكن في المحيط ان الصوت والحرف
كل منها شرط الكلام اذ لا يحصل الافهام الا بهما كما قال
الجمهور وذهب الكرخي ومن تابعه مثل شيخ الاسلام
الى ان الصوت ليس بشرط في حصول الكلام فلو صحح
الحروف بلا اسماع لم يفسدها الا عند الكرخي ومتابعه
مطلقا اي ساهيا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطيا او قاصدا
ولو للاصلاح كما اذا قال اقعد عند قيام الامام كما في المحيط
والسلام سواء خاطبه انسان اولا وقيل بالفساد اذا خا
طبه به كما في الزاهدي وانما لم يكتف عنه بالكلام لانه في حكم
الذكر **عمدا** حقيقيا او حكما فيشمل نسيانا من السهو وهو
ما اذا وقع في اصل الصلاة كما اذا سلم على الركعتين
ظانا انهما الفجر فانه يفسد بخلاف قسم اخر منه وهو ما

اذا وقع في وصف الصلاة كما اذا سلم عليهما ظانا انه
في رابعة الظهر فانه غير مفسد كما في سهو المحيط فلو سلم
المسبوق مع الامام ذاكرا لما عليه يفسد ولو سلم المصلي
قايما ظانا انه اتم صلاته ثم علم انه لم يتم لم تفسد لكن في المنية
انها تفسد والظاهر ان المفسد مجرد السلام بلا عليكم
وفي المحيط لو قال السلام سهوا ثم علم فسكت فسدت
صلاته ورده السلام سواء كان باللفظ او اشارة
الراس او اليد كما في مجموع النوازل لكن في المحيط
انهما غير مفسدين **والانين ونحوه** كالتاوه والتانيف
فالانين ان يقول اه بالمد وكسر الها والتاوه ان يقول
اوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الها وفيه لغات
متجاوزة من العشرة ويقال كلاهما عند الشكاية والتوجع
والتانيف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفا المشددة
بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشر والكل في الرضي
مما له صوت سواء كان معه حرف اولم يكن فالنفخ المسموع
اي ماله حرف تهجي كاوه ويف وتف مفسد كما هو
راي الطرفين وكذا غير المسموع على ما قاله شيخ الاسلام
كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو ساق حمارا او دفعه
او استعطف كلبا او هرة بما يعتاد الرستاقيون
من مجرد صوت بلا حروف هجاءات لم تفسد لكن في
الجلابي انه غير مفسد لكنه مكروه **والبكاء** وهو سيلان
الدمع على الخد اذا كان الصوت اغلب وبقصر
اذا كان للحزن اغلب كما في المفردات لكن في الصحاح

انه بالقصر خروج وبالمد صوت معه وقال البيهقي كلاهما
خروج الدمع فكانه المختار عنده ولذا قال **بصوت** والا
حتى بحرف فان المفسد ما وقع به صوته وحصل به
الحرف كما في الجلابي وفيه اشعار بانه لو خرج الدمع بلا
صوت لم يفسد وهذا بالاخلاف والكلام مشير الي ان
الضحك غير مفسد وهذا اذا كان يسيرا كالتبسم
وان كان استمع فسد لانه كلام كما في الجلابي **الا لام**
الاخرة اي خشية الله تعالى فان كل ذلك غير مفسد بل حسن
وفي الكرماني انه تاوه بحرفين كاه على داع وهو توجع العجم
فغير مفسد وبثلاثة كاوه تمفسد ولو لام الاخرة وفي
الجلابي ان الانين خر المريض غير مفسد عند ابي يوسف
وكذا عند محمد ان لم يملك نفسه والبكا عندهما غير مفسد مطلقا
والتنحنح ان يقول احاح **الا بعذر** هو ان لا يستطيع
الامتناع عنه بان يجتمع البزاق في حلقه وانما يفسد
لانه حصل منه الحروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام
وقيل انه مكروه بغير سبب لخشونة في حلقه والاعلام
بانه في الصلاة كما في التمرتاشي والاصح انه لم يفسد اتفاقا
فلا باس به للامام ما لم يكثر وان كثر فغيره افضل الا اذا
كان متبركا وفيه اشعار بان السعال غير مفسد وهذا
بلاخلاف كما في الزاهدي لكن في الخزانة ان ظهر الحروف
بلا ضرورة فسد **وتشميت العاطس** ان يقول المصلي
له يرحمك الله بالمهملة عند ابي العباس وبالمعجمة عند ابي
عبيدة وقال ابو يوسف انه غير مفسد وفيه اشارة الي

انه

انه لو قال المشمت او العاطس الحمد لله لم تفسد كما قال
بعضهم وعم الشيخين ان العاطس يحمد في نفسه كما في
المحيط وعن ابي يوسف انه لا يشمت بعدها وعن محمد انه
يشمت كما في الظهيرية **وجواب الكلام** اي خبر يسره او يعجبه
او يهوله او يسوؤه او غيره **ولو كان بالذكر** بان يقال الحمد لله
او لا اله الا الله او انا لله وانا اليه راجعون ويدخل فيه
ما اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه او سقط
من سطح فبسمل او دعا لاحد او عليه فقال امين ولا يفسد
الكل عند ابي يوسف والصحيح قولهما لان الكلام مبني
على قصد المتكلم ويشمل ما اذا امتثل امر غيره فلو قال
للمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجانب
المصلي توسعة له فسدت صلاته فينبغي ان يمكث ساعة
ثم يتقدم برايه الكل في الزاهدي **والفتح الا امام** اي
النص بالفتح الا الامام في المقدمة فتح على الامام كلمه
داد امام را ور نماز ومثله في الاساس والمعنى فتح
المصلي على غير امامه القراة من مصلي يصلي صلاته او غيرها
او غير مصلي اذا اضطر في القراة سواكان قبل ان يقرا
ما يجوز به الصلاة او بعده وقبل التحول الي اية اخرى
او بعده وفيه اشارة الي انه لو نوى التلاوة دون التعليم
لم تفسد والي ان صلاة المفتوح عليه لم تفسد والي
ان الفتح على الامام غير مفسد للصلاة ولا صلاة الفاتح
وقيل تفسد صلاتهما والصحيح انهما لا تفسد بكل حال

كما في الكافي والي انه لا يشترط تكرار الفتح للفساد وفي الاصل
انه يشترط والاول الصحيح كما في النهاية ولو اخذ الامام
من غير المقتدي بتلقين الغير تفسد صلاتهما كما في الزاهدي
وعن ابي يوسف لو لحن الامام في الاعراب ففتح لا بأس
ولا ينبغي ان يلجي القوم الي الفتح فيركع ان قرا المجزي والا
انتقل الي اية اخري وفي كراهة الفتح عن ابي حنيفه روايتان
كما في التمرتاشي **والقراة من مصحف** قليلا او كثيرا وهذا
ظاهر الرواية وقيل مقدار المجزي وقيل مقدار الفاتحة كما في
الكرماني وقالا انه غير مفسد لكنه مكروه والاطلاق مشير
الي ان الحافظ وغيره سوا وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ
فلو حفظ فسدت عندهم وقيل بالعكس كما في الزاهدي
والي انه لو نظر الي المصحف وفهمه لا تفسد ولا خلاف فيه
وكذا لو نظر الي غيره وفهم فانه غير مفسد علي الصحيح والي
انه لا يفصل الحكم بين الامام وغيره كما في النهاية **والسجود**
اي وضع الوجه والقدمين **علي نجس** لانه مامور بدوام
التطهير في جميع الاركان وهذا عندهما واما عند ابي يوسف
فيفسد السجدة لا الصلاة لجواز ان يسجد بعده علي
طاهر كما في التلويح لكن في المحيط لو سجد علي الدم لا يعيدها
عند ابي حنيفة خلافا لهما فلو وضع يديه او ركبته لا يعيد
اتفاقا لكن في النظم لو وضع ركبتيه لا يجوز في ظاهر الاصول
والدعا في كل ركن **بما يشبه كلام الناس** اي لا يستحيل
سواله من الناس بما لم يجي في القران او الماثور كما في الظهيرية

فلو

فلو قال اللهم اغفر لابي او لاخي لم تفسد ولو قال لامي
تفسد لانه ليس في القران وكذا لو قال اللهم ارزقني
بقلها وقثائها وعدسها تفسد ولو قال من بقلها
لا تفسد ولو قال اعطني دراهم تفسد ولو قال مالا
كثيرا لم تفسد لانه لم يجي في عاداتهم كما في التمرتاشي
والكلام مشير الي ان الدعا بما لا يسال عنهم مشروع في
كل ركن وفي الجلابي جاز الدعا في موضع التسبيح
والثنا كما في الركوع والقعود ففي موضع من المحيط
انه لم يشرع الدعا في وسطها بل في اخرها وانما
اخره وحقه التقديم ليكون القول عند القول
والفعل عند الفعل لان تقديم السجود عليه داخل
بالنظر كما في المحيط **والاكل** ان يوصل الي جوفه ما يتاتى
فيه المضغ مضغه اولا **والشرب** ان يوصل اليه ما لا
يتاتى فيه ذلك كما في الايضاح وفيه اشعار بان عمده
وسهوه سوا وكذا قليله وكثيره الا اذا ابتلع ما بين
اسنانه فان قليله غير مفسد كذا في شرح الطحاوي
فالقليل ما دون الحمصه وقيل ما دون ملا الفم
وفي الكتاب انه غير مفسد بلا فصل كما في قاضيخان
ولو ابتلع دما بين اسنانه لا يفسد ما لم يكن ملا الفم
كما في المحيط وكذا ان ابتلع ما بقي في فمه بعد الشروع فلو
ابتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته بعده
لم يفسد كما في الخلاصه **والعمل الكثير** في تفسيره خلاف
اشار الي ثلاثة منه **اي ما يحتاج** في الواقع **الي اليدين**

تعريف الاكل والشرب

رفع راسه الي السماء فوقع في حلقه برد او ثلج او
مطر فسد صومه وصلوته لو حصول شيء من الخارج
الي جوفه
[illegible]

وان عمل بيد واحد فلو شد الازار وتعمم تفسد صلاته
ولو حلا ونقض باليدين لم تفسد الا اذا تكرر وقيل الاعتبار
بالعمل فالعكس الحكم في الصورتين وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين
بالعمل باليدين فلو حرك رجليه تفسد بخلاف ما لو حرك
رجلا لا على الدوام وقيل ان حرك رجليه قليلا لا تفسد
كذا في الذخيره وغيرها وانما ابتدا بهذا التفسير لانه قول
ابي يوسف على ما قيل كما في الخزانه وهو مختار الفضلي كما في
الخلاصه لكنه غير شامل لكثير من الاعمال كالمشي والحك
او المص مع خروج اللبن او التقبيل والنظر بشهوة وغيرها
فاشار الى تفسيرين فابتدا بما هو شامل للكل واقرب الى
قول ابي حنيفه فانه لم يقدر في مثله بل فوض الى راي المبتلي به
فقال او ما يستكثره المصلي من الفعل ثم ذكر ما رواه البلخي
عن اصحابنا كما في المحيط وهو اختيار عامة المشايخ كما في الخلاصه
وهو المختار كما في المضمرات وهو الصواب كما في المضمرات
او يظن وقيل يتيقن كما في الزاهدي وذكر في التتمة
يعني الناظر بلا فكر ان عامله غير مصلي فانه شك انه غير مصلي
فقليل غير مفسد الا انه يشمل مثل ما اذا قبل المصليه
وهو غير مفسد وقيل ان كان بشهوة يفسد كما في الزاهدي
وقيل الكثير ما اشتمل على عدد الثلاث فلو حك في ركن
واحد مرتين لم تفسد كما لو حك مرارا بين كل مرتين
فرجه بخلاف ما اذا حك مرارا متواليات كما في
المحيط وهذا اذا رفع يده في كل مرة والا فلا تفسد لانه
حك واحد كما في الخلاصه وقيل الكثير ما يكون مقصودا

للفاعل بان يفرد له مجلسا على حده كما اذا مس زوجته
بشهوة فانه يفسد ويدخل في الاخيرين ما اذا مشي
فانه مفسد ومنهم من قال انه غير مفسد حالة العذر
ما لم يستدبر القبلة استحسانا وقيل انه حالة الغزو
والحج وغيرهما من سفر يكون عبادة كما في المحيط وكره في
الصلاة كراهة تحريم او تنزيه فان كلامهم يدل على
ان الفعل اذا كان واجبا او ما في حكمه من سنة الهدي
ونحوها فالترك كراهة تحريم وان كان سنة زايده
او ما في حكمه من الادب ونحوه فتنزيه وسنه كل هيئة
يكون فيها ترك الخشوع او التواضع كالتغميض والتثاوب
والتشبيك والسدل وتقليب الحصي والتمطي والعبث
والالتفات وتغطية الفم والفرقعة والاختصار فان
التوقي عن كلها ادب كما في الكشاف وذكر في الجلابي ان
الخشوع المامور به يتعلق بالقلب والراس والعين
واليد والرجل فهو حضور القلب وتسكين الجوارح
والمحافظة على الاركان فلعل ما ذكره المص تفصيل المجمل
فالاولى ذكر الفا مكان الواو واعلم ان الالتفات
المكروه ان يلوي عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل
القبله كما في الكرماني وفي قاضيخان انه لا يغطي فاه
ولا انفه الا اذا غلبه التثاوب فح يضع يده على فيه
وفي الزاهدي يضع يده اليمنى في القيام واليسرى
في غيره والفرقعة غمز الاصابع او مدها لتصوت
ويكره خارج الصلاة عند الاكثرين والاختصار

وضع اليد على الخاصرة او الاتكاء على عصا او يدخل فيه الانتقال الى
القعود على عقبيه او جمع الركبة الى الصدر او هو اعتماد
اليد على الارض وفي اسناد الفعل الى الكل وما عطف
عليه اشعار بان المكروه نفس هذه الافعال لا الصلاة
لكن في الجلابي انها تكره بسبب هذه الافعال وكره
قلب الحصى اي تسوية الحجارة الصغار **ليسجد** اي ليمكنه
السجود لا لغيره فانه مكروه مطلقا **الا مرة** او مرتين
كما في المحيط **ومسح جبهته من التراب** والحشيش لانه
العرق والاطلاق مشعر بكراهة المسح مع ايذاء التراب
وفي الخلاصة انه مكروه فان لم يؤذيه فتركه خير **قبلها**
اي في خلالها فلا باس به بعد ما قعد قدر التشهد
وعن الحسن انه لا باس به مطلقا والصحيح ظاهر
الرواية كما في التحفة وغيرها وبما ذكرنا ظهر فائدة
الظرف والاكتفاء مشير الى انه لو ظهر من انفه ما يمنعه
لم يكره وفي المنية ان المسح اولى من ان يقطر **والسجود**
على كور عمامته بالكسر اي دورها وفيه اشارة
الى ان السجدة متحققة مع الكور بان وجد حجم
الارض فانه مع الكور عنه لم يجز كما في الحصر والى انه ينبغي
ان يصلي مع العمامة في الحديث الصلاة مع العمامة خير من سبعين
صلاة من غير عمامة كما في المنية **وافتراش ذراعيه** اي القاؤهما على
الارض والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع **وعقص شعره**
اي لف ذوائبه حول راسه او جمعه على وسط راسه وشده بالصمغ
او غيره او على القفا مع الشد بخيط او غيره والعقص في الاصل

الشد

الشد كما في المحيط **وسدل الثوب** اي ارساله حتى يصيب
الارض او وضعه على راسه او كتفيه وارسال اطرافه
في جوانبه فالاحتراز عن السدل يدخل اليد في الكم وشد
الوسط بالمنطقة وعن ابي جعفر لو لم يشد لا باس كما في
الزاهدي وذكر في العتابي لو شد لكره لانه صنع اهل
الكتابة وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليد في كم الفرجي المختار
انه لا يكره وفي المنية كان نجم الائمة الحلبي يرسل الكم لان
في الامساك كف الثوب وكان غيره من المشايخ يمسكه
وهو الاحوط **وكفه** اي ضم الثوب ورفعه من بين يديه
او من خلفه عند السجود كما في الكرماني وقيل لا باس
به لصونه عن التتريب كما في الزاهدي **وتخصيص**
الامام اي انفراده **بمكان** اما بان يكون اعلى او اسفل
من مكان القوم بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار
الذراع وعليه الاعتماد كما في الخانية واما ان يكون في
صفة وهم في وسط الدار مثلا كما في الجواهر واما بان
يقوموا في المسجد والامام في طاق متخذ في المحراب
كما في الكرماني انهم يتخذون طاقات في المحاريب وانما
يكره التخصيص لانه تشبه باهل الكتاب كما قال بعضهم
او اشتباه حال الامام على القوم كما قال اخرون
فعلى الاول يكره في الصور مطلقا واما على الثاني فلا
يكره عند عدم الاشتباه والاول اوجه كما في النهاية
وكلامه مشعر بان في هذه الصور اذا كان بعض القوم
مع الامام لم يكره على ما قال بعضهم كما في المحيط **لا يكره**

ان قام الامام في المسجد بالفتح اي في موضع صلاته يعني
المحراب وسجد في الطاق اي طاق يتخذ في المحراب
كما اشير اليه في الكرماني لكن في النهايه انه اريد بالمسجد
المعهود وبالطاق المحراب كما ذكره المص لكن في المحيط مشير
الي ما في الكرماني حيث قال ان كان المحراب مشبكا وقام
الامام في الطاق لم يكره لعدم الاشتباه وكذا في موضع اخر
منه حيث قال لو قال اقتديت بالامام القايم في المحراب
الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز وكذا في باب صلاة
الكعبة من الاختيار حيث قال اذا قام الامام في الكعبة وحلق
المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه
في المحراب في غيره من المساجد وفيه دلالة على ان المحراب كالطاق
من المسجد وانما فصل بينهما لا ان لم نقود الصلاة في الطاق
لانه ليس من المسجد كما زعم بعضهم وعاب الحج في ذكر
الامر الصواب فقعد تحت هذا المصاب كما في الكرماني
والضرورة مستثناه فلو ضاق المسجد على القوم لم يكره قيامه
في الطاق كما في الكفايه والقيام اي قيام الموتم الواحد او
الزايد عليه خلف صف فيه فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره
كما في التحفة لكن في الخزانه انه يكره فلو جر احدا من الصف لكان
اولي كما في المحيط والاصح انه ينتظر الي الركوع فان جاء رجل
والا جذب رجلا او دخل في الصف قلت القيام وحده اولي في
زماننا لغلبة الجهل فانه جره تفسد صلاته وفي توصيف الصف
اشعار بانه لو وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني يخرق
الثاني لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الاول

الكال في

الكال في المنيه والفرجة بضم الفا وفتحها خلل بين المصلين
في الصف كما قال ابن الاثير وصورة اي ويكره وحرم جعل شكل
حيوان فلا يكره صورة الجماد كالشجر وفيه اشعار بانه
لم يكره صورة الراس وفيه خلاف كما في اتخاذها كذا في المحيط
والصوره اعم من ذي الروح بخلاف التمثال فانه مختص
به كما في المغرب فالاحصران يقال وتمثال في ثوبه اي المصلي
فلو كانت في يده او خاتمه فلا باس به كما لو كانت على وسادة
او بساط واستعمل وان كره اتخاذها كما في الخلاصه
في مسجده سوا كان ثوبا او غيره وهو بالفتح موقع الجبهة
من الارض مسجدا كان او غيره فيكون مبنيا على المضارع
لعدم الاختصاص بمكان بخلاف ما اذا كان بالكسر
فانه اسم لما يقع فيه السجود بشرط ان يكون مبنيا على
هيئة مخصوصة وفي جدار او ثوب في جهة من الجهات
الست غير خلفه وتحت اي تحت قدمه فيكره امامه
وفوق راسه وبمينه وبيساره ولا يكره خلفه وتحته
كما في النهايه لكن في الكافي وغيره ان اشدها كراهة ان يكون
امام المصلي ثم فوقه ثم عن يمينه ثم عن يساره ثم خلفه وفي
النهاية ثم تحته ويكره اتخاذ الصور في البيوت كما يكره الدخول
فيها والزياده والجلوس لان في ذلك تجويز المحرم ولا
يكره بيع ثوبه ولا تقبل شهادة بايعه ولا نا سجه فلا اجر
للمصور والاطلاق مشعر بانه يكره ذلك في اي موضع كان
من البيت او المسجد وقيل لا يكره صورة الخنزير والشيطان
للقبح كما في التمرتاشي وانما خص الصورة لانه لا يكره في جهة القبر

البون بين المسجد وبينه بالـ

لا يقبل شهادة بايع ثوب فيه صورة

الا اذا كان بين يديه بحيث لو صلي صلاة الخاشعين وقع
بصره عليه كما في جنايز المضمرات **ولا** يكره الصلاة اليها وكذا
اتخاذها **ان صغرت** الصورة في المواضع المذكورة **جدا**
بحيث لا تبدو للناظر الا ببصر بليغ كما في الكرماني او لا
يبدو له من بعيد كما في المحيط لكن في الخزانة ان كانت
الصورة مقدار طير يكره وان كانت اصغر فلا وقوله جدا
بالكسر مصدر اي صغرا بليغا **وان محي راسها** بحيث لا يبقي
له اثر اصلا اما بالقطع او بطلا شي عليه او بخياطة خيط
عليه فلو خيط ما بين الراس والجسد لم ترتفع الكراهة
كما في المحيط وفي الخلاصة ان محو الوجه كالراس **وتكره**
الصلاة **في ثياب البذلة** بالكسر ما يلبس في البيت ولا
يذهب بها الي السوق والكبراء من الثياب فالاضافة مثل
كل الدرهم **وحسر راسه** اي كشفه وهو محل ما يستره به **الا**
تذللا وخضوعا فانه لا باس به بل هو حسن ويكره تكاسلا
وتنعما كما في المحيط وذكره في الخزانة انه يكره مطلقا **وعد**
ما يقرا من الاي به والتسبيح بالاصابع وهذا عنده خلافا لهما
قيل الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر
عن اصحابنا انه يكره فيهما كما في المحيط واما العد في صلاة
التسبيح وهي صلاة مباركة فيها منافع كثيرة فلم يكره ضرورة
واختلف السلف في عدها خارج الصلاة فمنهم من قال يكره
ذلك كما في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل العادة كالمنان
علي ربه كما في الزاهدي والاكتفا مشير الي انها اذا اديت
مع الكراهة لم يجب اعادتها لكن في التمرتاشي لو صلي وفي

ثوبه صورة وجب الاعادة وقال ابو الليث هذا هو
الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة التحريم وفيه اشعار
بان كراهة التنزيه لا توجب وجوب الاعادة وكذا
كراهة التحريم عند ابي الليث بل الاولي ان تعاد عندهم
وفي المضمرات اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولي
الاعادة ومثله في المحيط والقنية ونوادر الفتاوي
والترغيب ويؤيده ما في الكشف انه اذا اتي بالمامور به
علي وجه الكراهة او الحرمة يخرج عن العهدة علي القول الاصح
وكذا في المنية انه قال الوبري اذا لم يتم ركوعه وسجوده
يومر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال ابو يوسف
الترجماني ان الاعادة اولي في الحالين ورايت
بخط بعض الثقات ان الكراهة اذا كانت في ركن
فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا
حسن جدا فان كله مع دالة علي ذلك كما لا يخفي **وغلق**
باب المسجد اي غلاقه لانه شبه المنع عن الصلاة وهو
حرام ولذا كان السلف الصالح يكرهون شد العقد
علي المصاحف وهي صناديقها وخرايطها احترازا عن
صورة المنع عن القران وقال مشايخنا هذا علي وفق
زمانهم الغالب علي اهله الصلاح واما في زماننا الفاسد
اهله فلا باس بذلك بل يجب صيانة لما فيه والحكم
يختلف باختلاف الزمان كذا في الكرماني والتدبير
في ذلك الي اهل المحلة فانه صار المتولي له باجماعهم وقيل
هذا اذا تقارب الزمان كالعصر والمغرب والعشاء

فان كله مع دالة علي ذلك

والحكم يختلف باختلاف الزمان

واما اذا تباعد كما بعد العشا والطلوع فتغلق كما في النهايه
والغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح وبضمتين
بمعنى المغلق واما بفتحتين بمعنى ما يغلق الباب ويفتح
بالمفتاح فمجاز كما في الاساس **والوطي والحدث** كالبول
وغيره مما خرج من السبيلين **فوقه** اي المسجد وانما تعرض له
والعرصة والبنا والفنا في حكمه الا ترى انه يصح اقتدا من على دكان
في باب المسجد بمن فيه كما في المحيط وغيره لان دفع التوهم عنه البق
من غيره في العادة وفي الاضافة رمز الى ان المسجد لصلاة الجنازه
والعيد ليس له حكم المسجد وهو المختار الا في جواز الاقتدا بلا
اتصال الصفوف ولذلك خرج من ملك بانيه ويدخل فيه الدابه
خشية الضياع واختلف في مسجد الدار والخان والرباط انه مسجد
جماعة كما في التمرتاشي وينبغي ان يكون مسجد القوارع كذلك والكلام
مشعر بان لا يكره الصعود على سطح المسجد لكن في المفيد انه مكروه
الا اذا ضاق وبان يجوز ادخال الدابة فيه بعذر فانه صلى الله
عليه وسلم طاف بالبيت على ناقته لالم اصاب رجله كما في الكرماني
واعلم ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد المدينه ثم مسجد
بيت المقدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم الشوارع كما في المبينه
وهي التي تبنيت في الصحاري مما ليس لها موذن وامام راتب
كما في الجلابي لا يكره **فوق بيت فيه مسجد** اي لا باس بالوطي
والحدث فوق مسجد البيت اي موضع اعد للسنن والنوافل
بان يتخذ له محراب وينظف ويطيب كما امر به صلى الله عليه وسلم
فهو مندوب لكل مسلم كما في الكرماني وغيره ولا يخفى ان الفوق
ههنا شي مثل ثم فلا يكره في العرصه والفنا والبناله وقيل يكره فيه

اعظم المساجد

ويحييا في كل يوم تحية المسجد مرة واحدة لا في كل مرة قاضي خان

سايكره

ما يكره في المسجد والاول الصحيح كما في التمرتاشي ويدخل فيه
الجنب ويحضر المبيع ولا يكره المجامعه والبول فيه **ولا تزيينه**
بالجص والساج وما الذهب وغير ذلك وفيه اشارة الى
انه لا يثاب ويكفيه ان يخوا راسا براس كما قال الرخسي
وهو الاصح كما في المحيط وقيل يثاب لما فيه من تكثير الجماعات
الا انه لو لم يكن من طيب ماله تلوث ببينة تعا كما في الكرماني
وقد نصب سليمان عليه السلام على راس قبه مسجد
بيت المقدس كبريتا احمر انغزل الغزالات بضوءه من
مسافة اثني عشر ميلا والى ان القليل والكثير في المحراب وغيره
متساويان وقيل النقش القليل لم يكره وفيه انه على المحراب
يكره كما في التمرتاشي والى انه يصرف اليه من مال الوقف وهو
اذا كان فاضلا عن العمارة والا فيضمنه الصارف كما في النهاية
ولا صلاته اي ان يصلي متوجها **الى ظهر من لا يصلي** ولو قاعدا
او نايما او متكيا لكن قال بعضهم انه يكره اذا صلى ويقربه
احدهما المروي من النهي وتاويله انه يرفع صوته بحيث
يخاف غلط المصلي ويدخل فيه ما اذا صلى الى وجه من بينهما
ثالث ظهره اليه ويخرج ما اذا كان مواجها لانه صار
كالمعظم له الكل في التمرتاشي **ولا قتل الحيه** جنية بيضا
تمشي مستويه او غير جنيه سودا تمشي ملتويه لقوله
صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين اي العقرب والحيه
ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الجنيه وغيرها كما في الكافي
وليست فيه منافاة كما ظن وقيل لا يحل قتل الحيه الجنيه
والاول هو الصحيح وقال ابو جعفر لا يباح قتل الجنيه

فيها كما في غيرها الا اذا قيل خلي طريق المسلمين وذكر صدر
الاسلام الصحيح انه يحتاط في قتلها فانهم يؤذون كثيرا
وان لي اخا اكبر سنا مني قتل حية كبيرة بسيف فضربه الجن
حتي جعلوه بحيث لايتحرك رجلاه قريبا من اشهر ثم عالجناه
بارضا الجن فتركوه ولازال ما به كذا في النهايه وذكر في
شرح التاويلات انهم اضعف من الانس حتي لايقدروا علي
اتلاف احد من الانس ولا علي سلب اموالهم وافساد طعامهم
وشرابهم والاطلاق دال علي ان القتل غير مفسد وان
احتاج الي ضربات متواليه كما قال السرخسي وغيره وذهب
بعضهم الي انه مفسد اذا احتاج اليها كما في الكرماني وفي الاوشي
الظهر وهذا اذا خشي ان تؤذيه والا فيكره قتلها كما في التمرتاشي
ولا قتل العقرب فيها اي في الصلاة ظرف قتل وان اختلف
في الفساد كما مر واشار بذكرهما الي ان قتل غيرهما من الموذيات
مباح والي ان لا يثاب بقتلها والاولي ان لا يتعرض لها
بلا ايذا منها كما في الجواهر **ويأثم** المكلف **بالمرور** فانه حرام
امام المصلي اي المصلي في موضع ينبغي ان يصلي فيه حتي لو
قام مصليا وقدام من الصف موضع خال لم يأثم الداخل
بالمرور بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه كما في القنيه
في اي موضع من **مسجد** ظرف المصلي والمرور وينبغي ان
تدخل فيه الدار والبيت **صغير** هو اقل من ستين ذراعا
وقيل من اربعين وهو المختار كما اشار اليه في الجواهر
واما في غيره اي في غير المسجد الصغير من الكبير او الصحرا
او الدكان **فيما ينتهي اليه بصره** اي فيأثم بالمرور امام

المصلي

المصلي في موضع والموضع الذي ينتهي اليه ذلك الموضع رؤية
المصلي **ناظرا في مسجده** بالفتح ان صلي في المسجد الكبير
او الصحرا بقرينة الاتي وهذا قول ابي حفص وهو
الاصح كما في المبسوط والصحيح كما في الخلاصه وقيل المسجد
الكبير كالصغير كما في المحيط وقيل في الصحرا انه يأثم
في مقدار صفين او ثلاثه وقيل بثلاثة اذرع وقيل خمسة
اذرع وقيل اربعين كما في النهاية وقيل خمسين كما في المحيط
وقيل في موضع سجوده كما في الكرماني وهو الاصح كما في التتمة
وهو المختار عند اكثر المشايخ كما في الكرماني **وفيما حاذي**
الاعضا اي يستوي فيه جميع اعضا المار هو الصحيح
كما في التتمة الاعضا اعضا المصلي كلها كما قال بعضهم او
اكثرها كما قال اخرون كما في الكرماني وفيه اشعار بانه
لو حاذي اقلها او نصفها لم يأثم وفي الزاد انه يكره اذا حاذي
نصفه الاسفل النصف الاعلي من المصلي كما اذا كان المار
علي فرس **فان صلي علي دكان** اي في موضع مرتفع اقل من قامة
رجل كالسطح والسرير وغيرهما فان لم يحاذ بان كان علي
دكان كالقامه لم يأثم والدكان بالضم والتشديد في الاصل
فارسي معرب كما في الصحاح او عربي من دكنت المتاع اذا
نضدت بعضه فوق بعض كما في المقاييس **ان لم يكن**
في الصور الثلاث شرط جزاؤه ما دل عليه قوله يأثم **سترة**
بالضم هو في الاصل ما يستر به كائنا ما كان ثم غلب علي ما ينصب
قدام المصلي اليه اشار بقوله **او خشب** مثلا فيدخل فيما
انتصب كانسان قايما او قاعدا او دكان مثل قامة او اسطوانة

وقالوا ان حيلة الراكب ان ينزل فيمر وراء الدابه فلو مر
رجلان متحاذيان فالاثم لمن يلي المصلي كما في النهايه وفيه
اشعار بان البيت والحوض والنهر الصغيرين لم يكن
سترة وهو الاصح كما في التمرتاشي وكذا الكبيران منهما كالطريق
كما في المنيه بمقدار ذراع طولا وفي الاعتداد بالاقل اختلاف
المشايخ ولا خلاف في الاكثر كما في المحيط وغلظه اصبع متوسط
لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد كما في المبسوط فيغرز
معلوم او مجهول صفة اي ادخل في الارض واثبت في
المجهول اولي لان نصبها يجوز من غيره كما مر وفيه اشارة
الي انه اذا تعذر الغرز لم يوضع الان عامة المشايخ قالوا بالوضع
لتقريب الامر بالسنه كما في الكرماني والي انه لا يخط كما روي
عن محمد وعنه انه يخط وعن ابي يوسف يوضع طولا وقيل
عرضا وعنه بطرح السوط بين يديه كما في التمرتاشي حذاء
احد حاجبيه اي الايسر او الايمن وهو افضل بقربه
اي المصلي ولذا كره ان يصلي في صحن المسجد ولا يقرب
الى السترة كما في المفيد ويكفي سترة الامام للموتم وان كان
مسبوقا وجاز تركها فالسترة مستحبة كما في المحيط
عند عدم ظن المرور كما ترك محمد غير مرة في طريق مكة
وعدم الطريق ويدرا اي يدفع المار بالتسبيح كما قيل
او بالاشاره بالراس او بالعين او اليد كما قال اخرون
لورود النص وقيل لو تركها كان اولي كما في المحيط و
فيه اشارة الي انه لا يجمع بينهما فانه مكروه والي انه
لا يدرا باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما قيد به

فلا يحصل المقصود بدونه

كذا

كذا في التمرتاشي وذكر في المحيط ان عندنا فلا يزاد علي
الاشارة ان عدم السترة اي في الصور الثلاث وقيل
ان عدمت خط طولا وقيل عرضا وقيل مدورا كالمحراب
كما في التمرتاشي او ان مر بينه اي المصلي وبينها اي السترة
او في غير هذه الصور فلا يرد انه غير محتاج اليه لكن
قال بعضهم انما ياثم بالمرور بينهما اذا كان بين
المصلي والامام اقل من مقدار الصفين والا فلا
ياثم كما في المحيط فصل الوتر بكسر الواو وفتحها
وسكون التاء وكسرها ثانا لاول من كل منهما هو المشهور
خلاف الشفع سميت بها لانها ثلاث ركعات بفتحيه
جمع ركعة بالسكون وحكى الحسن ان الثلاث مجمع عليه
وكانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد دون المشهور
والمتواتر والا لم يكن للاجتهاد فيه مساغ وقد قيل بركعة
الي ثلاث عشرة وجب عنده سنا نقه او خبر اخر
وعنه انه فرض اي عملا لا علما وعنه انه سنة اي ثابتة
وجوبها بالسنه وبظاهرهما اخذ الصاحبان وقالا
انه اكد السنن الا انهم قالوا بعدم جوازه علي الدابه
وبوجوب قضايه ولو تذكر بعد مايه سنه كما في النظم
وغيره وعنهما ان القضاء عنه واجب كما هو قضية القياس
فان القضاء اسقاط الواجب والسنة لم تصر واجبة
الا انهم تركوها بالخبر بسلام واحد متعلق بواجب
او خبر اخر وقبل ركوع الركعة الثالثة اي ثالثة الثلاث
اشارة الي انه لا يقنت في غير الثالثة مما عدا القيام

داعا لم يصغر قيل اشارة الي انه القانت سهوا في الاولي
والثانيه لا يعيد في الثالثه لانه لم يشرع مكررا والي ان تارك
القراة او الفاتحة لا يعيد القنوت بعد العود من الركوع للقراة
بل الركوع فقط كما في المحيط وغيره وفيه رد علي الشافعي حيث
يقنت بعد الركوع ابدا يكبر رافعا يديه فابتدا التكبير
مقارن لابتدا الرفع وهذا التكبير واجب وقدم ثم يقنت
اي يقول دعاء القنوت بعد استقبال باطن الكفين الي القبلة
ومحاذات الابهامين شحمة الاذنين ونشر الاصابع وخفض
اليد والوضع باتيان القاموضع ثم لم يتخصص كالظن والقنوت
الدعا فالاضافة للبيان ثم جعل علما جنسيا لهذا الدعا اللهم
انا نستعينك ونستغفرك ونومن بك ونتوكل عليك ونثني
عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يكفرك
اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعي ونحفد
نرجو رحمتك ونخشي عذابك ان عذابك بالكفار ملحق
فالخير مصدر ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك اي نطرح ونخلع
الغلان الي الموصول ويفجرك اي يخالفك ونحفد بالكسر
اي نعمل لك بطاعتك وملحق بالكسر اي لاحق كما في الكرماني
وذكر في المغرب ونشكرك وان اجري علي السنة العامه
ليس بمثبت في الرواية اصلا لكنه مذكور في المضمرات
وخزانة المفتيين وغيرها وانها اثني عشر الا انه جاز
ترك ما سوي ونستغفرك ولا نكفرك ونترك واليك
ونخشي كما في كنز العباد وغيره وليس فيه دعا موقت
غيره واتفق الصحابه علي قراته والاولي ان يزاد عليه

ونخلع

اللهم

اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا
فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت انك تقضي ولا يقضي
عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت
ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا والكلام
مشير الي انه يقنت الامام والمقتدي والي انهما لا
يجهران وقيل باستحسان الجهر من الامام في ديار
العجم وح لا يقنت المقتدي عند محمد كذا في الكرماني
وتتمة الكلام في الواجبات فيه اي في الوتر ابدا
اي في جميع السنه والابد المده ولذا لم يثنّ ولا
يجمع والاباد قيل مولد كما في المفردات دون غيره
اي غير الوتر وانما ذكر هذه الظروف مبالغة في الرد
علي الشافعي فانه مستحب عنده في النصف الاخير
من رمضان وفي الفجر ابدا ويقرا في كل ركعة منه
الفاتحة وسورة بلا تعيين وفي الكرماني انه صلي
الله عليه وسلم كان يقرا الاعلي والكافرون
والاخلاص ويتبع المقتدي الحنفي في القنوت
الامام الشافعي القانت بعد ركوع الوتر وكذا يتبع
الساجد قبل السلام والزايد في تكبيرات العيد
ما لم يخرج عن تاويل الصحابه كما في الكرماني وفي
الاكتفا بالقنوت اشعار بان لا يتابعه في السلام
اذا سلم علي الركعتين بل يتم صلاته كما في القنيه لا يتبع
المقتدي الشافعي القانت بعد الركوع في الفجر بل الاولي
ان لا يقتدي به فيها كما في الملتقط بل يسكت قايما

علي الصحيح كما في النهاية وقيل يقعد منتظر السجود الامام
اذا المساكت شريك الداعي وقال الحلواني الاصح انه
يقطعها علي وجه الافساد وهو قول اكثر المشايخ
لان القنوت في الفجر بدعه فكيف ينتظر المبتدع
كما في الكرماني وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف
فيتابعه في القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا
كبر خمسا في صلاة الجنازه والاصح ان يسكت ويسلم
مع الامام كما في النهاية واصل المتن على ما في النظم
ان الاختلاف اذا وقع في موضع اتيان الركن يتابع
المقتدي امامه واذا وقع في اتيانه لا يتابعه وسن
قبل فرض الفجر سنة موكدة اقوي من غيرها حتي لم
يجز تركها لمن صار مرجعا للناس من المفتي كما في الزاهدي
وقيل انها واجبة ويصلي بقرب الفريضة وقيل يستحب
في اول الوقت كما في المنية ويقرا الكافرون والاخلاص
والانشراح والفيل لدفع كيد العدو مجرب وسن بعد
فرض الظهر والعصر فالافضل ما للظهر ثم المغرب
كما قال الجلابي وذهب الحلواني الي العكس فانه صلي الله
عليه وسلم لم يدع سنة المغرب في سفر ولا حضر ويحتمل
ان يشير الواو الي استوائهما وهو الاصح كما في التمرتاشي
وغيره وبعد العشا ركعتان وذكر الكرخي انها بعدها
اربعة بتسليمه وجرت العادة علي الاول كما في شرح
الطحاوي وتاخيرها يدل علي انحطاطها عنهما الا ان
الحلواني قال انها بعد التي بعد الظهر والجلابي بعد التي

لدفع كيد العدو مجرب

قبل

قبل الظهر ويمكن ان يشير الواو الي مساواتها للتي قبلها
كما قيل والاصح انها دونهما كما في التمرتاشي وسن قبل
فرض الظهر لا يبعد ان يشير الي انها دون العشا كما
قال الحلواني لكن في التمرتاشي الاصح انها اقوي من غير الفجر
فالتاخير للاختصار ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل
من التعليم كما في الجواهر وقيل انها سنة في حق من يصلي
الظهر بجماعة كما في الزاهدي وقبل الجمعة اربعة لا غير
بلا خلاف وبعدها اي الجمعة اربعة بتسليمه فلو صلي
بتسليمتين لم يعتد من السنه وذهب ابو يوسف
الي ان التي بعدها ستة كما في المشاهير وذكر في النظم
انها اربع عنده وست عند الصاحبين ولم يذكر
في الاصول انه يبدا بالاربع او الركعتين وفي المحيط فيقدم
الاربع عند كثير من المشايخ وقال الحلواني انه افضل وعن
الفضلي الافضل ان يصلي مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما
والكلام يحتمل ان يكون ترقيا من الادني الي الاعلي فالتي
قبل اقوي مما بعده كما قيل وان يكون مشيرا الي استوائها
كما قيل وذكر بعضهم ان التي قبلها متساويه والتي بعدها
اقوي كما في التمرتاشي فيكون ترقيا من الادني الي الاعلي
وجب واستحب الاربع او الاثنتان قبل العصر
لاختلاف الاثار لا الاخبار كما في النهايه وفيه اشعار
بان التعلم افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم كما في الجواهر
والاربع لا غير قبل العشا وفي التاخير اشعار بانها احط
رتبة مما قبل العصر كما في الجلابي وجب الاربع بعده

اي بعد العشا فيصلي بعد الفرض اربعا وهو افضل كما في الكافي
وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما كما في النهاية والاحسن
ان يصلي ستا او اربعا ثم ركعتين كما في المضمرات وذكر في قوت
القلوب يصلي اربعا ثم ركعتين ثم اربعا وانما اخرها وهي
اقوى منهما عند بعضهم ترقيا من الادنى الى الاعلى والضابط
فيه ان العود بعد الفرض مطلقا اقوى من التي قبلها كما في التمرتاشي
والاحسن اتمام السنن الموقتة بذكر صلاة الضحى وهي اربع ركعات
قبل الضحوة الكبرى والمستحبات بذكر اربع من الصلاة احدها
اربع بعد الظهر والثانية ست بعد المغرب تسمى صلاة الاوابين
قال صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم
بينهن بشيء عدلن له بعبادة ثنتي عشر سنة كما في الاختيار
والثالثة ثمان ركعات بتسليمة او تسليمتين للتهجد وقيل له
ركعتان سنة وقيل فرض كما في المحيط والرابعة ركعتان
او اربع وهي افضل لتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر
والعصر فانه يسبح ويهلل ويصلي عليه صلى الله عليه وسلم
فانه يودي حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه غير
مامور بها كما في التمرتاشي **وكره** مع الجواز **مزيد النفل**
اي الزيادة ويحتمل مصدر اللازم اسم المفعول بمعنى
النفل المزيد **على اربع** من الركعات **بتسليمة** واحدة **نهارا**
ظرف مزيد وعن ابي ح لا يكره ان يزيد عليها ما شا كما في النظم
وكره المزيد على ثمان بتسليمة **ليلا** لان السنة وردت به
فيصلي ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا والاصح انه
لا يكره الزيادة عليه لان فيه وصلا للعبادة وذلك افضل

كما في التمرتاشي وغيره وعن ابي ح لا تكره الزيادة اذا قعد
على كل ركعتين كما في الجلابي وسياتي تفصيله في تعدد
النفل والثمان بحذف اليا فيجعل الاعراب على النون
كما في الحديث صلى ثمان ركعات بفتح النون كما في الرضي
لكن في المشكاة وغيره ثماني ركعات باليا وقال المطرزي
عن الاصمعي ان الحذف خطا ولا يستعمل على حالة الاختيار
واليا والالف فيه كاليماني **والاربع بتسليمة افضل**
في الملوين عنده وكذا في النهار عندهما واما في الليل
كالمثنى افضل وعليه الفتوى كما في الحقايق والملوان
بفتحتين الليل والنهار وتثنية الملي بالقصر في الاصل
مقدارهما كما في المفردات **ولزم** وفرض **النفل** اي اتمام
ركعتين منه وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان زيد في الحضر
واقر في السفر **بالشروع** اي شروعه على اي وجه وفي اي
وقت وفيه اشعار بانه لو شرع في سنة من السنن كالتراويح
وغيرها لا يلزم الاتمام كما لا يلزم القضا عند الفساد على ح
قال نجم الائمة وغيره كما في المنية ويلزمه اتمام تلك السنة
كالاربع قبل الظهر والعشا بلا خلاف على ما ذكره ابو جعفر
كما في المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات الموقتة لم تدخل
في النفل المطلق **الا شروعا يظن انه** اي المشروع **واجب**
عليه كما اذا شرع في الظهر مثلا يظن انه لم يصل فتذكر
انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضا عند الفساد
وكما اذا شرع في الوتر يظن انه تراويح لكن لو اراد
الاتمام ضم اليه رابعة وفي الزاهدي ان الاتمام اولى في نفل

المستحبات الموقتة لم تدخل اه

ذلك بلا خلاف فلو اختار الاتمام افسد لزم القضا وقضي
ركعتين اي لزم قضا الركعتين ولو شرع في اكثر منهما فالفعل
الصوري عاطف على الاسم اعني النفل او نقض ذلك
النفل بامر ينافيه في الشفع الاول والثاني اي في خلال
الركعتين الاوليين والثانيتين وفي ذلك لان سبب
الوجوب هو الشروع لا النيه على ما قاله اصحابنا وعن
ابي يوسف لزم قضا ما نوي من اربع او اكثر ولو اطلق النيه
قضي ركعتين بالاتفاق والشفع ضم شي الي مثله وقد يطلق
على المركب منهما او لمناسبة المسايل الثمانيه المناسبه بالمقام
وترك القراة بالكليه في ركعتي الشفع الاول من النفل
يبطل التحريمه عند ابي ح بخلاف الترك في ركعة منه فانه
لا يفسد الا الادا وهذا اعدل الاقوال واصحها ولذا قدمه
ويبطلها عند محمد في ركعة منه لان التحريمة تنعقد بهذه
الافعال ولم يوجد الكل في الشفع الاول فلم يصح الشروع
في الثاني كما اذا ترك القراة في ركعتي الشفع او احديهما
ولا يبطلها عند ابي يوسف اصلا سوا كان في ركعتي الشفع
الاول او في ركعة منه لان القراة ركن زايد حتي جاز
الشفع الثاني من الفرض بدونها فتركها لا يفسد التحريمه
بل يفسد الادا لانها شرط فيشرع في الثاني ثم شرع
في فروع هذه الاصول فقال فيقضي المتنفل اربعا
عند ابي حنيفه فيما ترك القراة فيه من مسلتين في احدي
الشفع الاول سوا كانت اولي منه او ثانية مع كل
الشفع الثاني او بعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات

عنده

عنده في مسلتين منها احدهما ما ترك القراة في ركعة
من الشفع الاول مع كل الثاني وثانيهما ما ترك في ركعة
منه مع بعضه الا ان ابا يوسف قال لمحمد حين عرض
عليه الجامع رويت لك عن الامام قضا ركعتين
في هذه المسلة فانكر محمد وقال رويت لي قضا اربع
وقيل ما رواه قياس وما قاله استحسان وهو مقدم على
القياس الا قليلا ولذا ذكره ويقضي اربعا عند ابي يوسف
في اربع مسايل يوجد الترك فيها في الشفعين كلا او
بعضا منها المسلتين السابقتين وفيها عكس الاولي منهما
والرابعه ما ترك في الاربع ويقضي في الباقي من المسايل
الثمانية من ست عند الامام واربع عند ابي يوسف وهي
ما ترك في الشفع الاول فقط او الثاني فقط او الركعه
الاولي فقط والرابعه فقط ركعتين وعند محمد ركعتين
في الكل اي كل المسايل الثمانيه واعلم ان المسايل بحسب
التحقيق خمسة عشره وليظهر بلا تامل تصورها في جدول
هو هذه الصورة وان لم يقعا في الوسط بالحركة اذ السكون
نادر التصرف والمعني فيما بين كل اربع ركعات من النفل
وان نوي اربعا واتم اثنين فلا يلزم شي عليه من وجوب
القضا في الصورتين اما الاولي فلان القعدة الاولي في النفل
لا تكون فرضا عندهم وكذا الوصلي الف ركعة من النفل غير قاعد
الا في الاخرة لم تفسد كما في صفة الصلاة من الكافي وكذا لو
قام الي الثالثه بلا قعده وقيد بالسجدة ثانيا لم تفسد على ما قال
الشيخان ومحمد في المشهور والقياس ان تفسد كما قال زفر

الاستحسان مقدم على القياس الا قليلا

وروي عن محمد كذا في الجلابي واما في الثانيه فلان المعتبر
هو الشروع في البنيه والاحسن ان يكتفي عنه بقوله ولزم النفل
بالشروع وقضي ركعتين واعلم ان اداء النفل بعد النذر
افضل منه بدونه ولذا قيل لو ان يتنفل نذرها ولا ثم
صلاها كما في المنيه **ويتنفل راكبا** اي له ان يصلي النفل
علي الدابه بلا ضروره ولم يقيد بها لان مواضع الضروره
يستثني من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لا يجوز
المكتوبه عليها كصلاة الجنازه والواجبه كالوتر عنده
خلافا لهما والمنذوره وسجدة التلاوة الا اذا صارتا واجبتين
عليها كما في الجلابي وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر
وقال ابن شجاع يجوز ان يراد به ان الاولي هو النزول
وانما قلنا بلا ضروره لان كلها يجوز معها منها الخوف علي
النفس او المال من اللص او السبع وكون الدابه جموحا
والمصلي شيخ والمعين لم يوجد وغيبه القافله كما في المحيط
ومنها المرض وطين المكان بحيث يغيب وجهه فيه
فان كانت الارض مبتلة صلي هناك وهذا اذا سارت
بنفسها فان سيرها الراكب لا يجوز الفرض والنفل
كما في الخلاصه وانما لم يقيد به لانه داخل في العمل الكثير
السابق ذكره وان لم تسر الا بتسيير يوخر الصلاة الي الوقت
الثاني كما في المنيه وفي الكلام اشعار الي انه يصلي فردا
واستحسن محمد اذا قرب دابته من دابة امامه فلو كانا
في محمل واحد في شق واحد يجوز وكذا في سفينتين
شد بعضهم او ربط احدهما بالاخر وقيل لا يجوز كيف

اداء النفل بعد النذر افضل منه

مواضع الضروره تستثني من قواعد الشرع

ماكان

ما كان الا اذا كانا علي دابة واحدة والاطلاق مشير
الي ان نجاسة الركاب وموضع الجلوس غير مانعه
وقيل مانعة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم الكل في المحيط
موميا يجعل السجود اخفض من الركوع **خارج المصر**
اي من خارجه وفيه اشارة الي انه يتنفل بمجرد المجاوزة
عن العمران وهو الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا وقيل
فرسخين او ثلاث والي انه يتمها خارجه فلو دخل
فيه قبل الفراغ اتمها نازلا عند كثير من اصحابنا وقيل
اتمها راكبا ما لم يبلغ منزله واهله والي انه لا يختص بالمسافر
وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والي انه لا
يتنفل في العمران عنده ويكره عند محمد ويجوز عند ابي
يوسف الكل في المحيط وذكر في النظم انه يجوز التطوع ماشيا في
العمران عند ابي يوسف اينما توجه **الي غير القبلة** فلا
يشترط الاستقبال في الابتدا او البقا ومن الناس من اشترط
في الابتدا واصحابنا لم ياخذوا به كذا في المحيط وفي المنيه
ان الراكب اذا سارت دابته نحو القبله فاعرض عنها
لم يجز والكلام دال علي جوازها اذا سارت الدابه سواء
قدر علي ايقافها او لا كما في الخلاصة لكن في غالب الروايات
انها لم تجز اذا قدر علي ايقافها كما في النهاية **ويتنفل**
قاعدا لكن يستحب ان يقوم حين اراد ان يركع فيقرأ
آيات فيركع كما في الزاهدي وفيه اشارة الي انه لا يجوز
المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر بلا عذر وكذا
التراويح والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في

يجوز التطوع ماشيا اه

في كيفية القعود ففي التتمة انه يقعد حالة العذر وغيرها
كما في التشهد بالاجماع وعن ابي حنيفة يحتبي او يتربع او يقعد
كالتشهد فاخذ ابو يوسف بالاول ومحمد بالثاني وزفر بالثالث
وعليه الفتوي والمتبادر ان النفل قايما افضل ولهذا
كان اجر المتطوع القاعد علي النصف من القايم وهذا اذا كان
بلا عذر فان اجر صلاة القاعد بعذر تساوي القايم بالاجماع
الكل في النهايه لكن في الزاهدي ان صلاة الموميء افضل من غيره
علي ما قالوا لكن في الكشف انه قال ابو معين النسفي جميع عبادات
اصحاب الاعذار كالمومي وغيره تقوم مقام العبادات الكامله
في حق ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيله **مع قدرة قيامه** تركه
اولي كتركه في المراكب مع قدرة نزوله اذا طلاقه مستغن
عن ذلك كالطلاقه عنه **وكره** القعود **بقا** بان افتتح النفل
قايما واتمها قاعدا بلا عذر سواء كان ذلك في الركعة الاولي
او الثانيه وهذا عنده استحسانا خلافا لهما قياسا واعلم
انه لو اعتل المتطوع قايما فلا باس به بان يتوكا علي عصا
او حايط وكذا بغير عذر كما في الزاهدي **وان افتتح راكبا**
ونزل بني اي اوصل ما بقي الي ما صلي بركوع وسجود
وهذا في رواية الاصل واما في روايه الحسن عن الشيخ
فيستقبل كما في الجلابي وكذا في رواية عن الصاحبين اذا
نزل بعد ما صلي ركعة والاول هو الاصح **وعكسه** بان افتتح
علي الارض وركب فسدت لان الركوب عمل كثير بخلاف
النزول ولم يقدم صلاة القاعد علي الراكب لانه اراد ان
يذكر الجايزة ثم المكروهة ثم الفاسدة **وسنن التراويح**

علي

بيان اجر المتطوع القاعد بلا عذر وبعذر

بحث التراويح

علي الصحيح للرجال والنسا جميعا سنة موكدة باجماع
الصحابه ومن بعدهم من الايمة منكرها مبتدع ضال مردود
الشهادة كما في المضمرات وقال صلي الله عليه وسلم ان الله سن
لكم قيامه فيكون سنة الله ومرضيه وصلي مع الصحابة اربع
ليال كما في البخاري وانما ترك المواظبة عليها خشية
الافتراض علينا وصلوا بعده فرادي الي ايام عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ثم تقاعدوا عنها فجمعهم علي ابي بن كعب
بلا نكير من احد وهي جمع ترويحة ايصال الراحه
مرة واحدة ثم يسمي بها كل اربع من عشرين ركعه للاستراحه
بعده اولانه يعقب راحة علي ما قالوا ولان نفسها
يوصل للراحة حيث ارتحل بها الوساوس الشيطانية
والخواطر النفسانية وانما لم يذكر عدد العشرين
لاشتهارها بين المسلمين وذكر في المحيط انه يستحب
ان يصلي ستة عشر ركعة بعد التراويح بلا جماعة **قبل**
الوتر يصلي فيكون جملة مستقلة مشيرا الي ان وقتها
بعد العشا حتي انه اذا صلي احد الامامين العشاء
والاخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعادوا
العشا والتراويح واذا دخل واحد في المسجد والامام
في التراويح يصلي العشا اولا ثم يتابعه ويترك سننه
علي الاصح كما في الزاهدي **او بعده** اي الوتر الي طلوع الفجر
والكلام مشير الي ان ما بعد الغروب ليس من وقتها كما
قال جماعة من ايمة بخاري والي انه ليس بمختص
ما بين العشاء والوتر كما قال اكثرهم وهو الصحيح

كما في الخلاصة لكن في المضمرات ان الاول هو الصحيح
فلو صلى قبل العشا لا يكون من التراويح على الصحيح
كما في قاضيخان والاستيعاب اكثر الليل بالصلاة
افضل ولو اختار قوم التخفيف واخروها الى اخر
الليل لم يكره على الصحيح كما في الخلاصة وغيرها وعلى
راس كل ترويحة اي كل فرد من افراد الترويحة ويتلج
في الصدر منه انه يستحب الجلوس قبل الترويحة الاولى
وتركه بعد الاخيرة فالاولى بعد كل ترويحة اي اربع ركعات
بتسليمتين ويجوز بسلام واحد على الصحيح وقال
بعض المتقدمين انه لا يجوز الا عن تسليمة فلو صلى
كلها بسلام جاز عن عشر تسليمات على الصحيح وهذا اذا
قعد في وسط كل اربع فانه لو صلى اربعا بلا قعدة
لا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى
كما في المحيط لكن في الخزانة لو تعمد لم يكره على الصحيح جلسة
استحبابا بفتح الجيم والاولى الكسر فان لكل بلدة ان يسبح
ويهلل كما له ان يسكت كما في المحيط بقدرها اي الترويحة
فيقال ثلاث مرات سبحان ذي الملك والملكوت سبحان
ذي العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان
الملك الحي الذي لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة
والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسالك الجنة ونعوذ
بك من النار كما في مناهج العباد ولا باس من كثير منهم بالصلاة
عليه من الصلاة اتمها وحسن ذلك عند بعضهم وكرهت
عند بعضهم واهل الحرمين يطوفون اسبوعا ويصلون

لو صلى كل التراويح بسلام واحد

اربع

اربع ركعات كما في المحيط فيجوز ان يصلي فرادى وينوي
فيه الامام وغيره كما في قاضيخان وسن الختم في التراويح
مرة فيقرا في كل ركعة عشر ايات لان الركعات ستمائة
والايات ستة الاف كما في الكرماني ولهذا جعلوا المصاحف
معلمة بعشر من الايات وفيه اشعار بان الافضل تعديل
القراءة في كل ركعة ولا يطيل الاولى من الشفع الا عند محمد
وهو المختار كما في قاضيخان وقيل يقرا عشرين اية الى ثلاثين
فيختم مرتين وهو فضيلة وثلاث مرات وهو افضل
ويستحب ان يختم في الليلة السابعة والعشرين عند
مشايخ بخارى لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما في المحيط
ولهذا جعلوا القران على خمسمائة واربعين ركوعا كما في
قاضيخان ولو ختم في التراويح في ليلة ثم لم يصل التراويح جاز
بلا كراهة لان ما شرع التراويح الا للقراءة كما في المحيط وكونه سنة
يدل على جواز تركه بلا عذر ويقرا فيها كما في المغرب كما قال
بعضهم وقيل ايتين متوسطتين وقيل اية طويلة او ثلاث
قصار وهذا حسن ولهذا افتى به المتاخرون كما في الزاهدي
وقيل سورة الاخلاص وقيل من الفيل الى الاخر مرتين وهذا
حسن كما في المضمرات والافضل في زماننا ان يقرا ما لا يودي
الى تنفير القوم عن الجماعة كما في الاختيار ولا يترك الختم لكسل
القوم فيترك لغير الكسل وهو التثاقل عما لا ينبغي ان يتثاقل
عنه ولذا كان مذموما كما في المضمرات وانما اسند الفعل
الى الختم اشارة الى انه يترك الدعوات مع الصلاة لتثاقل
القوم اعم من ان يكون الامام واحدا او اكثر حتى جاز ان يكون

لكل ترويحة اماما لكنه مكروه وعند عامة المشايخ
وينبغي ان يكون لكل ترويحة امام كما في المحيط وفي الكلام
دلالة على انه ينبغي ان يصلي بالجماعة فانها سنة وقيل
واجبة كما في الخزانة واكثرهم على انها سنة الكفاية وعن ابي
يوسف ان من قدر ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام احب اليه
ان يصلي في بيته والصحيح ان للجماعة فضيلة اخرى كما في
المحيط واعلم ان كونها سنة يقتضي انه لا تقضى بالمفوت
وقيل تقضى ما لم يدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل
رمضان اخر والاول اصح لانها دون سنة العشا وهي
لا تقضى كما في قاضيخان **ولا يوتر** اي لا يصلي الوتر **بجماعة**
خارج شهر رمضان وفيه اشارة الى انه يجوز الجماعة فيه غير
رمضان الا انها مكروهة والى انه يجوز في رمضان والمختار ان يوتر
في بيته كما في الزاهدي والصحيح ان الجماعة افضل كما في قاضيخان
والى انه يجوز ان يصلي الوتر بالجماعة وان لم يصل شيئا من الترا
ويح مع الامام او صلاها مع غيره وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض
معه لا يتبعه في الوتر كما في المنية **فصل عند الكسوف**
اي كسوف الشمس فان للقمر الخسوف قال الجوهري هو اجود
الكلام وما قال وقال ابن الاثير هذا هو الكثير المعروف في اللغة
وان ما وقع في الحديث من كسوفها وخسوفها فللتغليب
وقيل بالكاف في الابتدا وبالخاء في الانتها وقيل بالكاف لذهاب
جميع الضوء وبالخاء لنقصه وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف
لتغييره والكل من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق
النور والظلمة في هذين الجرمين متى شاء بلا سبب وقد قال

الفلاسفة

وكون العالم آه

الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر بسبب حيلولة
القمر او الارض فمخالفة لظاهر الشرع وكون العالم كري الشكل
ممنوع كما قال ابن حجر في شرح البخاري الا انهم قالوا لو مات
زيد في وقت الطلوع من اول رمضان مثلا بالصين
كان تركته لاخيه عمرو وقد مات فيه بسمرقند مع انهما
لو ماتا معا لم يرث احدهما من الاخر كما تقرر **يصلي** في الجامع
او مصلى العيد او مسجد اخر والاول افضل كما في التحفة
امام الجمعة اي امام له دخل في اقامة صلاة الجمعة مثل
السلطان او القاضي او مامور السلطان او غيره مما له
اقامة نحو الجمعة كما في شرح الطحاوي وهذا ظاهر
الرواية وعن ابي ح ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده
فلا يشترط السلطان والمصر كما في المبسوط وذكر في المضمرات
ان الجماعة فيه مستحبة كما ان كون الامام امام الجمعة كما في
المشارع **ركعتين بالناس نفلا** اي سنة كما روي عن ابي
ح وقال بعض المشايخ انها واجبة وهو مختار صاحب
الاسرار كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط فيها
الاذان والاقامة وتودي في الوقت المستحب لا المكروه
ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما في التحفة والمحيط
والكافي والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد
الصلاة بالاتفاق ونحوه في الخلاصة وقاضيخان **مخفيا**
قراءته عنده جاهرا عندهما وفي التحفة عن محمد فيه روايتان
والاول اصح كما في المضمرات **مطولا قراءته فيهما** اي في
الركعتين فيقرأ مثل البقرة وال عمران كما في التحفة والاطلاق

دال علي انه يقرا ما لوجب في ساير الصلاة كما في المحيط
ثم يدعوا الامام جالسا او قايما مستقبل القبلة والاحسن
ان يامر الناس مستقبلين ولو قام معتمدا علي عصاة او
قوس لكان حسنا كما في المحيط وذكر في الحلابي عن ابي ج انه
يصلي بسلام ركعتين او اربعا او اكثر قد طول او خفف
فلا يزال يصلي حتي **تنجلي** اي تنكشف الشمس **فان لم يحضر**
الامام **صلوا** في مساجدهم ركعتين او اربعا وهو افضل
كما في المبسوط **فرادي** منونا او غير منون جمع فرد علي
خلاف القياس كما في الصحاح والفرد هو الذي لم يختلط
به غيره فهو اعم من الوتر واخص من الواحد كما في المغرب
وفي المحيط قال الامام الحلواني جاز لامام حيهم ان يصلي
في مسجدهم بامر الامام **كالخسوف** اي صلاة مثل صلاة
الخسوف ولو انها ركعتين بلا جماعة الا ان الخسوف
يصلون في منازلهم كما في التحفه والجلابي وقيل
الجماعه جايزة فيه عندنا لكنها ليست سنه كما في الزاهدي
ولا خطبه فيه بالاجماع كما في النهايه وتستحب الصلاة
وحدانا في جميع الافزاع كالريح الشديدة والظلمة والمطر
الدايم والخوف من العدو والزلزله وغير ذلك كما في التحفه
الاستسقا لغة طلب السقي واعطا ما يشربه والاسم السقيا
بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة
عند شدة الحاجه بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم اودية
وانهار وابار يشربون منها ويسقون مواشيهم او
كان ذلك الا انه لا يكفي فاذا كان كافيا لهم لا يستسقي كما في

المحيط ثم اشار الي كيفيته اجمالا فقال **دعا** اي استنزال
للمطر عن الله تعالي **او استغفار مستقبلا** بان يخرج الامام
مع الناس وهم بامره استحبابا الي الصحرا ثلاثة ايام والا
ماشين خاشعين في ثياب خلقة بعد ما يقدمون
الصدقة في كل يوم ثم يثنون علي الله ورسوله مستقبلين
ثم يستغفرون فيقولون استغفر الله العظيم الذي لا اله الا هو
الحي القيوم واتوب اليه ثم يدعو الامام او غيره لله تعالي
بطلب المطر ويقول كما قال صلي الله عليه وسلم اللهم اسق
عبادك وبهايمك وانشر رحمتك الي غيره كلمة من الدعوات
وهم يومنون كما في المحيط وانما اخر الاستغفار نظرا الي
ما هو المقصود **فان صلوا افرادي جاز ولا يقلب**
بالتخفيف والتشديد **الردا** هو ثوب لا ذيل له ولا كم
كالفوطه فالتقليب ليس بسنه وهو الصحيح فلو قلب
جعل الجانب الايمن منه علي الايسر وبالعكس وهذا
في المدور واما في المربع فجعل الاسفل الاعلي لتغير الحال
وهذا كله عنده واما عندهما فيخرج الامام يصلي بهم
ركعتين بلا اذان واقامة جاهرا بالقراة والافضل
الاعلي والغاشيه ثم يستقبل الناس قعودا خاطبا
علي الارض خطبة او خطبتين قايما متكيا علي قوس
وعند صدر الخطبه قلبه لا القوم وبعد الخطبه يدعو
قايما وهم قعود مستقبلين كذا في التحفه **ولا يحضر ذمي**
اي لا ينبغي حضور معاهد من الكفار مع المسلمين
فما دعاء الكافرين الا في ضلال وانما لم يذكر النفل

بطريق الحصر اشارة الى كثرتها منها صلاة النفل فاذا ابتلي
مسلم به استحب ان يصلي ركعتين يستغفر الله بعدها من ذنوبه
لكون الصلاة والاستغفار اخر اعماله ومنها الصلاة اذا
نزل منزلا فيستحب ان لا يقعد حتى يصلي ركعتين كما في السير
الكبير وكذا اذا اراد سفرا او رجع منه يصلي ركعتين ومنها
صلاة الاستغفار بمعصية وقعت منه عن علي عن ابي بكر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يذنب
ذنبا فيتوضا ويحسن الوضوء ثم يصلي ركعتين فيستغفر
الله الا غفر الله له كما في الجلابي **فصل من شرع** في موضع
يصلي بالجماعة **في** صلاة **فرض** من الله كما هو المتبادر وفيه
اشارة الى انه لو افتتح في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد
لا يقطع والى ان الشارع في المنذورة او قضاء الفوائت
لا يقطع وكذا الشارع في النفل على المختار سجد او لا كما في
الخلاصة وذكر في المحيط انها لم تقطع بالاجماع الا اذا اتم
شفعا فلا يزاد عليه لانه كابتداء النفل بعد الاقامة
فيكره كما في الجلابي وكذا الشارع في السنة وقيل انه يقطع
على الشفع الاول والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن
في الروضة الافضل ان يقطع ما لم يسجد فاذا سجد
قطع على الشفع **فاقيمت** تلك الصلاة الفرض كما في التحفة
وغيره او الاقامة كما في المضمرات وغيره يدل عليه قوله
بعد فان اقيمت الصلاة وليس في اقامه ضمير الاقامة
مقام الفاعل بدون الوصف اشكال فانها لمفعول
به اذ هي للكلمات المعروفة على ان سيبويه اجاز اسناد

اجاز سيبويه اقامة ضمير المصدر المؤكد مقامه

الفعل

الفعل الى المصدر المدلول عليه بلا وصف كما في اللباب
انه لم يسجد الشارع **للركعة الاولى** من العشائين او الثلاثي
او الرباعي او سجد لها لا للثانية سواء قام لها او ركع
وهو في غير رباعي من ثنائي او ثلاثي كلها خلاف القياس
فانها مستوية الى الاربع والاثنين والثلاث **قطع** بالسلام
او غيره سواء كان قايما او راكعا او ساجدا وقيل لو كان
قايما يسلم تسليمة وقيل تسليمتين وقيل يقعد ويتشهد
وقيل لا يتشهد ثم يسلم في الصورتين وقال الميداني
انه لو كان في قيام الاولى او ركوعها يمضي على صلاته وقيل
يصلي اخرى ويخفف والاصح القطع كما في التمرتاشي وذلك لانه
اذا لم يقيد الركعة الثانية في السجدة فهو في الاولى فيقدر
على احراز فضيلة الجماعة كما في المضمرات **واقتدى بالامام**
وقيل قطعه ان يكبر ناويا للاقتداء والكلام مشير الى انه لو قيد
الثانية بالسجدة اتمها ولم يقطع متنفلا لما سياتي من الاشارة
وكذا اي قطع فيما لم يسجد للاولى او سجد وهو **فيه** اي في الرباعي
بعد الضم ما يتم شفعا من نحو ركعة **اخرى** اي ما ادى وفيه
دلالة على انه يقطع بعد ما قعد قدر التشهد **وان صلى ثلاثا**
بان يقيد بالسجدة الثالثة **منه** اي الرباعي **يتمه** اي الرباعي وفيه
اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقيدها بالسجدة قطع على
التفصيل المذكور وقيل لو سلم قايما ولم يقعد فسدت صلاته
والى انه لادراك الجماعة لا يشتغل بحيلة مثل ان لا يقعد
على الرابعة ويصيرها ستا كما في المحيط ومثل ان يصلي الرابعة
قاعدا لتنقلب نفلا لان الاتمام فرض كما في المنية **ثم يقتدي**

متنفلا اي بعد الاتمام الافضل ان يدخل في صلاة الامام
متطوعا لانه امر به صلى الله عليه وسلم **الا في العصر** فان النفل بعد
مكروه وهذا منه مجرد تنبيه فانه سيشير الى انه يتنفل
بالجماعة بعد كل رباعي سوى العصر كما اشار اليه في اول الكتاب
والكلام مشير الى انه لا يتنفل مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه فيه
وفيما بعد ولا بعد المغرب بثلاث ركعات وهذا ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه يقتدي في المغرب ويسلم معه وعن الحسن
ان يضم رابعة بعد فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه لفعل كما
روي عن ابي يوسف كما في المحيط وهذا لا يخلو عن الاشعار بان
كراهة التنفل بالثلاث كراهة تنزيه وذكر في المضمرات انه لو
اقتدى فيه لاساء وبما ذكرنا اندفع ما قيل عليه انه ترك حكم
الفجر والمغرب بعد الاتمام **وكره خروج من لم يصل** وهو متوضي
من مسجد اذن فيه سواء اقيم فيه اولا وسواء كان مسجد حيه
اولا وسواء صلى فيه اهله اولا وهذا ظاهر في مسجد حيه واما
في غيره ففيه تفصيل كما في المحيط لو صلى اهل مسجده لم يخرج
ولو لم يصل قيل يجوز ان يخرج ليصلي فيه والافضل ان يصلي
في ذلك المسجد **وقيل** لا يكره الخروج ولو عند الاقامة **لمقيم جماعة**
اخرى مثل الامام والمؤذن والذي يتفرق او تقل جماعة
بغيبته كما في الكرماني ولا يكره الخروج **لمن صلى الظهر والعشاء**
لان الاذان دعا لمن يصلي **الا عند الاقامة** فانه يكره الخروج
حاذ النفل بعدهما مشروع **وفي غيرهما** من الفجر والعصر والمغرب
يخرج من صلى **وان اقيمت** الاقامة اذ النفل بعد الاولى
كالتنفل بالثلاث مكروه **ويترك سنة الفجر** جوازا اذا

اقيمت

اقيمت صلاته **ويقتدي من لم يدرك** اي من ظن عدم
ادراك الفجر **يجمع ان اداها** اي السنة لان تركها اهون
من تركه وعن الزرنجري لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا
ثناء وتعوذ مقتصرا على اية واحدة وكذا في سنة الظهر
ولو شرع في سنة الفجر ثم اقيمت اتم الثانية كما في المنية
وهو الاصح عن رمز الى انه لادراك الجماعة لا يشتغل بالحيل
وهي ان تفتتح السنة ثم تقطعها حتى يلزمه القضاء اما
قبل الطلوع او بعده على الخلاف الاتي ثم يدخل في صلاة
الامام وذلك لانه لم يستحسن الافتتاح على قصد عدم
الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن ان يشرع فيها ثم يكبر
للفجر بلا سلام فيصير منتقلا من النفل الى الفرض
كما في المحيط وانما يقضي قبل الطلوع لانها تلزم بالشروع
الا ان الواجب بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر
وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى عنها على ما قال
الامام السرخسي كما في النهاية **ومن ادرك ركعة** اي ظن
ادراكها **منه** اي الفجر **صلاها** خارج المسجد او خلف
اسطوانة وكره خلف الصف بلا حائل واشدها كراهة
ان يصلي في الصف والكلام مشير الى انه اذا انتهى الى
الامام وهو يريد الاخذ في الاقامة لا يترك السنة
ومنهم من قال يترك ويقتدي والاحسن ان الفضيلة
بتكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة كذا في المحيط والى
انه ان ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاول
او الثاني لا يترك السنة وكذا لو ظن انه ادرك

التشهد وهذا ظاهر المذهب كما في الجلالي وقيل هو اقياس
قول محمد واما علي قياس قول الشيخين فيجب ان
يصلي السنة ثم يقتدي والي ان اقل ما يكون به مدركا
فضيلة الجماعة ركعة كما في الجلالي لكن في الحديث من ادرك
الامام جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك فضيلة الجماعة ولانه
حنث اجماعا بادراك العقدة من حلف ان يصلي بالجماعه
كما في التمرتاشي ولا يقضيها اي سنة الفجر الا حال كونه
تبعا للفرض اي لقضا فرض الفجر او المصلي عندهم قبل الزوال
او بعده علي اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي وقيل تقضي بعده
اجماعا والكلام دال علي انها اذا فاتت وحدها لا تقضي
وهذا عندهما واما عند محمد فيقضيها الي الزوال استحسانا
وقيل لا خلاف فيه فان عنده لو لم يقض فلا شي عليه واما
عندهما فلو قضي لكان حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضا
كان نفلا عندهما سنة عنده كما في الكافي ويترك سنة الظهر
ولو حكما بيدخل فيه سنة الجمعة فيقضي علي الخلاف في سنة الظهر
في الحالين اي حال ادراك الظهر وعدم ادائها ويقتدي
ثم يقضيها اي بعد الفراغ من صلاة الامام ويقضي تلك السنة
قبل شفعه اي ركعتي الظهر علي المختار كما قال ابو يوسف
وبعده كما قال محمد كما في الحقايق وقيل الخلاف علي العكس كما في
الكافي وقيل الاول قول محمد والثاني قول الشيخين كما في
التمرتاشي والاظهر ان الاربع ح تكون سنة وقيل نفل كما في المحيط
وفي الكلام اشارة الي انه ينوي القضا كما قيل والاولي ان
ينوي السنة كما في الحقايق والي انه لا يقضي الوقت وقيل

يقض

يقضي بينهما للفرض كما في الهداية وغيرهما اي هاتين السنتين
لا يقضي في ظاهر الرواية اصلا اي لا اصالة ولا تبعا لا في
الوقت ولا بعده وكان ابو جعفر يقول انه يقضي سنة
المغرب كما في المحيط وذكر الجلالي ان ما سوي الفجر من السنن
اذا فاتت بدون الفرض لا تقضي عندنا واما اذا كان مع
الفرض فلا رواية فيه واختلف المتاخرون من اصحابنا
فعند اهل العراق يقضي وعند اهل خراسان لا يقضي وفي
التمرتاشي قيل ان غيرهما لا يقضي وقيل يقضي ويأثم تارك
السنن علي الصحيح فصل فرض الترتيب عند الائمه
الثلاثه ولو جاهلا به وعن الحسن عنه انه ان لم يعلم به لم
يجب عليه وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي بين الفروض
الخمسة يدخل فيها الجمعة لانها تنوب عن الظهر علي ما هو
مختار المصنف ولهذا لو تذكر فيها ان عليه الفجر مثلا وفي
الوقت سعة فسدت الجمعة في قولهم كما في قاضيخان والوتر
فانه لو تذكر فيه انه لم يصل العشا فسدت الوتر كما لو تذكر
في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده لانه واجب خلافا
لهما لانه سنة فايتا حال من الفروض والوتر وانما اثر
علي تاركا لانه ينبني علي القصد في اضاعة الصلاة وذا لا
يليق بحال مسلم كلها اي الصلاة الست فيقضي الفايتة
الاولي فالاولي الي ان ينتهي ثم يؤدي الوقتية او فايتا
بعضها ما فيا بعضها فيقضي ما فات ثم يودي الباقية
الا للنسيت المفيد من المفرغ اي فرض الترتيب في جميع
الاوقات الا اذا ضاق في ظن الشارع الوقت عنه

ويأثم تارك السنن علي الصحيح

عن قضا الفايته واداالوقتيه جميعا فانه لا يفرض الترتيب
ح لا بين نفس الفوايت ولا بينها وبين الفاينه كما في الكافي
فلو وسع الوقت الوقتيه مع بعض الفوايت جاز الوقتيه
على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتيه وفي الوقت
سعة واطال القراة حتى ضاق الوقت لم يجز المودي
الا ان يقطع ويشرع فيه ثانيا في ضيق الوقت كما في الكرباسي و
الى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز الوقتيه وقيل
جاز والى انه لو ظن ضيق وقت الفجر من عليه العشا فصلى
الفجر وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فاذا شرع
في العشا فان طلعت قبل الفراغ والا لم يجز الفجر والى انه يراعي
الترتيب وان لم يود الوقتيه على الوجه الافضل فان لم يمكنه
ادا الوقتيه الا مع التخفيف في قصر القراة والافعال يرتب
ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة والى انه لو شرع في الوقتيه
عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها تفسد وهو الاصح والاشبه
بمذهبهم انه مود لا قاض اذ الحكم على المبني عليه كما في التمرتاشي وعلى
ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهة
فيه والاول قياس قولهما والثاني قياس قول محمد فلو شرع
في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكر في وقت مكروه يقطع العصر
على الاول وصلى الظهر ثم العصر ولم يقطع على الثاني ثم صلى
الظهر بعد المغرب كما في الذخيرة او نسي الفايته بحيث لا تتذكر
الا بعد ادا الوقتيه نح لم يفرض الترتيب فيصح قضا الفايته
بلا اعادة الوقتيه لان النبي صلى الله عليه وسلم نسي ذات يوم
صلاة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال لاصحابه هل

رايتموني

رايتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب
فلو تذكر في الصلاة وفي الوقت سعة لاتمام الفايته والوقتيه
جميعا اتمها وان لم يسع الا الفايته والوقتيه قطعها وشرع
في الفايته ثم في الوقتيه كما في بيان الاحكام والاطلاق مشير
الى انه لو كان التخلل من الايام كثيرا جاز الوقتيه مع تذكر
الفايته كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف وقال فخر
الاسلام عن مشايخنا انها لم تجز والفتوى على الاول كما في
المحيط او فاتت من الفرايض ستة بدخول السابعة
وعن محمد خمس وبدخول السادسة وعن بعضهم سبع
وقيل اكثر وشهر وقيل من سنة وقيل يراعى الترتيب
في العمر كما في التمرتاشي والاول اصح كما في المضمرات وظاهر
الرواية كما في الكافي وح لا يفرض الترتيب فصح الوقتيه
مع تذكرها والكلام مشير الى ان الفوايت الحديثه والقديمة
سوا في اسقاط الترتيب اما الاول فامر اجمع عليه المتقدمون
والمتاخرون من اصحابنا ومشايخنا واما الثاني ففيه خلاف
فانه لو فات صلاة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضايها
ففاتت صلاة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفايته اتفاقا فقد
قال بعض المتاخرين انه لا تجوز هذه الصلاة زجرا له عن
التهاون وقيل تجوز والافتا به في زماننا اولى لان التهاون
في العبادات فاشي كما في الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى
ثلاثين فجرا ثم ظهرا ثم وثم يصح الكل والى انه اذا
قلت الفوايت بعد الكثرة لا يعود الترتيب كما اذا قضى
صلاة شهر الا صلاة يوم ثم ادى الوقتيه ذاكرا لها فانه يجوز

وعليه الفتوي والي انه لو قضي الكل لا يعود الترتيب لكن
ذكر المصنف وغيره انه عاد الترتيب عند الكل والفوايت
الست اعم من ان يكون حقيقية او حكمية لا الترتيب
كما يسقط بكثرة الفوايت يسقط بكثرة المودي ولهذا لو فات
صلاة واحدة ثم صلي بعدها خمس صلوات ذاكرا للفايتة كان
الخمس فاسدة فسادا موقوفا حتي انه اذا صلي السادسة
قبل الفايتة انقلب الخمس جايزة واذا قضي الفايتة
قبل السادسة وجب اعادتها فواحدة تصحح خمسا
وواحدة تفسد خمسا علي ما قال ابو حنيفة كما في المبسوط
وغيره واختار فخر الاسلام في شرح المبسوط ان الفساد
في كل من الست عنده ليس بمقتصر فيما ادي به بل هو شي بعينه
في الوقت حتي يعيدها ثانيا في الوقت فاذا خرج الوقت
تنقلب المؤداة صحيحة واما عندهما ففساد الخمس
بات لم تنقلب جايزة بكل حال والفتوي علي قوله والا
طلاق دال علي ان قضا الصلاة علي التراخي كما قال محمد
وعند ابي يوسف علي الفور وعن الامام روايتان
والفتوي علي قول محمد وقيل ان الاول اتفاقي وقيل عكسه
وهو الاصح ثم علي الثاني قيل الاشتغال بالحوايج مباح
وانما الاباحة عند الفراغ والصحيح خلافه كما في التمرتاشي
وهذا كله اذا كان صحيحا فاذا مرض قضا الفايتة كالوصية
وقيل يومي بها اذا كان يرجو الصحة كما في مرض الزاهدي
واذا قضي صار كما اذا ادي في حق ازالة المأثم لا في حق
احراز الفضيلة كما في الكشف **فصل يجب** في ظاهر

عند محمد قضاء الصلوات علي التراخي وعند الامام
وعند ابي يوسف علي الفور روايتان

الرواية

الرواية وهو الصحيح كما في التحفة لكن في المحيط انه
عند الكرخي وليس عند غيره **بعد سلام** سمي بالصلواتي
واحد وهو الصواب وعليه الجمهور كما في الكافي
عن يمينه وهو الاصح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام
يسلم تلقا وجهه وقال صدر الاسلام السلام الواحد
بدعة كما في النهاية وذكر السرخسي وغيره تسليمتين
وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام انه لا ياتي
بالسجدة حينئذ كما في الكرماني وظاهره يشير الي انه لم
يعتد به كما في رواية النوادر واما في رواية الاصول
فمجزية والي انه يشترط ان لا يوجد بعده تطاول المدة
ولا الفعل المنافي للصلاة كالقيام والاكل والكلام والخروج
من المسجد كما في الجلابي وانما ياتي به عند العامة اذا استدبر
القبلة كما في المحيط وانما لم يقيد بعدم الاوقات الثلاثة
لانه اشار في اوقات الصلاة انه لا يفعل **سجدتان** بلا تكبير
فانه يجوز بلا تكبير عند الحاكم الجليل ابي الفضل وذهب الكرخي
الي انه لا يجوز كما هو في سهو البقالي فيكبر بعد سلام ويخر ساجدا
ويسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك **ويتشهد** خلافا للحسن
فانه لا تشهد فيه عنده كما في الجلابي **وسلام** يشمل السهو
فانه واجب كما في الكافي لكن في الكرماني انه سنة عندنا
والاكتفا مشير الي ان القعدة فريضة لكن في الكرماني
انه لو لم يقعد لم تفسد صلاته وينبغي ان يكون واجبه
لان الاقوال دون الافعال كما في النهاية وغيره والي
ان هذه السجدة لم ترفع التشهد والسلام قبلها كما لم ترفع

لو سجد قبل السلام جاز

القعدة في رواية كما في الكفاية والى انه يصلي فيها ولا يدعو
قبلها فيفصلها في القعدة قبل السهو خلافا لمحمد وهو الصحيح
كما في الكافي وذكر الطحاوي انه يفعل في القعدتين وهو الاحوط
كما في فتاوي قاضيخان اذا قدم المصلي ركنا على ركن او غيره فركن
الشي جزء ماهيته فركن الصلاة القيام او القراة والركوع
والسجود واما القعدتين فشرط الصحة للخروج (واخره
اي ركنا عن ركن او غيره وفيه اشارة الى ان التاخير مقدار
زمان حرف موجب للسهو وفي الزاهدي انه قدر ركن
وفي السغي انه مقدار كلام تام مثل اللهم صل على محمد وقال
ابو الحسن الماتريدي قدر كلام تام كثير الكلمات مثل اللهم صل
على محمد وعلى ال محمد وانما لا يكتفي بالتقديم ليشير ان كلا من التقديم
والتاخير يوجب السهو على ما ظن في ان تقديم ركن يتحقق
بلا تاخير ركن كما اذا سهى عن القنوت وتكبيرات العيد
فتذكر في الركوع فانه ياتي به في الركوع او بعد الركوع فانه يمضي
على صلاته كما في الشارع والجلابي وتاخير ركن بلا تقديم ركن
كما اذا تكرر التشهد الاول فانه يوجب تاخير القيام والكل يوجب
السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه لو سهى عن السجدة
ثم تذكر بعد ما قعد للتشهد لاعادة القعدة والا فقد بطلت صلاته
او كرره اي الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن
في الخزانة وغيره ان تكرر الفاتحة في الاوليين يوجب السهو
ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانها تجب
ان تكون الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرايض لان تكرار الفاتحة
في النوافل لم يكره كما في قراة الفاتحة الخزانة وغير واجبا كما اذا

وكون الشيء جزء ماهيته

ولو لم يقرأ في الفاتحة في الشفع الثاني لا سهو عليه في ظ الرواية ولو كرر الفاتحة او قرأ الفاتحة مع السورة او قرأ السورة دون الفاتحة في الاخريين لا سهو عليه خلاصه

لا يسجد للسهو في الجمعة والعيد در والسهو في العيد والجمعة والتطوع كالمكتوبة خلاصه في العيدين للسهو لا يسجد قالوا في الجمعة والعيدين كيلا يقع الناس في الفتنة ح خلبي مر

تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره

زيد او نقص تكبيرتين عن تكبيرات العيد ولا يحتاج الزيادة او
النقصان الى قيد بين في ذاته وصفته كما لا يحتاج الى تقديم ركن وتاخيره
ولو قيل ان الواجب اعم من الفرض والواجب كان معناه ح
غيره باعتبار الزيادة والنقصان او المحل وحينئذ يستغنى
عما سبق ويدخل فيه ما اذا قرا اية في الركوع او السجود او القعود
وهي موجبة للسهو فان محل القراة القيام او تركه اي
الواجب ساهيا حال من فاعل الافعال الخمسة على التنازع
واحترز به عما اذا فعل عامدا فانه موجب للتوبة والاستغفار
فانه ذنب عظيم لا يرفعه السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب
حقير ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى و
التفكر في بعض الافعال بعد الشك حتى يشتغل عن ركن فانهما
مع العمد يوجبان سجدة العذر الكل في الزاهدي وكلمة او
في هذه المواضع لمنع الخلو فلو سهى عن الكل كفاه سجدتان
اما على التداخل او لانه لم يجب الا بالسهو الاول
على اختلاف المشايخ فلو سهى في السهو لم يلزمه السهو
كما في الفضلي واعلم ان ما ذكره قول الاكثرين وفي
الهداية ان الموجب تاخير الفرض والواجب وتركه وقيل
انه اكثر من الاربعين فلا يرد انه يجب بغير ما ذكر ثم شرع
في امثلة الافعال الخمسة على الترتيب فقال كركوع قبل
القراة اي قراة الفاتحة والسورة وقيل فيه تساهل لان
المثال للركن المقدم لا للتقديم وفيه ان الركوع بالمعنى المصدري
اي ايقاع هذا الركن والكلام مشير الى ان بالقراة لم يرتفض
الركوع وتدارك تفض بلا خلاف وكذلك ان لم يعده فقد فسدت

الواجب اعم النوعي

اذا فعل المصلي في الصلوة عمدا افعالا توجب سجدة السهو اه

صلاته كما في المحيط ونعم ما قال روح الله روحه ومثل تاخير
الركعة الثالثة بزيادة علي التشهد ولو حرفا من الصلوات
وقالا انه غير واجب للسهو ولو زاد الصلاة كلها كما في الخزانة
وبه افتي بعض اهل زماننا كما في الروضة واستقبح محمد السهو
لاجل الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المحيط لكن في المضمرات
ان الفتوي علي قوله ومثل ركوعين متواليين او ثلاث
سجدات او تكبيرتين للتحريمة بان شك فيها فاعادها ثم تذكر
انه اتي بها فانها توجب السهو كما في المحيط واختلف ان المعتبر هو الركوع
الاول والثاني كما في المشارع وينبغي ان يكون البواقي علي هذا الخلاف
ومثل الجهر اي جهر الامام القراءة فيما يخافت من الصلاة فانه يوجب
السهو لانه غير الواجب فهو مثال تغيير علي ما هو الظاهر لكنه ليس
من التغيير في شي فان الواجب نفس المخافتة وهي لم تتغير بل يترك
في الجهر فهو مثال الترك الواجب والمتبادر ان يكون هذا في صورة
ينسي ان عليه المخافتة فيجهر قصدا واما اذا علم ان عليه المخافتة فجهر
ليبين الكل فليس عليه شي والاطلاق دال علي ان قليل الجهر
وكثيره سوا بخلاف المخافتة فان الموجب للسهو قراءة ما تجوز
به الصلاة وقال ابو علي النسفي ان المخافتة كالجهر والاصح فيجب
السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة فالصحيح التفصيل المذكور
علي ما قاله الصدر الشهيد واتفقت الروايات عن ابي ح
انه اذا جهر او خافت باية فعليه السهو واختلف الروايات
في الحرف والكلام مشير الي ان المنفرد في الصورتين لم يسجد
وهذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا قرا بين الجهر والمخافتة واما
اذا قرا كما يقرا الامام ويسمع الناس منه فيسجد وهذا اذا صلي

استقبح محمد السهو لاجل الصلوة علي النبي عليه السلام

في الوقت

في الوقت واما في خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوات فيسجد
لو جهر الكل في سهو العفيلي وقد مر بعض ما يتعلق بالمقام
ومثل ترك القعود الاول دون الثاني فانه مفسد وقال
صدر الاسلام انه يؤول اي يرجع الكل اي جميع الموجبات
للحسن الي ترك الواجب فان تقديم القراءة علي الركوع و
الثالثة علي الصلاة علي النبي صلى الله عليه وسلم والسجدة
علي الركوع الثاني واجب كالمخافتة والقعود الاول
وقيل هذا جميع ما قيل فيه وبما ذكرنا من الاجمال
والتفصيل اندفع كثير من الاعتراضات ولا تجب
السجدة علي المؤتم وامامه بسهو المؤتم الحقيقي والحكمي
كاللاحق بل يجب عليهما بسهو امامه ان سجد
الامام والا فلا سهو علي المؤتم والاطلاق دال علي
ان الجمعة والعيد كالتطوع والمكتوبة في السهو لكن قال
مشايخنا انه لا يسجد فيهما لئلا يقع الناس في الفتنة
كما في المضمرات والمسبوق يسجد مع امامه بان يتول
في التشهد حتي فرغ عنه عند سلام امامه وهو الصحيح
كما في الخلاصة واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر
الشهادة او يصلي عليه صلى الله عليه وسلم كما في الروضة
وغيرها وفيه اشارة الي انه لو قام بعد فراغ امامه
عن التشهد فقد اسا فلو قام قبله فهو اولي بالاساءة
ورفض القيام فانه لم يرفض كان فيد ركعته بالسجدة
قبل فراغه بطلت صلاته كما في الجلابي وينبغي حمله
ما اذا قام لضيق الوقت او خوف المرور بين يديه فانه

غير مكروه كما في الظهيرية وكذا اما اذا قام خوفا ان يخرج وقت
المسح او وقت صلاة الفجر او الجمعة او العيد كما في الخلاصة والى ان
اللاحق لا يسجد معه فلو سجد لا يجزيه وعليه الاعادة في اخر
صلاته كما في المحيط ثم يقضي اي بعد فراغ امامه عن الصلاة
والتوجه الى القوم او للقيام الى النفل يقوم المسبوق الى قضاء
ما سبق بتكبيرة وبسملة عنده وتعوذ ايضا عند محمد وبه اخذ الفقهاء
كما في الروضة فهو قاض في اول صلاته في حق القراءة كما قال الشيخان
وفي اخرها في حق التشهد اتفاقا فاذا ادرك ركعة من المغرب مثلا
قضى ركعة مع القراءة وقعد ثم ركعة كذلك كما في الجلابي والكلام مشير
الى انه يبدا بصلاة الامام ويكره ان يبدا بما فات لانه خلاف
السنة وقيل تفسد صلاته وهو الصحيح لانه عمل بالمنسوخ
كما في الظهيرية والى انه لا يسلم مع امامه ولا بعده فان سلم
بعده فعليه السهو على المختار لانه منفرد كما في المضمرات واعلم
ان القضاء هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق على تسليم عينه
مجازا كما في ما نحن فيه واذا لم يقعد في ذوات الاربع او الثلاث
مقدار الشهادتين او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط اولا مصدرا
وظرف وهو اي المصلي اليه اي الى القعود اقرب والمعنى
وهو احسن القعود الى المصلي اقرب من القيام اليه بان لم
يكن مستوي النصف الاسفل سواء كان رافع الاليه
والركبتين او احدهما على ما دل عليه الكافي فالاقرب بمعنى القريب
لكونه عاريا من اللام والاضافة قعد لا سهو عليه اي لا يجب
عليه سجدة السهو وقيل يجب لان القيام وان قل يوخر
القعدة الواجبة والاول الصحيح كما في الكرماني لكن في المصفى

توقيت القضاء

لو قام

لو قام على ركبتيه كان عليه السهو وعليه الاعتماد والا يكن اليه
اقرب بان كان مستوي النصف الاسفل دون الاعلى
قام فاتم الباقي وسجد للسهو على ما في الامالي من رواية
ابي يوسف اما على ظاهر الرواية فهو انه ان استوى قائما
لا يعود والا عاد وفي الحالين يسجد لانه بالتحرك للقيام
غير نظم الصلاة فيلزم السهو وانما عدل المصنف عنه
لان مشايخنا استحسنوا روايته على ما قال شمس الائمة كما
في المحيط والكلام مشير الى انه اذا قام لا يعود فاذا عاد
مخطيا قيل يتشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم
ولا ينتقض قيام بقعود لم يومر به كما في الزاهدي وان لم
يقعد من القيام اخرا قعد ما لم يسجد للخامسة مثلا وسجد
للسهو وفيه اشعار بانه ساهيا فلا حاجة الى التصريح
به كما ظن وان سجد للخامسة تحول فرضه نفلا اي
فسدت الفريضة لترك ما هو الفرض من القعدة الاخيرة
وهي اصل الصلاة فان للفرض جهتين وقال محمد
ان له جهة واحدة فاذا فسد فسدت التحريمة فلم
يتحول نفلا ثم الفساد عنده برفع الجبهة وعليه الفتوى
وعند ابي يوسف بوضعه فاذا احدث فيه لا يبني
عنده ويبني عند محمد لان الرفع لما كان بلا وضوء لم يعتد
فلم يفسد الفرض وهذه المسئلة تسمى بمسئلة زه بالزاي
المكسورة الخالصة وهي كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان
شيء وقد تستعمل في التهكم كما يقال لمن اساء احسنت ومنه
قول ابي يوسف عند بلوغه قول محمد زه صلاة فسدت

يصلحها الحدث والاكتفا مشير الي ان لا سهو عليه وهو الاصح
كما في النهاية وضم ركعة سادسة مثلا فيشمل الفجر والمغرب
وصلاة المسافر وفي المحيط ضم رابعة في الفجر عند بعض المشايخ
فان المشروع بلا قصد وينبغي ان يكون غير الفجر على هذا الخلاف
وانما هو في الرباعي لانه خلاف ان شا فلا يقطع بلا شي
لانه ظان فيها والقطع لكونه سدوبا كما في الكافي فالاحسن
بدله ندبا والاكتفا مشير الي ان لا سهو عليه وذلك لانه
تحول الي النفل وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد
الي القعدة ما لم يسجد للخامسة مثلا فيعيد التشهد
عند الشافعي وقيل لا يعيد كما في الزاهدي وتحفة
المسترشدين وسلم بلا سجدة للسهو كما هو الظاهر لكن
في الزاهدي انه لا يسجد ويمكن ان يقال انه مقيد بما
ياتي من قوله وسجد للسهو وان سجد لها تم فرضه
اذ ليس عليه الا السلام والكلام لايخ عنه اشعار
بانه لو قام الامام يتبعونه فان عاد عادوا معه وان
مضي في النافلة يتبعونه والصحيح انه لا يتبعونه فان عاد قبل
السجود يتبعونه في السلام وان سجد يسلمون في الحال
كما في النهاية وضم سادسة مثلا فيشمل الثلاثي والثنائي
فانه علي الخلاف المذكور وسجد للسهو اما النقص في النفل
بترك تحريمه فيها او النقص في الفرض بترك السلام
والاول قول ابي يوسف او قولهما والثاني قول محمد
وسياتي فروعهما والكلام مشير الي ان الضم واجب
كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيده بالمشية ويويده

ما في المضمرات عن المبسوط احب الي ان يشفع الخامسه
والي انه لو لم يضم لم يسجد كما في قاضيخان والركعتان
المعهودتان نفل خبر اول لا ينوبان عن سنة الظهر مثلا
فيتناول الان المغرب وصلاة المسافر والعشا وقيل ينوبان
والاول الصحيح وهو قوله علي ما قال السرخسي وغيره
والثاني قولهما علي ما قال الحلواني وغيره كما في الكرماني
ومن اقتدي به اي الامام فيهما اي في احدي هاتين
الركعتين صلاهما اي وجب عليه الركعتين كما قال
ابو يوسف دون الست وهو قول محمد علي ما ذكرنا من
دليل السجدة والثاني اقيس وعليه الفتوي كما في الكافي
وذكر في الهداية ان الاول قول الشيخين وان افسد المقتدي
اياهما قضاهما وجوبا عند ابي يوسف ولم يقضهما عند محمد
كما في المحيط والكافي والهدايه وفيه دلالة علي ان لا نص عن الامام
كما في المنظومة وشروحها فلا ينبغي ما في النهاية ان حقه ان
يقول عند الشيخين كما في الخانيه وانما خص الاداء والقضا
بما اذا انعقد في الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند الانتقال يصلي
ستا كما اذا افسدهما كما في المحيط واذا سجد للسهو في
النفل لا يبني اي اذا تنفل باربع ركعات او بركعتين
ثم زاد الركعتين وقد سهي في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد
للسهو الا بعد الشفع الثاني اذ السجدة في خلال الصلاة
لم تشرع فلو سلم علي الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني
عليه الثاني وان بني صح البنا اذ التحريمة باقية علي ما قال ابو
جعفر وذكر البزدوي والسرخسي ان لا يصح البنا والاكتفا دال

على انه لا يسجد اخري والمختار ان يسجد كما في الكرماني
وان سلم بنية القطع او السهو من وجب عليه السهو فهو
يكون في الصلاة ان سجد للسهو والا يسجد لا يكون فيها اي
فالسلام يخرجه عن الصلاة وله صلاحية العود بالسجدة
وقال محمد لا يخرجه اصلا هذا الاصل مذكور عامة الكتب يقتضي
فروعا كثيرة لكن لم يوجد الا فرع هو انه لو اقتدي به احد بعد السلام
صح الاقتدا عنده وتوقف على السجدة عندهما واما ما سواه
من انه لو قهقه او نوي الاقامة انتقض وضوءه وتحول فرضه
اربعا عنده خلافا للشيخين فان القهقهة قاطعة للتحريمة
وفي اعتبار النية ابطال السجدة لانها في وسط الصلاة فليس
من فروعه في شي الا اذا سقط الشرطيتان وفي الوقاية هنهنا سهو
مشهور ولا عيب للانسان في السهو بل في الخطا فلا عيب
لمن قال ان ما في الوقاية مخالف لما في شرحه للهداية فان الشارح
اخوه عمر بن صدر الشريعة شك اول مرة اي ليس بعادة له
وقيل لا يقع عنه من وقت البلوغ الا مرة وقيل لا يقع في هذه
الصلاة الا مرة والاول اشبه كما في المحيط واكثر المشايخ على الثاني
كما في الزاهدي ولا يراد بالشك ما هو العرفي من تساوي
النقيضين بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح بقرينة
الاتي الا انه من قبيل الحذف والايصال اي في انه وقيل ظرف
اجري مجري المفعول به وفيه انه مخصوص بالظرف
المتصرف كما ذكره الرضي ولا يشك انه ليس منه كم ركعة
صلي من الثنائية ركعة او ركعتين او من الرباعية كذلك او
ثلاثا او اربعا استانف الصلاة بالسلام وهو اولي

ز

في الوقاية هنهنا سهو مشهور ولا عيب للانسان
في السهو بل في الخطاء

تنويع الشك

من الكلام ومجرد النية بلا عمل لم يكف في القطع كما مر والجملة
مشير الى ان الاستيناف واجب كما في النهاية وعن ابي حنيفة
انه يبني في هذه الصورة على الاقل كما في الزاهدي والى ان هذا
الشك وقع في داخل الصلاة فلو وقع الشك بعد التشهد او
السلام لم يعتبر وحمل على اتمام الصلاة كما لو شك بعد الوقت
واما لو شك في الوقت لزم ان يصلي كما في المحيط وان كثر
اي صار الشك المذكور عادة او زاد على مرة في صلاة
واحدة او في عمره او في سنة كما في الزاهدي اخذ بعد التحري
وغلبة الظن بغالب الظن فاتمها وسجد للسهو والظن
الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن
تنبيها على ان الغلبة اي الرجحان ماخوذ من ماهيته وفيه
اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن انها رابعة
مثلا فاتم وقعد وضم اليها اخري وقعد احتياطا وكان
مسيئا كما في المنية وان لم يغلب ظنه على شي فبالاقل
اي فقد اخذ بما هو الاقل من الركعات المردد فيها فلو
شك انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة لكن في المحيط عن محمد
ان لم يكن له في ذلك راي اعاد صلاته ويقعد حتما حيث
ما توهمه اي ظن ذلك المحل اخر صلاته لان القعدة الاخيرة
فرض كامر ثم يقوم ويضيف اليها ما يتم له ثم يتشهد ويسجد
للسهو وفيه دلالة على انه لا يقعد على الثانية والثالثة
وذكر في المضمرات انه الصحيح لانه مضطر بين ترك الواجب
واتيان البدعة والاول اولى من الثاني لكن في الزاهدي
ان القعدة الاولى اختلاف المشايخ حتي ان من شك في قيام

دوات الاربع انها الثالثه او الرابعه ثنائي بركعتين
بقعدتين فلو شك في قيام انها الثانيه او الثالثه او الرابعه
فثلاث ركعات بثلاث قعدات ولو شك انها الاولي والثانيه
او الثالثه او الرابعه فاربع باربع **فصل تجب سجدة** اي
وضع الجبهة على الارض عند ابي يوسف او مع رفع الراس
عند محمد فلو احدث فيها اعادها عنده خلافا لابي يوسف
بين تكبيرتين احدهما عند الانحطاط والاخري عند الارتفاع
على المشهور عن اصحابنا وعند انه لا يكبر وعنه انه يكبر عند
الانحطاط كما في الجلابي والمختار هو الاول كما في المضمرات
والاكتفا يشير الي ان التكبير ليس بفرض ولا واجب فاما
سنة كما في النهاية او ندب كما في الكافي وعنه ان الثاني ركن
كما في الزاهدي ولم يوجد ان كلاهما ركن وليس بظاهر
من كلامه كما ظن **بشروط الصلاة** من النيه عند التكبير والقبلة
وستر العورة والطهارتين والوقت كما في الجلابي و
المسعوديه وفيه اشعار بانه اذا اخر عن وقت القراءة
تكون قضاء فهو علي الفور كما قال ابو يوسف لكنه ليس علي
الفور عندنا فجميع العمر وقته سوي المكروه كما في كتب
الاصول والفروع والتاخير ليس بمكروه وذكر الطحاوي
انه مكروه وهو الاصح كما في التجنيس ويستحب ان يقوم
قبلها وبعدها وليس بينها الامام كما في المضمرات وتصلح
المراة له فيستحب تقديم التالي ولا يرفعون روسهم
قبله كما في المنيه **بلا رفع يدين** في التكبيرتين **ولا تشهد وسلام
و** **فيها** اي في السجدة **سبحة السجود** اي سبحان ربي الاعلي

ثلاثا

ثلاثا او هو ادناه واستحسنوا ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد
ربنا لمفعولا فلو لم يذكر شيئا يجزيه كما في المحيط وقالوا يدعو
فيها بما يليق بآيتها فلو قرا اية مريم قال اللهم اجعلني من
عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند
تلاوة اياتك كما في الكشاف والاول المختار كما في الخزانه
والواو للعطف والاعتراض الي للابتدا او المبحه فالضم
والسكون التسبيح كما في المضمرات **علي من تلي** لانه تجب او كتب
اية تامه او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة علي الخلاف
وقيل كلمة السجده كما في التمرتاشي **في اربع عشر اية** مشخصه
مبينا موضعها بقوله **التي في اخر الاعراف** فالتي مع الصلة
عطف بيان لاربع عشرة او بدل الكل منه ويذكر العاطف
ويراد التابع والمتبوع معا وانما قيد بالاخر لان ما في اوله
غير موجب للسجدة اتفاقا والاخر بمعني النصف الاخر
كما قالوا في الايمان فلا يكون الشي ظرفا لنفسه والاعراف علم
للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كما جوز هو وغيره ان العلم
سورة الاعراف وحذف الجزء جايز بلا التباس وعلي هذا
قياس بواقي السور **وفي الرعد والنحل وبني اسرايل ومريم**
وفي الايات **اولي الحج** اي النصف الاول منه والافراد علي
نحو ازواج مطهره فهذا اليسر يعطف علي التي حتي يلزم الفصل
بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن وانما قيل بالا وفي لان
ما في الاخري للصلاة عندنا **والفرقان والنمل والم السجدة
وص** حقه ان يكتب هكذا صاد اذ الاصل في كل لفظ
ان يكتب بحروف هجائه ولعل وجهه سرعه انتقال الذهن

والاصل في كل لفظ ان يكتب بحروف هجائه

الى سماه اي السورة المخصوصه وحم عند قوله لا يسامون
لا بقوله يعبدون وانما اطلق لانه يجوز ان يكون الاول
موضع السجدة يقينا كما في المظهر السجدة عطف بيان
لحم لان كلا منهما عام في قوله كالم السجده فالاحضر
السجدتين والسورتين والنجم والانشقت واقرا
علمان لهاتين السورتين فالهمزة بينهما مقطوعة كما تقول
والاول في الانشقاق والعلق او من سمعها ولو من كافر
او مجنون او صبي وحايض او نفسا او نايم او طير
والاصح انه لا يجب بالسماع من نايم وقيل لا يجب
بالسماع من طير كالسماع من صدا وفي كلمة التكليف دلالة
علي انه لا يجب في الخمسة الاول فلا يجب الاصح علي الصلاه
فتجب علي الجنب والمحدث والمتبادر انها لا تجب الا اذا
علم انها اية سجده ولو بالاخبار ولان كلام التلاوة
والسماع سبب والصحيح ان التلاوة والسماع منه
غير شرط لعلمها في حق غير التالي فلو لم يسمع بسبب النوم
او التشاغل بامر لم يجب علي الاصح الكل في المحيط واذا
تلي اية امام في ركعة من سمعها ولم يسجد ثم اقتدي
به في ركعة اخري غير ما تلا فيه يسجد المقتدي بعد الصلاة
كما في الكافي وغيره لكن في شرح الطحاوي وغيره وان اقتدي
السامع قبل سجدة الامام سجد معه وان اقتدي
بعدها سقط عنه اذ بالاقتدا صارت صلاتية فلا يودي
بعدها والاطلاق مشعر بانه ياتي بالسجدة في العيد
والجمعة وقال الحلواني قال مشايخنا انه لا ياتي فيهما

لتفرقة

لتفرقة ويكره ان يقرا ما فيه اية السجدة بينهما كما في صلاة
مخافت فيها كما في المحيط لمصلي اماما كان او مقتديا سمع
ممن ليس معه مصليا كان او لا فانه يجب بعد الصلاة
لا فيها ولا تفسد والاصح انه غير مفسد بخلاف زيادة
القيام والركوع والقعود فانه غير مفسد بالاجماع كما في
الزاهدي ومن سمع من الامام المذكور ولم يسجد
ثم اقتدي به في اخر تلك الركعه التي تلي فيها بعد سجود
الامام التلاوة لا يسجد لها في الصلاه ولا بعدها وفي الخلاصه
من سمع قبل الاقتدا سجد بعد الصلاه مطلقا دون اقتدي به في تلك
الركعه بعد التلاوه قبله اي قبل سجود الامام يسجد معه وان لم
يسمع منه قبل الاقتدا لا سراية او بعدا وصمم وان تلي المؤتم
خلف الامام وسمع هو والقوم وخارجي لا يسجد واحد منهم الا
سامع خارجي ليس بامام ولا مقتدي فانه يسجد علي الصحيح
كما في المضمرات واما غيره فلا يسجد في غير الصلاه عند الشيخين
وفي الصلاة اتفاقا كما في المحيط والسجده الصلوية لحسن
والصواب الصلوتية التي وجب على الامام او غيره ادادها في الصلاة
ولم يود بالركوع والسجود بانه قرا ثلاث ايات بعده لا تقضي
خارجها اي خارج الصلاة وان آثم بتركها وعاد كرنا يحل
الاشكال وهو ان السجده تتادي بالركوع والسجود فلا يمكن
ان يقضي وظاهره مشير الي ان هذا الحكم مقيد بما اذا كانت
الصلاة صحيحة غير فاسدة والا صارت السجدة خارجية
كما في الجواهر والي ان وجوبها في الصلاة علي الفور كما في الزاهدي
والركوع اي ركوع الصلاة او ركوع علي حده كما روي عنه

فانه ورح الاخر بكل الا ان الاول اولى لتقدم العهد **بلا توقف**
اي بلا فاصلة بينه وبين قراة ايتها وهي ايتان كما في النظمية
او ثلاث الا اذا كانت في اخر سورة وقيل اكثر من ثلاث
كما في الزاهدي **ينوب** الركوع **عنها** اي عن سجود التلاوة وذكر
الحلابي ان الركوع وسجده التلاوه مما تنوب عنه عنده والكلام
مشير الى ان السجدة تنوب مع التوقف والى ان النيه لم تشترط
وهذا الصحيح في سجدة التلاوه وكذا في اسجده الصلاه عند
الاكثرين واما الركوع فلا ينوب بدونها بلا اخلاف كما في المحيط
وعن محمد انه ينوب بدونها كما في الجلابي واختلفوا في ان نية
الامام كافيه كما في الكافي فلو لم ينوي المقتدي لا ينوي على
راي فيسجد بعد سلام الامام ويعيد القعده الاخيره كما في النيه
وان كرر سماع اية او تلاوتها من واحد او متعدد **في مجلس**
واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكيا ولهذا التعميم ترك في اكثر
النسخ قوله او في صلاة **تكفي سجدة** واحده ففي الواحد
الحقيقي كالبيت والدار والكرم والحوض المتدا في الاطراف
والمسجد يكفي واحده وان تحول من زاويه الى زاويه الا ان يكون
كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه وكذا لو تلي في الحي السجده
الداخل ثم اعاد في الخارج فواحده كما قيل في الجامع ودار السلطان
عند ابي يوسف خلافا لمحمد كذا في الزاهدي واما في الصحرا
فيكفي سجده اذا قرب المكان كما اذا مشى ثلاث خطوات
وقال محمد ان كان نحو من عرض المسجد وطوله فقرب
واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه فعل غير قاطع له عرفا كما اذا
اكل لقمه او شرب شربه او عمل يسيرا او نام قاعدا

فاذا

فاذا تلي فاكل او شرب او عمل كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في عقد
كبيع ثم تلي لزم سجدة اخري ولو كررها في ركعة كفى واحدة
وكذا لو اعادها في اخري عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو كرر
على الدابه في ركعه او غيرها كفى واحدة وقيل انه في الركعتين على
الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلف
الاي في مجلس لا يكفي واحدة وباطلاق الكفاية الى انه لو سجد
للاولى ثم تلي كفى واحده وقيل لا يكفي واعلم ان تكرار اسم نبي من
الانبيا عليهم السلام في حكم الصلاه مثل تكرار الايه في السجدة
في هذا الخلاف ولكن المراد به في الصلاه والاخلاف في وجوب
التعظيم لذكره تعالي في كل مرة كما في الزاهدي لكن في النظم يكفي
مرة في مجلس **ويعتبر** في التكرار **للسامع مجلسه** دون مجلس
التالي فلو تبدل مجلس السامع الا التالي لم يكف واحده لكن
في المحيط لو كرر المصلى علي علو الدابه تعلي السابق واحده ولو
تبدل مجلس التالي لا السامع يكفي واحده وعليه الفتوي
كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح
واسدا الثوب اي تسويه سداه اي ومايبدوا فيه بان
يغرز في الارض خشبات ثم يجي ويذهب مع الغزل ليسوي
السدي **والانتقال من غصن** بالضم ما تشعب عن ساق
الشجر دقاقها وغلاظها والصغيرة منها كما في القاموس **الى**
غصن اخر سوا كان قريبا او بعيدا **بتديل** فلا يكفي سجدة
الا اذا الخرق غزله فرجع الي الوصل فعليه سجدتان كما في
الروضه وقيل علي المنتقل الى غصن سجدة اذا غير عنه الى الاخر
لقربها والصحيح الاول وعلى هذا الخلاف دوار الكدس ورحا

الطين والسباحة في الماء كما في الزاهدي ويكره في الصلاة و
غيرها ترك اية السجدة وحدها لانه يشبه التحريف وفيه
اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى وفي المحيط
من الناس من كره ذلك خارج الصلاة لا فيها وهذا اختلاف
الرواية لا يكره عكسه اي قراة اية السجدة وحدها في غير الصلاة
حتي قيل ان من قرا اي السجدة كلها في مسجد واحد وسجد لكل
كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكرماني ويندب ضم غيرها اليها
من اية او اكثر قبلها او بعدها لانه ابلغ في اظهار الاعجاز
كما في المحيط وهذا شامل لحالة الصلاة وغيرها كما لا يخفى
واستحسن في الصلاة وغيرها اخفاوها عن السامع
اي سامع محدث ظن التالي انه لا يسجد او يشق عليه
الاية للتحرز عن تاثيم المسلم فلو كان السامع بخلاف ذلك
ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة وفيه اشعار بانه لو
كان التالي منفردا قرا كيف شاء واستحسن تركه احتمالا
لان الاخفا مندوب كالضم الكل في المحيط فصل
ان تعذر القيام بان لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا
بالاعتماد علي شي والا فلا تجزيه الا ذلك وفيه اشعار بانه
لو قدر علي بعض القيام يومر به فاذا عجز قعد كما في التمرتاشي
وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر علي تكبيرة الافتتاح قايما
يصلي قاعدا كما في المنيه لمرض اي خوف زياده مرض او
امتداده كما في الكرماني او دوران الراس كما في النهايه
او وجع الشقيقه كما في المنيه اي وجع الضرس والرمد
وهو هنا لا فني حكمه لخوف من سبع وغيره وكونه في الخبا

من قرا آي السجدة كلها في مجلس

او

او الكلمة اذا كان من خارجه طين او بق او مطر او غير ذلك
كما في الزاهدي والاحسن ان يقل الضرر فانه حاو للكل
كما في التمرتاشي حدث ذلك المرض قبل الصلاة او فيها
صلي قاعدا كما في حالة التشهد وقدم وفيه اشعار بانه لا يباح
له التاخير كما في الروضه لكن لا ينبغي ان يكون بحال لا يرجي
زواله في الوقت نفي الزاهدي وغيره ان المريض العاري
بالصلاه قايما يوخر حتما اذا كان يرجوا البر يركع ويسجد
ان قدر وان تعذرا اي الركوع والسجود مع تعذر القيام
لمرض قبلها او فيها اومى براسه اي يشير الى الركوع
والسجود وهو من هموز لا غير كما في الكرماني وغيره لكن في التهذيب
قد تقول العرب اومي براسه قاعدا بقوة نفسه او بغيرها
كما مر ان قدر علي القعود وان تعذر الا معه اي مع تعذر
القيام وان عجز عنهما مع القدرة علي القيام فهو اي الايما
بالراس اليهما قاعدا احب منه قايما الا انه اشبه بالسجود وذكر
التمرتاشي اومي قاعدا وذكر ابو بكر انه يومي للركوع قايما
وللسجود قاعدا وان عكس لم يجز علي الاصح كما في الزاهدي
وفيه اشارة الي انه لو قدر علي الركوع فقط لا يومي قاعدا
وذكر الكرماني ان ذكر الركوع اتفاقي فان تعذر السجود كاف
في سقوط القيام كما ذكر الحلواني والسرخسي وفي المنيه
ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع وحد الايما ان المومي
جعل سجوده المخصوص به اخفض من ركوعه وفيه دلالة
على انه لا يلزم تقريب الجبهه الى الارض بقدر الامكان
كما في الزاهدي لكن قال صاحب المنية ان ذلك يلزمه

ولا يرفع اليه شي اي لا يدني صاحب المرض من جبهته
حجرا او عودا او غيرهما ليسجد عليه اي ليخفض راسه ويضع
جبهته علي ذلك الشي فانه مكروه وفيه اشارة الي انه لو لم يخفض
راسه ولكن وضع شي علي جبهته لا يجوز فانه ايما وقيل
يجوز فانه سجود والاول اصح كما في المحيط والي انه لو سجد
علي شي مرفوع موضوع علي الارض لم يكره ولو سجد علي دكان
دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد يومي ولا يسجد عليه كما
في الزاهدي والا يقدر علي الايما قاعدا المرض قبلها او فيها فعلي
جنبه الايمن او الايسر مضطجعا متوجها الي القبله ورجلاه
نحو يسارها او يمينها او علي ظهره يستلقي كذا متوجها ووضع
وسادة تحت راسه حتي يكون شبيه القاعد ليتمكن
من الايما وجعل رجليه الي القبلة كما في النهاية وقيل ينبغي
للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتي لا يمد رجليه
الي القبلة كما في الزاهدي وذا اي الاستلقا اولي من الاضطجاع
كما هو المشهور عن اصحابنا وفيه اشارة بان الاضطجاع جايز
وفي المنية الاظهر ان الاضطجاع لا يجوز وفي التمرتاشي لو عجز
عن الاستلقا فعلي جنبه متوجها والايما المعتبر للمريض
ما يكون بالراس ويجوز ان يكون مشيرا الي انه لو عجز المريض
عن ذلك وحرك راسه جاز علي ما روي عنه كما في المضمرات
وان تعذر ذلك اخرت الصلاة وسقطت الي القضا
وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل
لا الي قضا وان كان اكثر منهما والي قضا ان اقل وهو الصحيح
كما في المضمرات والكثرة بالساعات عند الشيخين واما عند

محمد

محمد فبدخول الوقت حتي لو عجز قبل الزوال الي ما بعد
الزوال الثاني لا يقضي خلافا له الا اذا امتد الي العصر
كما في التمرتاشي فان مات بلا قضا قضي عنه وارثه كما في المحيط
لكن في الاختيار مات بلا شي عليه والكلام مشير الي انه
لو عجز عن الايما بالراس لم يعتبر بالعين وعن ابي يوسف
انه معتبر وشك محمد فيه واعتبر الحسن كما اعتبر بالحاجب
والقلب وزفر بالحاجب ثم بالعين ثم بالقلب كما في الروضة
وغيرها ومومٍ بالراس صح ان قدر علي الركوع والسجود
قاعدا في الصلاة استانف الصلاة عندهم وقاعد
يركع ويسجد صح ان قدر علي القيام فيها بني عليها
قايما عند الشيخين واستانف عند محمد صلي علي حذف
الموصول اعني من كما هو المذهب الراجح الكوفي بقرينة الجزا
اعني صح اي من صلي الفريضة قاعدا يركع ويسجد في فلك
لا في عجلة جاز بلا عذر اي مانع من القيام كدوران
راسه واسوداد العين صح عنده استحسانا ولا يصح
عندهما قياسا وفي كلامه اشارة الي انه لا يصح ان يصلي
فيه بالايما بلا عذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح
قاعدا مع العذر اجماعا وينبغي ان يتوجه الي القبلة
كما دار السفينة كما في الاختيار ويستحب ان يصلي قايما
او من خارج الفلك فان الصلاة علي الارض اكمل وفي الفلك
المربوط في حرف البحر او لجته لا يصح ان يصلي قاعدا
اما بالحرف فبالاجماع واما باللجة فان حركته الريح قليلا
فكذلك والا فعلي الخلاف وقيل في الاوليين خلافا ايضا

حذف الموصول وابقاء الصلة

الكل مستفاد من النهاية واعلم انه لو غرق والما يمر به قبل
ان يوجد حشيش يعلق به مقدار ما يصلي بالايما لا يباح
له التاخير وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح حتى لو خرج
الوقت بلا صلاة فانه صارت الصلاة دينا عليه كما في
الروضة **جن** اي من جن **او اغمي عليه يوما وليلة**
او اقل كما في المبسوط والمحيط والخلاصة وغيرها لكن في
القدوري خمس صلوات **قضى** في الصحة بالاركان التامة
وفي المرض بالتفصيل **ما فات** من خمس او اقل من الصلوات
وان زاد الجنون او الاغما عليهما **ساعة** روي بالنصب
على الظرفية اي في جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية
والمعنى زاد عليهما ساعة لا يقضي ما فات من الصلوات
الخمس او الكبرى الساقطات بزيادة ساعة من وقت صلاة
اخرى وقال محمد ان زاد وقت صلاة لا يقضي شيا من الصلوات
الست والكبرى الساقطات بزيادة ساعة من وقت السابع
وهو الاصح والمتبادر ان يكون اليوم والليلة مستوعبين
للاغما فلو فاق ساعة فساعة قضى ما فات وان دام كما في
الزاهدي قال وان يكون الاغما بسبب ضعف كما في المرض والخوف
من آدمي وغيره فلو شرب الخمر او البنج او الدوا حتى ذهب
عقله اكثر من يوم وليلة قضى ما فات خلافا لمحمد كما في الخلاصة
ولا يخفى ان المرض شامل للجنون والاغما مفهوما وحكما كما ذكرنا
فلا ينبغي ان يتعرض لهما خصوصا ولو لم يدخل ذلك فيه لكان
التقديم اولى فان ما قبله انسب بالمسافر **فصل**
المسافر من المسافرة وهي بمعنى السفر على المبالغة كما ذكره

بعض المحققين وقال الراغب ان المفاعلة بمعناها باعتبار
انه سفر عن المكان وهو عنه وما في المفصل انه لم يجئ منه فعل
ثلاثي بمعناه فقد رده كلام الجوهري والبيهقي وذكر
الكرماني ان السفر الخروج المديد وشريعة قصد المسافة
المخصوصة ولا يخفى ان مجرد القصد لا يكفي ولذا قال في
التلويح انه الخروج عن عمرانات الوطن على قصد سير
تلك المسافة سير الابل والرجل وفيه ان مجرد سيرهما لا يكفي
على المختار كما ياتي ثم اشار الى المعنى الشرعي للمسافر فقال
فارق على نحو ما قال الراغب سافر وفيه تنبيه على ان
مجرد القصد بلا فعل ليس بشي كما في المحيط وغيره **بيوت**
بلده اي بيوت متعلقة بالبلد لا يسمي باسم يدخل فيها
حيطان ومحال تتعلق به لا القرى كما ياتي وهو جمع بيت
ماوى الانسان من نحو حجر او صوف لكونها اخص بالمسكن
اثرها على الابيات كما في المفردات والبلد اسم للعمران ما يحيط
من الربض من الابنية والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة
على انها ستاتي وليس بتغليب كما ظن لان المجاز مخل
في التعريف والبيوت اعم من ان تكون خربة الان فلا يقصر
الا بالخروج عنها على الاشبه وفي ذكرها اشعار بانه اذا اتصل
القرى بالربض يقصر بالخروج منه وقيل لا يقصر الا بمجاوزة
القرى ولو بفراسخ الا ان يكون بينهما الانفصال وحده
سبعة اذرع او مائة ذراع او قدر غلوة وقيل لا يقصر الا
بالثاني وحده حد الانفصال او فنا المصر قدر ميل
وقيل حد الثلاثة غلوة وهو الاصح الكل في الزاهدي والصحيح

انه يترخص بمفارقة العمران الا اذا اتصل بالربض قرية فانه
على ما ذكرنا من الخلاف والاضافة للعهد اي بيوت جانب المغادر
فلم يعتبر جانب اخر وان حاذاه كما في المحيط وكذا اضافة البلد
على ما تقرر الا انه يشكل بوطن الاقامة **قاصدا** اي مريدا
ارادة معتبرة في الشرع على سبيل الجزم **مسافة ثلاثة ايام**
ولياليها الثلاثة المعتدلة في الطول والقصر كزمان كون
الشمس في الحمل والميزان وفي شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا
قدروه باقصر ثلاثة ايام من السنة ونحوه في التمرتاشي لا في المحيط
كما ظن وهو ظاهر الرواية وعنهم مسافة يومين والاكثر الثالث
وفي القصد اشارة الى انه لا يقصر الصغير والنصراني اذا قطعا
مسافة يومين مع القصد ثم صارا مكلفين وقال الاكثرون
ان النصراني يقصر لصحة القصد والى انه لا يصح قصد
الجيش والقائد والزوجة والاجير والتلميذ والعبد
مع متبوعه ولو لم يعلم التابع قصده كان مسافرا على
الاصح كما في الجلابي وغيره والى انه لو سار جميع البلاد
بلا قصد لم يترخص كما لو طاف السلطان في ولايته
او ذهب صاحب الجيش لطلب العدو بلا علم زمان
ادراكه او مكث في موضعه والى انه لو كان للبلدة طريقان
احدهما مسافة يوم والاخر ثلاثة ترخص فيه لا في
الاول كما في المحيط والمسافة البعد ويكثر استعمالها
في البعيد وكلاهما صحيح ههنا من السوف بالفتح الشم
كان الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق اولا
كما في القاموس والاولى ترك الليالي وان ذكرت في كثير

توضيح المفتاح

من

من المتداولات فانها للاستراحة وكذا لو سار احد
كل يوم منهما الى الزوال فبلغ المقصد قصر الاظهر هذا
اليوم على الصحيح اذ السير في بعض النهار كاف كما في
المحيط وغيره **بسير وسط** دون السريع والبطي
الخارجين عن العادة **وهو** في السهل **ما سار الابل**
اي سير الابل فما مصدرية واللام يراد اسم الجمع وال
الجنس وح يوافق قوله **والرجل** اي الماشي سيرا معتدلا
ولم يذكره اعتمادا على ما يليه من الاعتدال للريح فلو سار
مسافر غير معتدل في السهل تلك المسافة في يوم
ترخص وبعضا منها في ثلاث لم يترخص كما في الجلابي
وغيره وانما خص سيرها بالذكر لتكون كناية عن الغير
وهو مذكور في شرح الطحاوي وغيره الا انه ترك اقتدا
بما في الجامع **و**في البحر ما سار **الفلك اذا اعتدلت**
الريح بين السرعة والبطؤ فلو سار يوما يرخص
وثلاثا لم يرخص كما ذكرنا **و**في الجبل **ما يليق** في سيرها
سيرا معتدلا بقرينة السابق **بالجبل** لا بالسهل قطن
اعنا حكم السهل عنه سهل وهذا ظاهر الرواية وعنه مسافة
ثلاثة مراحل كل مرحلة خمس فراسخ او خمسة وثلث او ستة
او سبعة على الخلاف وعنه ان امكنه ان يسير كل يوم فرسخا
لو عره فالمدة ثلاثة فراسخ كما في التمرتاشي وكلامه مشعر بانه
لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح كما في الهداية لكن في الزاهدي
وقد اعتبر الاكثرون باحد وعشرين فرسخا كانهم قدروا كل
يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر خمسة

وبه يفتي اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانيه عشر لانه المتوسط
بين الاكثر والاقل وهو المختار وقيل اثني عشر فرسخا فيقصر
المسافر فرضا الرباعي المفروض علي المقيم فان صلاته في الاصل
ركعتان روي عن ابن عمران صلاة المسافر ركعتان تمام غير
قصر علي لسان نبيكم وعن ابن عباس انه قال لا تقولوا قصرا فانه
الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين كما في شرح
الطحاوي وعن ابن عمر صلاة المسافر ركعتان من خالف السنه
كفر وعنه من صلي في السفر اربعا كان كمن صلي في الحضر ركعتين
وعن ابي هريرة قال صلي الله عليه وسلم متمم الصلاة في السفر كالمقصر
في الحضر كما في الكشف وعنه صلي الله عليه وسلم انها صدقة تصدق
الله بها عليكم فاقبلوا صدقته كما في الكرماني فالاتمام لا يجوز
وسياتي والكلام مشير الي ان لا يقصر في الثلاثي والثنائي
وكذا في السنن الا ان الافضل فيها الفعل تقربا وقيل الترك
ترخصا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا كما في المحيط والمختار
الفعل امنا والترك خوفا كما في الخزانه ويستثني منه سنة الفجر
عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كما في الزاهدي الي ان
يدخل بلده الاصل اي بيوته بقرينة السابق ويحتمل ان
يختار ان انتهاء القصر الي الربض فالقادم لا يقصر الا عند البلوغ
الي الربض فان الانتهاء كالابتداء في الخلاف المذكور كما في التمرتاشي
وغيره والاطلاق دال علي ان الدخول اعم من ان يكون للاداء
اولقضاء الحاجة وان يكون حقيقيا او حكميا كما اذا بدا له
ان يعود الي بلده بلا سير المسافه فانه يتم بخلاف ما اذا سار
المسافر ثم بدا له ان يعود الي بلده فانه لم يتم كما في الجلابي

او

او ينوي او يريد علي سبيل الجزم او الظن كما في الخزانه
والضمير للمسافر المستقل للراي فلا يعتبر بنية المتبوع
كما ذكرنا اقامة نصف شهر وهو خمسة عشر يوما اذ
الشهر ثلاثون يوما عند العرب والعجم كما في المقاييس
فلا يشكل بان الشهر يكون تسعة وعشرين بل عا في
المحيط انه اذا عزم علي ان يقيم في الليالي باحد الموضعين
ويخرج في النهار الي الاخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل اولا
الي الموضع الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لان موضع
الاقامة بيبيت فيه ببلدة دخل فيها فان عجز دالبنه
غير موثوبلا ترك السير فالاقامة كالسفر كما في الكرماني
وغيره وفي زيادة الثنا اشعار بانه لو نوي الاقامة
نصف شهر في موضعين نحو مكة ومني لم يصر مقيما كما في
المحيط او قرية اسم للعمران كالبلدة واحدة صفة لقرية
والقايله ما مر في البلد و يقصر الي ان ينوي بصحرا
دارنا وهو خبائي اي والحال ان الناوي مما يسكن
في مفازتنا كالاعراب والاتراك والاكراد والتراكمه
والطوائف علي المراعي فانه لا يقصر ويتم كما قال
بعض المتاخرين لانه ينتقل من مرعي الي مرعي وقيل
يقصر ههنا ايضا لانه ليس موضع الاقامة والاول
اصح كما في الكرماني وعليه الفتوي كما في المضمرات والخزانه
وفيه اشعار بانه يقصر الناوي بالصحرا غير الخبائي
سواكان من محاضري الخبائي اولا كما اذا قصد عسكرنا
موضعا واخبيتهم معهم وكذا الناوي بصحرا دار الحرب

وحكم الاسير في دار الحرب حكم العبد لا يعتبر نيته فافهم

العبد اذا كان بين اثنين في السفر فنوى احدهما الاقامة دون الاخر قالوا ان كان بينهما مهاياة في الخدمة كان العبد يصلي صلوة الاقامة اذا خدم المولى الذي نوى الاقامة واذا خدم الاخر يصلي صلوة السفر

كما في المحيط واحسن ان يقال او صحرا وهو فضا واسع لا ابنا
فيه والدار المنزل باعتبار دوران الحايط ثم سمي بها البلد
لاحاطتها باهلها والخبايي بالكسر منسوب الى الخباء بالهمزة
المنقلبة عن الياء من وبر وصوف لا شعر على عمودين
او ثلاثة وما على اكثر منها فبيت كما ذكر الجوهري والكلام
مشير الى ان نية الاقامة لا تصح الا في هذه المواضع الثلاثة
لا غير وهو ظاهر الرواية وفيه دلالة على رواية تخالفه
وكذا في الكافي لا تصح النية في المفازة الا اذا سافر اقل من
ثلاثة ايام على ما قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف
على ستة شروط النية واستقلال الراي والمدة وترك
السير واتحاد الموضع وصلاحيته كما في الجلابي لا مصر
اي قصرا غير منتهي الى ان ينويها بدار الحرب محاصرا اي
ببلدة اهل القتال الكفار والحال ان الناوي من محاصريهم
المسلمين فانه يقصر لجواز ان يزعج ساعة خلافا لابي يوسف
اذا غلبوا عليهم ونزلوا بساتينهم وفيه اشعار بانه اذا دخلها
بامان لم يقصر كما في المحيط او اراهل البغي خارج مدينة اي الذين
يخرجون عن طاعة الامام الحق بظن انهم على الحق متمسكين
بتاويل فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص محاصرا اي الناويا
من المسلمين الذين يجعلونهم في حصن فان دارهم كدار الحرب
فيقصر لمن طال اي قصر القصر من طال مكثه في موضع الاقامة
بلا نيته لها وفيه اشعار بانه لو ظن بالمكث مقدار مدة الاقامة
قصر ولم يتم نفيه خلاف كما مر ولو اتم الرباعي بان ياتي جميع
افعاله واقواله كالقراة كما هو المتبادر وقعد القعدة

الاولي

١٤٥

والسفر المتيقن لا يزول بالاقامة المشكوكة والشبهة بهذا اذا كان في اوله السفر واخره اقامة والاقامة كانت شبهة وشكك لا يجوز الاتمام حتى يصير الاقامة المتيقنة لان الحقيقة لا يزول بالمشكوك والشبهة
شرح وقايه

الاولي مقدار التشهد تم فرضه الركعتان وبما يدل عليه كلامه
كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه ان يقول لو اتم وقرا في الاو
ليين فانه لو ترك القراة فيهما او في احدهما فسدت صلاته
الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيام الى الثالثة
بلا تقييدها بالسجدة فان فرضه ح يصير اربعا فيتم
وقال محمد فسدت مطلقا لترك القراة كما في الخلاصة
وقال الرازي لو نوى المسافر ربما عاد حتى يفتتحها
بنية ركعتين كما في الجلابي والشرط مشعر بانه ليس بساهي
بل عامدا فصح قوله واسا اي اثم واستحق النار لانه
خلط النفل بالفرض قصدا وهذا لا يحل كما في رخصة
الكشفين وغيرهما وترك ما هو الواجب من القصر كما
في الخلاصة وتاخير السلام الواجب وترك تكبيرة الافتتاح
الواجبة في النفل كما في الزاهدي فقد اشكل ما في التلويح
انه يجوز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة القراه
والاذكار وان كان هو والقصر مستويين في الثواب
الحاصل باداء الفرض على انه قد تقرر ان المنهي عنه
الكراه المامور به وما زاد من الركعتين نفل ينوب عن سنة
الظهر وان لم يقعد الاولي بطل فرضه بالاتفاق الا اذا اقتدى
بمقيم كما ياتي او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما اشار
اليه كما لا يخفي واشارة الى انه ينقلب نفلا بترك القعدة
وقال محمد بطلت الصلاة به كما مر مسافر امه في الرباعي
ولو قبل السلام مقيم في الوقت ولو قدر التحريمة على الصحيح
يتم اربعا وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسدها هو وامامه

الاكسا و عن الاتم

المنهي عنه الكراه الماموربه

قضى ركعتين فقط لزوال ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم
كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو اراد بنية العدد نوى
ركعتين والافلا والاطلاق مشير الى انه لو لم يقعد الاولى لم يبطل
فرضه كما في السراجيه **وبعده** اي بعد الوقت **لا يومه** اي لا يصح
اما منه لانه لا يتغير فرضه فيؤدي الى اقتدا المفترض بالمتنفل
في حق القعده **وفي عكسه** اي في صورة ان يكون مقيم امه
مسافر في الوقت او بعده **اتم المقيم** صلاته بقراة وهو الاحتياط
كما قال الحلواني وعن محمد انه لا يقرا وبه اخذ بعض المشايخ
وهو الاصح لانه لاحق كما في المحيط **وقصر الامام المسافر**
كالمقتدي المسافر وسلم **قايلا** للمقيم **ندبا** مصدرا **اتموا صلاتكم**
بصيغة الجمع للبركة كما قال صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع
لاهل مكة **فاني مسافر** بالفا للتعليل وان لم يرفع تردد ام غير
السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي ان يعلم بكونه مسافرا ولو
تغير القول فانه تفسد صلاة من اقتدى بمن كان ظاهر
حاله الاقامة وهو لم يقم كما اذا ام الرجل في المصر او في خارجه
اذ الظاهر انه مقيم سلم من الركعتين سهوا كما في المنيه وغيره
ويبطل الوطن الاصلي بالنصب **مثله** بالرفع حتى اذا
سفر عنه الى الاول او دخل فيه لا يصير مقيما الا بنية ف
الاطلاق مشير الى انه لا يشترط ان يكون بينهما مسافة السفر
ولا خلاف في ذلك كما في المحيط والوطن الاصلي المسمى
بالاهلي ووطن الفطرة والقرار ان يكون مولده او
تاهله او منشاوه كما في المضمرات وهذا احسن مما في
المحيط وغيره من الاقتصار على الاولين لكونه ابعد

من

من الخلاف ففي اخر الظهيرية قيل لرجل من ابن انت قال
من البصرة عند ابي ح ومن الكوفيين عند ابي يوسف
فانه تولد بالبصرة ونشا بالكوفة فهو يعتبر التوليد
وابو يوسف النشو ومثل الاصلي هو ما انتقل اليه باهله
ومتاعه ولو بقي عقارات في الاول قيل بقي اصليا
واليه اشار بقوله محمد في الكتاب وهو المختار عند
الزاهدي وذكر صاحب المشارع انه لم يبق اصليا
ويؤيده ما روي عن هشام عن محمد انه قال اني ارى
القصر فيه ان نوى تركه الا ان ابا يوسف كان يتم
بها لكنه يحمل على انه لم ينو تركه كما في الزاهدي لا في
المحيط كما ظن وفيه ولو تاهل موضعين كانا اصليين
وفي القنية انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس
التزوج ولا خلاف في صيرورة المسافر مقيما بذلك لا
يبطل الاصلي السفر اي وطن السفر المسمى بوطن الاقامة
والوطن المستفاد والحادث ايضا ولو خرج عنه الى
الاول صار مقيما بمجرد الدخول فيه وانما لم يذكر السفر
مع انه لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم مما سبق
من قوله الى ان يدخل بلده ووطن سفر ما خرج اليه
بنية اقامته نصف شهر سوا كان بينه وبين الاصلي
مسيرة السفر او لا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وعنه
ان المسافة شرط كما في الجلابي وغيره والاول هو المختار
عند الاكثرين منهم المص كما اشار اليه اطلاقه **ويبطل**
وطن الاقامه مثله سوا كان بينهما مسيرة سفر او لا

والفاء في فاني للتعليل

بيان وطن الاصلي

بيان وطن الاقامة ووطن مستعار ووطن حادث

كما اذا خرج الخراساني المتوطن ببغداد او وطن اقامه
الي القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوي فيه الاقامة تخ
ببطلانه وطنه ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة وبينهما
سيرة ليلتين ايضا بلا اقامة ثم خرج منها الي بغداد
اتم الصلاة في هذه المدة لان القصر صار وطن اقامه
ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن الاقامه
وانشا السفر كما في المحيط **و** يبطل **السفر** اي انشا سفر
ثلاثه ايام كما في الجلابي وغيره **و** كذا يبطل الوطن **الاصلي**
كما اذا اتا اهل مني المتوطن مكة وطن الاقامة وفي الاكتفا
اشارة الي انه لم يعتبر وطن السكني وهو لم ينوي الاقامه
اقل من نصف شهر واعتبره المشايخ وقالوا انه ينقض بمثله
وبالوطنين والسفر والاول هو الاصح والصحيح عند
المحققين منهم لان حكم السفر فيه ياتي فلم يعتبره وطنا فلا
يترتب عليه حكم الانتقاض كما في المحيط اندفع ما ظن تحقيقا
لما ذكرنا في هذا المقام من كلام هولا الفقها الكرام وهو ان
لا فايده الا في ذكر الاوسط من الاقسام انه لا يترتب
عليه حكم من الاحكام **والسفر وضده** الحضر وهو احسن
لا يغيران الفايته فهي في السفر ركعتان في الحضر وله
اربع في الحضر فالاعتبار لوقت الفوت لا القضا **و**
سفر المعصية كاباق العبد والخروج على الامام وحج المراة
من غير محرم **كغيره** اى كسفر الطاعة مثل طلب العلم
وزيارة الابوين والحج **في الرخص** كاستكمال مدة المسح
وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء جمع

الرخصة على ضربين

رخصة وهي في اللغة اليسر وفي الشريعة ما بني على اعذار
العبادة وهي على ضربين رخصة ترفيه اي تخفيف وتيسير
كالافطار ورخصة اسقاط اي اسقاط ما هو العزيمه
اصلا كالقصر وتمامه في الاصول **فصل شرط**
لوجوب الجمعة اي لنفس وجوب صلاتها فهي على حذف
المضاف بسكون الميم اسم من الاجتماع عند اهل اللسان
كما في الكرماني وقال الزمخشري انها بمعنى المفعول اي
الفوج المجموع وبفتحها بمعني الفاعل اي الوقت الجامع
وبضمها تثقيل السكون وقال ابن حجر ان الكسر قد يحكى
والوجوب مشعر باشتراط الاسلام اذ لا شي على الكافر
الا الايمان **الاقامة** اي اقامة نصف شهر او اكثر **في المصر**
فلا تجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة
بخلاف القروي العازم فيه فانه كاهل المصر وفيه اشارة
الي انها واجبة على المقيمين بالقري وهذا انصلت بالربض
على ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الزاهدي وغيره لكن
فيه روايتان والمختار على انها على من كان قدر فرسخ منه
وقال الصدر الشهيد انها على من سمع ندا المنادي
باعلا صوته على الصحيح وقال بعض المشايخ انها
فريضة على اهل مصر واجبة على اهل اطرافه سنة على
اهل القري الكبيرة المستجمعة لشرايطها كما في المضمرات
والصحة فلا تجب على المريض ونحوه كالشيخ العاجز
عن السعي والمبتلي بالحبس والمطر الشديد كما في الخلاصة
وفيه اشارة الي انها لا تجب على الاصح على متعهد المريض

اذا ضاع بخروجه والي ان لا تجب على المجنون فان العقل
شرط داخل في الصحة فخرج المجنون واصعب امراض
النفوس جنونها كما في التمرتاشي **والحرية** فلا تجب على القن
والماذون والمكاتب ومعتق البعض والذي مولاه بباب
المسجد ليحفظ دابته وفيه اشعار بانها على المستاجر لكن للموجر
ولاية المنع عنها كما في الخزانة **والذكورة** فلا تجب على المرأة
للنهي عن الخروج سيما الي مجمع الرجال كما في الكرماني والتعليل
بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانه موذن بان عليها شهود
الجمعة اذا لم يكن لها زوج **والبلوغ** فلا تجب على الصبي فهو كالعقل
والاسلام شرط الوجوب بلا خلاف كما في المحيط والتحفة
وغيرهما ولا يخفي ان الوجوب في الصدر مغني عنه كما اغني عنه
ذكر الاسلام **وسلامة العين** فلا تجب على الاعمي وان وجد الي
قايدا وعشرة آلاف درهم كما في النظم وقالا انها واجبة
عليه اذا وجد قايدا وفيه اشعار بان اللام للجنس فهي واجبة
على من سلم احد عينيه **وسلامة الرجل** اي كل رجل فلا تجب
على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه اصلا بخلاف الاعمي فانه
قادر عليه لكن لا يهتدي به كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون
في المقعد خلاف الاعمي كما ظن وانما صرح بسلامة العين وقد
اشار الي اشتراطها باشتراط الصحة رد المذهب الصاحبين
ثم ذكر سلامة الرجل تصريحا باشتراط امكان المشي من غير
مشقة فالشروط الخاصة اربعة مصرحة والعامة ثلاثة
واحد منها مصرحة اشارة الي اعتبار الباقين ايضا **وتقع**
الجمعة **فرضا** للوقت **وان صلاها فاقدها** اي عادم

هذه

اصعب امراض النفوس جنونها

هذه الشروط الاربعة او بعضها للاضافة العهدية فيدخل
القروي والمملوك والمسافر والمريض دون الكافر والمجنون
والصبي والكلام مشير الي ان فرض الوقت هو الظهر في حق
المعذور وغيره لكنه مامور باسقاطه باداء الجمعة حتما والمعذور
رخصة في حقه والفرق ان الاول ياثم بترك الجمعة لانها
فرض عليه بخلاف الثاني فانها رخصة في حقه كما في التحفة
وغيره فليس بشي فضلا عن التحقيق ما ابدع من قال
التحقيق ان شرط وجوبها ما ذكر او حضور الجمعة
فانه اذا حضر المعذور وجب عليه والي انها تقع فرضا
في القصبات والقري الكبيرة التي فيها اسواق وقال ابو
القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالي او القاضي ببناء مسجد
الجامع واداء الجمعة لان هذا يجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم
صار مجمعا عليه واما اذا لم ياذن فيه خلاف قيل يصلي الجمعة
بلا شك وقيل يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا وقيل يصلي
الجمعة اولا ثم السنة اربعا ثم ركعتين ثم الظهر وقيل يصلي
الفرض في بيته او في المسجد ثم الجمعة فلو صلي الجمعة صار
الفرض نفلا وينبغي ان يقرا الفاتحة والسورة في ركعات
الظهر احتياطا والصحيح المختار عند الجمهور ان يصلي بعد الجمعة
السنة اربعا ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت كما في المضمرات
والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي الظهر قبل الجمعة وهو
اختيار النخعي العصر فيه انه ان وقعت الجمعة جايزة يرتفع
الظهر وان لم تقع فالفرض هو الظهر فلا يودي الي تكرار الفرض
على التقدير ين وهو منهي بالحديث كما في الجواهر وعلل الامام

الفضيلي بانه لو صلي بعدها الاربع الظهر بالمسلمين كان ما متلو
من الجمعة فهو فاسد وفي الغنية ايضا قد صار في الرستاق
التي لا تجب الجمعة فيه بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الي انه
لا تجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاضي ومنبر وخطيب كما في
المضمرات والظاهر انه اريد به الكراهة لكراهة النفل بالجماعة
الا تري ان في الجواهر لو صلي اي القري لزمهم اداء الظهر وهذا
اذا لم يتصل به حكم فان في الدينا ري اذا بني مسجدا في الرستاق
بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا علي ما قال السرخسي **شرط**
لادايها اي لوجوب اداء الجمعة في موضع واحد او اكثر
علي الخلاف وفي التمرتاشي لا يستحسن في موضعين **المصر** اي البلد
المصور اي المحدود فان المصر الحد كما في المضمرات **او فناؤه**
بالكسر سعة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما في المغرب
وفي المحيط قيل لا يجوز خارج المصر ثم اشار الي ما عليه
اكثر الفقهاء من معني المصر الشرعي كما في الزاهدي فقال **وما لا**
يسع من موضع **اكبر مساجده** المبنية لصلاة الخمس اهله
اي اهل ذلك الموضع ممن وجب عليه الجمعة واحترز به عن
اصحاب الاعذار مثل النسا والصبيان والمسافرين الا انهم
قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعول
عليه انه كل مدينة ينفذ فيها الاحكام وتقام الحدود كما
في الجواهر وظاهر المذهب انه ما فيه جماعات الناس وجامع
واسواق ومفتي وسلطان وقاضي يقيموا الحدود وينفذوا
الاحكام وقريب منه ما في المضمرات وفيه انه الاصح وقيل انه
ما اجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يعيش فيه كل صانع سنة

مطلب اذا بني مسجدا في الرستاق

بلا

المأمور باقامة الجمعة يتخصص بالمكان
فاذا ولاه خطيبا بمكان كذا لا يكون
خطيبا في غيره حتي ان القضاء يتخصص
بالمكان فاذا ولاه بمكان كذا لا يكون
قاضيا في غيره محيط البرهاني

بلا تحول الي اخري او يكون سكانه عشرة الاف او يسمي مصرا
عند التعداد كبخاري او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة
بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة او تمصره الامام
وان صغر وقل اهله كما في التمرتاشي او يولد انسان او يموت
كل يوم او لا يعد اهله الا بمشقة او يكون فيه الف رجل
او عشرة الاف مقاتل علي الخلاف كما في المضمرات ثم اشار
الي ما هو المختار عند المحيط والخلاصة وغيرهما من تعريف
الفنا فقال **وما اتصل** من المواضع **به** اي المصر **معدا**
اي مهيا **لمصالحه** جمع مصلحه بفتح الميم فيهما اي ما يحتاج
اليه المصر من ركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي
وصلاة الجنازة **فناؤه** علوة بك يزيد ما هي او ميل
او ميلان او فرسخ او فرسخان او منتهي حد الصوت
في المصر والاصح الاول **والسلطان** اي الخليفه اي
الوالي الذي ليس فوقه وال عادلا كان او جايرا وقيل
باشتراط العداله كما في قاضيخان والاطلاق مشعر بانه
للاسلام ليس بشرط وهذا اذا امكن استيذانه والا
فالسلطان ليس بشرط فلو اجتمعوا علي رجل وصلوا
جاز كما في الجلابي وغيره والسلطان مما يذكر ويونث في
الاصل والوالي مشتق من السلطنة اي التمكن من القهر وقيل
من السليط اي الدهن الذي يستضاء به وقيل هو كغفران
وقيل جمع سليط اي فصيح اللسان وقيل هو الحجة سمي به
لانه حجة من حجج الله تعالي ونونه زايدة علي كل حال كما في الزاهدي
او نايبه الاحسن ثم نايبه لان اقامة الجمعة حق الخليفه

الا انه لم يقدر على ذلك في كل الامصار فيقيم غيره نيابة
في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلده
ثم الشرطي اي الذي يسمى بالفارسية بداروغه ثم قاضي القضاة
ثم الذي ولاه ذلك القاضي وقال الحلواني هذا في عرفهم
واما في عرفنا فالقاضي لا يولي كما في المحيط والاضافة تشير
الى ان كل مصر فيه وال من جهة كافر جاز فيه اقامة الجمعة
والعيد كما في الخزانة **ووقت الظهر** فلو خرج في خلال
الصلاة تفسد فرضها عند الشيخين واصلها عند محمد
ولو خرج بعد القعدة تفسد عند ابي حنيفة خلافا لهما
وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه مأمور
باسقاطه عن ذمته بالجمعة وفي رواية الجمعة الا ان له
اسقاطها بالظهر وفي رواية احدهما والجمعة آكد وفي رواية
ما تقرر عليه فعله كما في الصغرى وعن اصحابنا ان الواجب
كلاهما كما في الظهيرية **والخطبة** فعلة بمعنى المفعول من الخطب
بالفتح وهو في الاصل كلام بين اثنين كما في الازاهير والاطلاق
دال على انه لو خطب وحده جاز كما روي عنه وعلى ان
السماع غير شرط كما روي عن ابي يوسف وعن محمد انه لم يجز
الا بحضرة الرجال كما في الخزانة لكن في التمرتاشي ان شهود
الغير والسماع شرط عندهما **نحو تسبيحة** كتحميدة وتهليلة
وتكبيرة وغيرهما من الاذكار الا ان المكتفي به بلا عذر مسيء
مخطئ للسنة كما في الاختيار فالمستحب ما قالا الا انه ما
سمي بالخطبة عادة من التحميد والصلاة والدعاء المتبادر
القصد حتى لو حمد عاطسا لم يجز وعنه انه يجوز كما في التمرتاشي

في وقت اي في وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال
وصلى بعده لم يجز وبه استدل بعض مشايخنا ان الخطبة
تقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط
فيه الطهارة والاستقبال ونحوهما **والجماعة** في ركعة تامة
عنده ووقت الشروع عندهما وفي جميع الصلاة عند زفر
كما في المحيط اي **ثلاث رجال** ولو معذورين كالعبيد وفيه
اشعار بان نصاب الجماعة لا يتم بالنساء والصبيان
ولا ينعقد بهم ولا برجلين وعن ابي يوسف انه يتم
باثنين كما في المحيط لكن في النظم انهم ثلاثة عنده وباثنان
عندهما **سوى الامام** وفيه اشعار بان الامام شرط
من الشروط الادا كالجماعة كما صرح به في الكافي **فان شرع**
القوم **ثم نفروا** اي خرجوا من المسجد من النفور وهو
الخروج **بعد سجوده** ولو اولا **اتمها** اي الجمعة عند الثلاثة لان الركعة
في حكم الصلاة فصح التفريع على الجماعة **وان نفروا قبل** اي
السجود **بدوا بالظهر** ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة
غير معتبر وهذا عنده وعند زفر واما عندهما فاتمها لكن
في التمرتاشي لو افتتح وهم حضور وكبروا ابتدا قراته اية عنده
وقراة ثلاث عند ابي يوسف وتمام الركعة عند محمد صحت
الجمعة ولو كبروا بعده لم يصح **والاذن العام** بالصلاة بان
يفتح باب الجامع او دار السلطان بلا مانع لاحد من الدخول
فيه حتى لو اجتمع جماعة في الجامع والسلطان وحشمه في
داره واغلقوا الباب لا يجوز الصلاة لان صحة صلاة السلطان
وغيره مشروطة بالاذن العام كما في المحيط **وكره** يوم الجمعة

كراهة تحريم في المصر لا في القرى اذ هذا اليوم في حقهم كسائر
الايام كما في المحيط **ظهر المعذور** الذي لا يجب عليه السعي كالمريض
والمسافر والعبد **وغيره** اي الذين عليهم السعي **جماعة** وعن محمد
انها حسنة من المرضي كما في الكافي والاطلاق مشير الى ان المعذور
يصلي الظهر منفردا باذان واقامة لكن في القدوري انه يصلي
بغيرهما كما في المحيط والى انه يكره للجماعة اذا تركوا الجمعة لمانع
لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا **وكره** وجاز عند
الشيخين ولم يجز عند محمد على اختلاف الاصلين **ظهر غير معذور**
قبل اداء الجمعة فلا يكون ظهر المعذور قبلها الا انه يستحب له التاخير
الى ان يفرغ الامام من الجمعة كما في المحيط وقيل الى ان يعلم انه لا يدرك
وقيل التعجيل والتاخير سواء والاول اشبه كما في التمرتاشي
وسعيه اي سعي من صلى الظهر في بيته الى الصلاة **والامام**
فيها اي الجمعة **يبطله** اي يبطل وصف فرضية الظهر لا اصله
وفي الكلام اشارة الى انه لا يبطل الذهاب بلا سرعة والظاهر
انه مبطل واليه اشير في شرح التاويلات والى انه لو صلى
الظهر في المسجد وقت الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة لا يبطل
ظهره وعن الامام الحلواني انه لا يبطل اذا كان بيته واسعا ما لم
يتجاوز العتبة كما في النهاية وقيل ما لم يخطو خطوتين وقيل
انه يبطل اذا امشى كما في التمرتاشي والى انه لو خرج وصولا يدرك الجمعة
لم يبطل بالاجماع كما لو فرغ الامام حين خرج من بيته كما في المحيط
لكن في التمرتاشي لو سعى في داره ففرغ الامام قبل خروجه منها
لم يبطل بالاتفاق **وان لم يدركها** بان فرغ الامام قبل وصول
الساعي اليه او بعده بلا احرام حتى سلم الامام وقالا سعيه

في

في الصورتين لا يبطله كما في المحيط وعنهما انه غير مبطل بدون
اتمامها وعن اسد وان اتمها **ومدركها** اي مدرك الجمعة **في التشهد**
الاول او سجدة السهو يتمها اي الجمعة وهذا عند الشيخين
واما عند محمد فلا يتمها الا اذا ادرك ركعة كاملة كما في المحيط
او ادرك اكثر الركعة الثانية بان ادركه في الركوع فان ادرك
اقلها بان ادرك بعدما رفع راسه من الركوع يصليها
اربعا وفيه اشعار بانه جمعة من وجه وظهر من وجه كما في
النهاية لكن في المبسوط انه جمعة ولذا افترض القراءة وعليه القعدة
الاولى كما على الامام على ما روى الطحاوي بخلاف ما روى
المعلى لكن قال ابو حفص قلت لمحمد ايتادى الظهر بتحريمة
الجمعة قال ما نصنع وقد جاءت به الآثار وقوله في سجود
السهو يشير الى ان الجمعة كسائر الصلوات في وجوب
اداء السجدة وقد مر خلاف المشايخ والى انه لو ادركها
بعد السجدة قبل التشهد او في حالة التشهد او بعد التشهد
قبل السلام يتم الجمعة عندهما خلافا لمحمد كما في المحيط
والظهيرية وفيهما ان الحاكم ارسل في المنتقى وقال
اذا ادرك المسافر امام الجمعة في التشهد صلى اربعا
بالتكبير الذي دخل معه **واذا اذن الاول** اي اول
اذان بعد الزوال سواء كان على المنارة او عند الخطبة
وقال الحسن المعتبر ما على المنارة وفي النوازل ما عند
الخطبة والصحيح ان كلا الاذانين معتبر كما في التمرتاشي
وفيه اشعار بتجويز تكرار الاذان قبل الزوال من يوم
الجمعة وذلك للتنبيه على غلبة اهل الاسلام والجهاد

الاول كما ذكره الحلواني
والسرخسي كما في المحيط
وذكر ابو اليسر الصحيح
صح

احكام الاسلام كما في المضمرات **نزكوا كراهة البيع** حالسبي
او قايمين او قعيين وكذا كل مايشغل عن حضور الصلاة
من اعمال الدنيا الي الفراغ منها وانما خص البيع لانه اكثر
مايشتغل به الانسان وفيه اشعار بان مالم يجب عليه
الجمعة من نحو النسا يستثني من الحكم **وسعوا** اي مشوا
مشيا سريعا دون العدو وفيه اشارة الي وجوب
العمل بوصف الاسراع علي ماقال بعضهم كما اشار اليه
كلام النهاية وذكر في شرح التاويلات هذا محتمل
الا ان الفقها اجمعوا علي انه يمشي الي الجمعة علي السكينة والي
انه لا يركب في الذهاب فان المشي مستحب واختلف في
الرجوع كما في المنية **واذا خرج الامام** من مكانه **للخطبة حرم
الصلاة** اي الشروع في النفل بقرينة الاذان فلو شرع
فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلي السنة وقت
الخطبة كما قال السيد ابو شجاع وقيل يصلي ان كان بعيدا
والا من الفراغ من الصلاه كما في المضمرات لكن في الخلاصه
تكره الصلاة في هذا الوقت بالاجماع وانما امر الامام علي
الخطيب اشارة الي انه لا ينبغي ان يكون الامام غير الخطيب
لان الصلاة والخطبه كشي واحد معني كما في الكافي **والكلام**
اي كلام الدنيا مباح والاخرة كالقران والتسبيح والصلاة
علي النبي صلي الله عليه وسلم وهذا اذا سمع الخطيب والا ففيه
اختلاف والسكوت افضل كما في المضمرات وظاهره مشعر بان
بمجرد الخروج للخطبه يوجب حرمتها كما في الكافي والمحيط
وغيرهما لكن في المضمرات يريد به اذا صعد المنبر وهذا عنده

واما عندهما فلا باس بالكلام قبل الخطبة واطلاقه
يشير الي انه لا يجيب المسلم والعاطس وعن ابي يوسف
انه يجيب والي انه لا يدرس الفقه وقيل لا باس به اذا
بعد وقيل انما لزم السكوت في زمانه صلي الله عليه وسلم
واما في زماننا فغير لازم كما في المحيط وكما منع الكلام
منع الاكل والشرب والعبث والالتفات والتخطي
وغيرهما مما يمنع في الصلاه كما في الجلابي وانما خص الكلام
لانه اكثر ابتلا والكلام ليس بمستدرك بما مر من الكراهه
والاحضات لانه مفسد له كما لا يخفي **حتي يتم الخطبه**
وفيه اشارة الي انهما يحرمان كما في المضمرات لكن في الخلاصه
تكره الصلاة في هذا الوقت اجماعا وكانه اختار قوله قبل الخطبه
وقولهما بعدها تعظيما لذكر الله ورسوله وتحقير الذكر للوالي
والدعا له بالنسبة اليه **واذا جلس** الامام **علي المنبر** بكسر الميم
مايرفع مما يشتمل علي الدرجات من النبر الرفع ويسن ان يضع
بسار القبله **اذن** اذانا **ثانيا** الا ان اصحابنا لم تقل الا بهذا
الاذان فانه في زمانه صلي الله عليه وسلم وزمان الشيخين
رضي الله تعالي عنهما لانهما يتبكرون للجمعة وزيد الاول
في زمن عثمان رضي الله عنه لكثرة الناس كما في الجلابي واما
اليوم فقالوا بالاول للاعلام وبما قبل السنه والخطبه لاجبا
الاحكام كما في المضمرات وقيل ما للسنه احدثه الحجاج كما في
الكفاية وقال الحسن مايكون عند خروج الامام وقبله
محدث وفي وحدة الفعل اشارة الي ان المؤذن ان كان
اكثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في

وفيه الحرب وصفه على المنبر عـ ... باروصحاح

للجلابي والتمرتاشي واليه اشار ما في الهدايه وغيرهم انهم يوذنون
دل عليه كلام شارحيه **بين يديه** اي بين الجهتين المسامتين
ليمين الامام او المنبر ويساره قريبا منه ووسطهما بالسكون
فيشمل ما اذا اذن في زاوية قائمه او حادث او منفرجه حادثه
من خطين خارجين من هاتين الجهتين ولا باس بشموله
بحسب المفهوم ما اذا كان ظهر الموذن الى وجه ما يضاف
اليه اليدين فان قرينة الادات تدل على ان وجهه يكون
اليه لكن يشكل بما اذا كان ظهره الى ظهر المضاف اليه الا اذا قيل
بخراجه بقرينه قوله **واستقبلوه** سنة عند الخطبه
بوجوههم سوا كانوا في امامه او يمينه او يساره على ما قال
الحلواني لكن الرسم الان انهم يستقبلون القبله ولا يومرون
بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبه على
ما قال السرخسي وهذا احسن من الاول كما في المحيط واطلاقه
مشير الى انه يجوز ان يجلس محتبيا او متربعا او غيره مما
تيسر له لانه ليس بصلاة حقيقة كما في المضمرات فيجوز ان يقعد
في المسجد كيف شا كما في الزاهدي **مستمعين** اذ الاستماع
فرض كما في المحيط او واجب كما في الصلاة المسعودية او سنة
وفيه اشعار بان النوم عند الخطبه مكروه الا اذا غلب عليه
كما في الزاهدي **ويخطب** متقلدا بالسيف في كل بلدة فتح عنوة
كمكة وغيره وغير متقلد به في غيره كالمدينه كما في المضمرات
خطبتين خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة
التطويل مكروهة مستقبلا للقوم فيهما بوجهه ويجهر بالخطبة
الثانيه لا كالاولى فيبدا بالتعوذ سرا ثم بحمد الله ثم ياتي بالشهادتين

ثم

ثم يصلي عليه صلى الله عليه وسلم ثم يعظ الناس ثم يقرا قدر
ثلاث ايات سورة العصر او لا يستوي اصحاب النار او ونادوا
يا مالك فان لم يقرا تمسي كما في الجلابي **بينهما جلسه** خفيفه
مقدارها يمس موضع جلوسه من المنبر عند الطحاوي ومقدار
قراة ثلاث ايات في الظاهر كما في الخزانه وتاركها مسي على الاصح
كما في المنية لانها سنة ثم يشرع في الخطبة الثانيه فياتي بالحمد
ثم الشهادتين ثم الصلاة ثم الدعا للمومنين والمومنات
وكل ما في الخطبتين سنة كما في الجلابي لكنها عبادة فرضيه
كالقراة فالمفروضة ما مر من نحو الحمد لله كما في المبسوط ثم يستحسن
الثنا على الخلفا الراشدين كما في الزاهدي ثم على ساير
الصحابة اجمعين ثم يدعو السلطان الزمان بالعدل والا
حسان مجتنبا في مدحه عما قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب
وغيره **قايما** غير متكي على عصا او قوس فانه مكروه كما في المحيط
وغيره لكن في عيده ان اخذ العصا سنة كالقيام كما في الجلابي
طاهرا من الحدث والا فيكره لانه سنه اذ لم يجز على ما قال
ابو يوسف كما في الجلابي **واذا تمت** الخطبه **اقيمت** اي
اوقعت الاقامة باخر الخطبة وتنتهي الاقامة بحيث
يتصل اول الاقامة باخر الخطبه وتنتهي الاقامة بقيام
الخطيب مقام الصلاة **وصلى الامام** باعادة المعرفة بالكبر
لما مر من ابتغا اتحاد الخطيب والامام **ركعتين** يقرا فيهما
بعد الفاتحه سورة الجمعة والمنافقون ولو قرا غيرهما لم يكره
كما في شرح الطحاوي وذكر الزاهدي انه يقرا فيهما سورة
الاعلى والغاشيه وفي حديث سلمان انه قال صلى الله عليه وسلم

لا يغتسل رجل يوم الجمعة ولا يتطهر ما استطاع من طهر
ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق
بين اثنين ثم يصلي ما كتب ثم ينصت اذا تكلم الامام
الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى **فضل ند**
عند بعضهم الا انه عبر في السابق الغسل من السنة فهو من
التغليب فالباقي مستحب على ما قال بعضهم الا ان الصحيح
ان الكل سنة كما ذكر الزاهدي فيحتمل انه نبه على هذا حيث
قدم لفظا يودي السنة على الندب والاطلاق دال
باشتراك المراة مع الرجل في الاكثر الا ان الزاهدي وغيره
خصوه به **يوم الفطر** اي بعد صبح هذا اليوم والفطر
بالكسر اسم من الافطار وترك الصوم ويوم الفطر كعيد
الفطر اسم لليوم الاول من شوال كما لا يخفى على المتتبع
وليس منه حذف العيد في شي كما ظن وفيه اشارة الى ان
التكبير اي سرعة الانتباه مستحب كما في المنية **ان ياكل**
شيا كما في المشاهير لكن في الزاهدي ياكل حلوا وفي
حديث انس ياكل تمرات فلا ياثم بتركه الاكل قبل الصلاة
لكن بالترك في اليوم يعاتب **ويستاك** لانه مندوب لكل
صلاة كما في الاختيار **ويغتسل** للصلاة على مقتضى
كلامه وسياتي الخلاف **ويتطيب** اي يمس طيبا **ويلبس**
احسن ثيابه الجديدة او الغسيله او الجلالات كما في
المسعوديه **ويودي فطرته** التي وجبت عليه ولم يذكر
ما ندب من نحو صلاة الغداة في مسجد حيه لاشتهاره
واما التختم فلانه مخصوص بذي سلطان كما سياتي

ثم

ثم ان **يخرج** من مكانه **الى المصلى** محوطا في ومشيه اليه من طريق
اخر على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي وفيه اشارة
الى انه يندب المشي وهذا للشباب واما المشايخ فالركوب
والى ان الخروج اليه يندب وان كان الجامع يسعهم
فالخروج ليس بواجب ولا تعسف فيه كما ظن فان في
كلمة ثم دلالة على ان هذه الامور مندوبة قبل الصلاة
او من اداب اليوم كما في الجلابي لكن في
التحفة ان في غسله اختلاف لجمعة والاكتفاء مشير
بان تهنية العيد تقبل الله منا ومنكم لا اصل له فهي
مكروهة من فعل الاعاجم كما روي عنه صلى الله عليه وسلم
وعن الحسن والاوزاعي ان تلاقيهم بالدعا بدعة بخلاف
السلام وفي الدرر يجوز تهنية العيد كما في الزاهدي
ولا يتنفل اي يكره التنفل عند العامه **قبل الصلاة**
اي صلاة يوم الفطر في المصلى وغيره وهو المختار
وقال ابن مقاتل انها لا تكره في بيته او ناحية المسجد
كما في المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم ولا باس
للمراة ان تصلي الضحى قبل صلاته عند ابن مقاتل
ويصلي بعدها عند العامه كما في المحيط والكلام يدل على انه
يتنفل بعدها الا ان مشايخنا قالوا يستحب ان يصلي اربعا
في بيته كي لا يظن ظان انها سنة كما في المضمرات واعلم
ان صلاة العيد قايمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر
يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرا
فيهما سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي

رواية سورة الاخلاص ثلاث مرات اعطي له ثواب بعدد كل
ما نبت في هذه السنة كما في المسعوديه **وشرطها** اي لصلاته
شروط الجمعة وجوبا واداء تميز الجملة شروط وجوب
الجمعة ووجوب اداءها من نحو الاقامة والمصر فلا يصلي اهل القرى
والبوادي كما في الجلابي وقال شرف الايمة والقاضي انها في الرساتيق
مكروهة كراهة تحريم واليه مال كلام شيخ الاسلام وعن بعض
الايمة انها تستحب كما في الزاهدي وظاهره مشعر بان هذه
الشروط شروط وجوب صلاته وعليه عامة المشايخ كما في
المحيط وهو الاصح كما في الظهيريه الذخيره وهو المختار كما في الخلاصه
وقيل انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل ان يكون سنيتها
كما في الزاهدي انها سنة موكده على الصحيح وهو الاظهر كما في
المبسوط **الا الخطبه** فانها غير مشروطة فيه وان كان التارك
مسيئا لان تعليم الفطر والاضحيه واجب على الامام كما في الجلابي
والاطلاق دال على جواز تقديم الخطبة على الصلاة الا انه
مكروه فان التاخير سنة كما في الخزانه وعلى ان الكلام لا يكره فيه
كما يكره في الجمعة كذا في المنيه **ووقتها** اي وقت صلاته **من ارتفاع
الشمس** قدر رمح او رمحين كما في الخلاصة او من وقت حل فيه
الصلاة كما في المضمرات ولعل فيه اشعارا بما مر من الاختلاف في اول
الكتاب **الى زوالها** اي الى ما قبل زوال الشمس والغاية غير داخل
في المغيا بقرينه ما مر ان الصلاة الواجبة لم تجز عند قيامها ولا
يشكل قضاؤها على ما ياتي لانه كالوتر ورد فيه الحديث وفيه اشعار
بانه لو صلي في اليوم الثاني كان قضا **ويكبر** في الصلاة **ثلاثا** من
تكبيرات الزوايد ادا اربعا او خمسا والاول المختار الا ان القوم

تابعون

تابعون لانه روي عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين
والاكتفاء دال على انه ليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا
مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات
وقيل باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن
بعض الايمة ان التسبيح بينهما اولى كما في المنيه **رافعا يديه** كل مرة
ولا يرفع عند ابي يوسف وقد مر الخلاف في الوضع والارسال
وهو مختار شيخ الاسلام كما في الظهيريه **بعد الثنا** ظرف يكبر
وعن ابي ح و زفر قبل الثنا وعند ابي يوسف بعده قبل التعوذ
كما في المحيط ويكبر ثلاثا رافعا يديه **في الركعة الثانيه بعد القراة**
اي الفاتحة وسورة الاعلى والغاشيه استحبابا **ويصلي** اي
يقضي صلاته كما اشار اليه الكرماني والجلابي والهدايه وغيرها
او يودي كما في التحفه ولعله مبني على اختلاف الروايتين
ويؤيده ما في زكاة النظم ان لصلاته يوما واحدا في الاصول
ويومين في مختصر الكرخي وذكر الزاهدي انه يقضي عند ابي يوسف
ولا يقضي اصلا عند ابي ح وهو المختار عند ابي شجاع كما في
الخزانه **غدا** من ارتفاع الشمس الى زوالها **بعذر** حدث في الوقت
كما اذا غم الهلال وشهدوا برويته بعد الزوال وفيه اشارة
الى انها لو تركت في الاول بغير عذر سقطت كما في الخزانه والى
انها لو تركت من الغد لم يصل بعده كما في المحيط **واذا صلي
الامام** صلاته مع بعض القوم **لا يقضي من فاته** تلك الصلاة
عنه لا في اليوم الاول ولا من الغد فاذا فات عن الامام
ايضا بعذر يقضي غدا كما في الكرماني وقد مر **والاضحي**
بمعنى التضحيه على ما اشير اليه في اول اضحية الهدايه

يتوافق يوم النحر والفطر ويعني شاة تضحي فيه وبه
سمي يوم الاضحي كما في الصحاح وغيره بحذف اليوم لا من
الالتباس والمعني صلاة يوم الاضحي كالفطر اي كصلاه
يوم الفطر كما في الاداب والشروط المذكورة فلا يشكل بصدقه
الفطر ولا بما في الزاهدي انه يستحب ان يختار قرب
الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح
حتي لا يحتاج الي انتظار القوم ولا بما في الخلاصه انه يستحب
تعجيل صلاته وتاخير الاضحي وفي المنيه يجب تعجيل صلاة
العيدين لكن ندب وقيل سن مطلقا وقيل سن
لمن يضحي دون غيره فيه الامساك عما ينافي الصوم
من صبحه الي ان صلي لانه قد تواتر الاخبار عن الصحابه
رضي الله عنهم في منع الصبيان من الاكل والاطفال
عن الارضاع غداة الاضحي كما في الزاهدي وفيه رمز
الي ان ترك الامساك لم يكره وهو المختار كما في المضمرات والي
ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم تشترط النيه والي انه
مندوب في حق المصريين خاصة كما في تقسيم المامور به
من الكشف ويكبر سنة فيه جهرا في الطريق اي طريق المصلي
بلا خلاف وفيه اشارة الى انه يقطع اذا انتهي اليه وفي روايه
يكبر الي ان يفتتح الامام صلاة والى انه لا يكبر في الفطر جهرا
في الطريق وفي روايه عنه انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط
وقال الطحاوي ان الجهر به في الطريق سنة عند اصحابنا جميعا
وهو الصحيح على ما قال الرازي كما في الجلابي وعنه انه يكبر خفيه
كما في الزاهدي والمختار عند اكثر المشايخ ان يكبر فيهما خفيه

وبه

وبه ناخذ كما في المضمرات تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر ومدار
الامر ان الفعل متي حام حول السنة والبدعه معا كان
تركه اولي من اتيانه كما في الكرماني واعلم انه ذكر ابو بكر
الرازي قال مشايخنا ان التكبير جهرا في غير هذه الايام
لا يسن الا بازا العدو واللصوص تهييبا لهم وقيل وكذا في
التحريق والمخاوف كلها وكذا كلما علي جمعا او علا شرفا او هبط
واديا كما في الزاهدي ويصلي اي يودي صلاته كما في النخبه
لكن في الفصل الثالث من اضحيه المحيط انها في اليوم الاول
اداء وفي الباقي قضا ولعل فيه اختلاف الروايه ولذا اطلق
ثلاثة ايام لا غير بعذر وبغيره الا انه اسا في التاخير عن
اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنهما انه يصلي
في اليوم الثاني لا الثالث كالفطر وهذه الروايه غير صحيحة
كما في الجلابي ويعلم في خطبته اي الاضحي تكبير التشريق اي تكبير
ايام التشريق وانما اضيف اليه لان اكثر هذه التكبيرات
في هذه الايام عندهما وكلها قريبة منها ويعلم الاضحية بضم
الهمزة وبكسرها ما يضحي به ويعلم ثم اي في خطبة الفطر فانه
بلاها للبعيد احكام الفطر حتي يعمل به من لم يعمل به للجهل
وفيه اشعار بوجوب السكوت والاستماع في خطبة العيدين
كما في النصاب فيكره فيها الكلام لكن في المضمرات اذا كبر الامام
في الخطبة يكبروا معه وفي العتبيه لا يكره فيها الكلام كما يكره في
خطبة الجمعة ويفعل في خطبتها ما في خطبة الجمعه من الافعال
والاقوال المسنونه الا انه يكبر فيها ايضا لكن في الاضحي اكثر ولا
ينبغي ان يكون التكبيرات اكثر من الخطبة وليس له عدد

اي الفعل متي حام حول
السنة والبدعة معاً

بحر ثم بلاها للبعيد

في ظاهر الرواية كما في قاضيخان وفيه اشعار برواية وليشبه
انهما ما في الزاهدي انه يستحب وقيل يسن افتتاح الخطبة
الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع وفي النتف
يكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة مرة **ولا اجتماع** اي لا
يعتبر شرعا ان يجتمع الناس بعد الزوال في مساجدهم
ذاكرين **يوم عرفه** اي تاسع ذي الحجه **تشبيها بالواقفين** بعرفه
لانه لم يرو عنه وعن الخلفا صلى الله عليه وسلم فكان محدثا والمحدث
شر الامور وقيل انه نفي كونه واجبا او سنة واما نفي الاستحبابه
فلا لانه دعا وتسبيح وذكر عن الحسن ان اول من فعل ذلك ابن
عباس بالبصرة كما في الكرماني والتعليل مشير الى انهم لو
اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبيه جاز كما في التمرتاشي
ويجب وقيل يسن والاول اصح كما في الزاهدي وقال
الحلواني يسن بالاجماع وفي التحفه انه من اطلاق السنة
على الواجب وقد جاز طريقة مرضية **قوله الله اكبر الله اكبر**
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ست عشرة كلمة
عندنا فيهلل مرة بين اربع تكبيرات ثم يحمد مرة وهكذا قال الشافعي
الا انه زاد تكبيرة في الاول كما في الحقايق وغيره ومن علمائنا
لم يوجد التثليث كما ظن وانما زيد القول اشارة الى ان الجهر
واجب وقيل سنة كما في الكافي وهو محل الخلاف بيننا وبينهم
كما في الحقايق **من فجر عرفه** في ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي وعن
ابي يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت كما في
المحيط **عقيب كل فرض** اي بعد كل فرض من افراد الصلاة المفروضة
ولو جمعة فالعقيب ظرف يجب فان اليا للاشباع اصله عقب

بلم

من اطلاق السنة على الواجب

الباء في عقيب للاشباع

بكسر القاف والمتبادر منه ان يكون محله بعد السلام
قبل ان يفعل ما ينافي الصلاة كاستدبار القبلة والكلام
والحدث العمد وان لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة
وعن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني والبلخيون يكبرون
بعد العيد لانه كالجمعة كما في التمرتاشي **ادي** كما في هذه الاوقات
فلو قضى صلاتها في غيرها لم يكبر كما لو قضى صلاتها فيها من قابل
وعن ابي يوسف انه يكبر منه واما لو قضى فيها من تلك السنة
يكبر فلو قضى صلاة غيرها فيها لم يكبر وعن ابي يوسف انه يكبر
كما في المحيط **بجماعة مستحبة** اي غير مكروهة وهي ما يكون
الكل او البعض رجالا فلا يكبر النسا المصليات وحدهن بجماعة
على المقيم بمصر ظرف اخر وفيه رمز الى انه يجب على المراة
ولا على المسافر على الاصح كما في المضمرات والى انه لا يشترط
الحرية وهو الاصح كما في التمرتاشي والمتبادر ان يكون ذلك
المقيم صحيحا فاذا صلى المرضى جماعة لم يكبروا كما في الجلابي
و على امراة بلا رفع صوت **مقتدية** مقيمة كانت او
مسافرة **برجل** موصوف بالصفات المذكورة ولم يذكر لظهوره
ولو اخر لكان اظهر **ومسافر مقتد بمقيم** موصوف بها
وقروي ومريض مقتدين بذلك المقيم **الى عصر العيد**
فيكبر بعد ثماني صلوات على ما قال ابن مسعود كما ذهب
اليه ابو الفرج والعيد من العود المسرور العايد كما في الكشاف
وذكر في المفردات انه ما يعاد مرة بعد اخرى وخص في الشريعة
بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل عيد
وعيد وعيد صرن مجتمعة وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة

العيد من العود وهو السرور

جمع عيد وعيداه

فلو اجتمعا لم يلزم الا صلاة احدهما وقيل الاولي صلاة الجمعه
وقيل صلاة العيد كما في التمرتاشي وقالا انه يجب بعد الفرض
الي عصر اخر ايام التشريق واذكروا الله في ايام معدودات
الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر فيكون بعد ثلاث
وعشرين صلاة وانما سمي بذلك لان التشريق تقديد اللحم
وفيه تقدم لحوم الاضاحي بالشمس وفيه اشعار بانه
لم يشترط له الا كونه بعد الفرض في هذه الايام فلم يشترط
الاقامة والذكورة والصحة والمصر والجماعة كما شرط
كما في المحيط وغيره فح تكون الجمله معطوفه علي قوله
يجب وبه اي بقول الصاحبين يفتي ولا يدعه
اي لا يترك التكبير المؤتم ولو ترك امامه التكبير
عمدا او سهوا فلا يجب المتابعه بل يستحب فينتظر
امامه الي ان يقوم او يتكلم كما في التمرتاشي فصل
في الجنايز سن للمحتضر بفتح الضاد اي للداني من الموت
ان يوجه الي القبله مضجعا علي يمينه وهذا اذا لم يشق
عليه والا ترك علي حاله وجعل رجلاه الي القبله ويستثني
منه المرجوم فانه لم يوجه كما في الجلابي واختير في بلادنا
الاستلقا علي قفاه لانه ايسر لخروج الروح الا ان الاول
هو السنه ويلقن اي يفهم الشهاده يجب علي اخوانه
واصدقايه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل
كيلا يابي عنه كما في شرح الطحاوي والكرماني فلو قال تلك
الكلمة فيها من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنه فاذا
قالها مرة كفا ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعده اذ الفرض من التلقين

ان

اما التلقين بعد الموت فقد اختلف فيه فقيل يلقن لظاهر ما روي
عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه عليه السلام قال لقنوا موتاكم لا اله الا
الله وقيل لا يلقن لعدم الفائدة فيه بعد الموت لانه ان مات
مومنا لا يحتاج الي التلقين وان مات كافرا لا يفيده التلقين
وما ذكره من الحديث فالمراد به من قرب من الموت وقيل لا يومر ولا ينهي عنه
مجالس الابرار

ان يكون اخر كلامه تلك الكلمه كما في الزاهدي واشار
في الكافي والمضمرات الي ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي النتف ان يقرا
عنده يس ويحضر من الطيب ويخرج من عنده الحايض
والنفسا والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان
تلقين الميت لم يجز الا عند الايمة الثلاثه وغيرهم من اصحابنا
وعليه الفتوي من ايمة بلخ وبخاري كما في الجواهر لكن قال
الامام الصفار في التلخيص انه مشروع لانه تعاد روحه
وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب الغيات اني سمعت
استاذي قاضيخان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن
بعض الايمة واوصاني بتلقينه فلقنته فيجوز وفي الجواهر
انه لما سيل القاضي محمد الكرماني عنه قال ما رواه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن وروي في ذلك حديثين و
صفته علي ما في الحقايق ان يقول يا فلان ابن فلان
اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام
دينا وبمحمد صلي الله عليه وسلم نبيا فاذا مات المحتضر يشد
لحياه بالفتح تثنية لحي اي عظم عليه الاسنان ويغمض
عيناه من الغمض اي يطبق اجفانهما ثم يمد اعضاؤه ويوضع
سيف علي بطنه لئلا ينتفخ ويقرا عنده القران الي ان يرفع
الي الغسل كما في النتف ويعلم به بعض جيرانه واقرباؤه
ويسرع في جهازه كما في شرح الطحاوي ويجمر من الاجمار وفيه
التجمير وهو الاكثر اي يطيب تخته الذي يغسل عليه بان
يدار حوله المجمر وهو ما يوقد فيه العود ويجمر كفنه قبل

ان يدرج فيه كما في الهدايه **ووترا** اي يجمر التخت والكفن ثلاثا
او خمسا او سبعا ولا يزاد عليه كما في شرح الطحاوي نوقال الجيل
المتكلم اراد بالتخت الجنازه وقال الزاهدي ان التجمير في زماننا
مقصور على الكفن **ويغسل** اي يفرض غسله كفاية وقيل يجب
وقيل يسن سنة موكدة للحدث وقيل لنجاسه حادثه بالموت
كما في التمرتاشي وذلك بان يجرد عنه الثياب سوي العوره الغليظ
في ظاهر الرواية وفي النوادر سوي العورة من السرة الي الركبه
وهو الصحيح والاطلاق دال علي انه يوضع على التخت كما تيسر
وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح كما في المحيط والمبادي
ان يكون المغسول مسلما تام البدن او اكثر وفي حكمه النصف
مع الراس فلا يغسل الكافر والنصف بلا راس وان يكون
وان يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو مات امراة
في السفر يممها ذو رحم محرم منها وان لم يوجد لف اجنبي علي
يده خرقه ثم يممها وان ماتت امة يممها اجنبي بغير ثوب وكذا
لو مات رجل بين النسا يممه ذات رحم محرم منه او امة
بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات غير مشتهي او مشتهاة غسله
الرجل والمراة وعن ابي يوسف ان الرضيعة يغسلها ذو الرحم
وكره غيره ولا يغسل زوجته وتغسل زوجها الا اذا ارتفع
الزوجيه بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الي الميت
فان لم يعلم الغسل فاهل الورع والامانة وفي الاكتفا
اشعار بانه لا يشترط غسل الغاسل ولا وضوه ولو جنبا
او حايضا او كافرا ولا نية الغسل والاطلاق دال علي
انه لو وجد في الماء غسل وعن محمد يغسل مرتين فان التثليث

قال في شرح المنية يجوز ان تغسل المراة زوجها
بالاجماع ما دامت في العدة ولا يجوز غسل الزوج
زوجته عندنا خلافا للثلثة
حلبي

سنه

سنة الكل في الزاهدي **بلا** غسل يد اولا ولا **مضمضة**
واستنشاق وقيل يجعل الغاسل علي اصبعه خرقه و
يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وسرته وعليه
الناس اليوم كما قال الحلواني ولا يمسح راسه ولا يوخر
غسل رجليه ويستنجي بان يغسل السرة بخرقه علي يده خلافا
لابي يوسف والسنة ان يضجعه علي شقه الايسر مادا رجليه
الي القبلة فيغسل بالماء الحار الخالص ثم علي شقه الايمن بالما
دون ورق السدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا
رفيقا فان خرج منه شي غسله ولم يعده علي شقه
الايسر بالما والكافور كما في المحيط وغيره ويصب الماء عند
كل اضطجاع ثلاث مرات كما في الزاهدي **ولا قلم ظفره**
اي قطعه ولو اخذ منكسر فلا باس به كما في المحيط
ولا تسريح شعره اي تخليص بعضه من بعض دون تبل
تخليله بالمشط وقيل مشط كما في الكرماني فلو قطع ظفره او
شعره ادرج معه في الكفن كما في العتابي **ويجعل الحنوط**
بالفتح وهو عطر ركب من اشيا طيبة لتطييب الموتى خاصة
كما في الكرماني ولا باس بساير الطيب فيه غير الزعفران
والورس للرجل ولا باس بذلك للمراة كما في الجلابي
علي راسه ولحيته بعدان يوضع على الازار كما في المبسوط
والكافور صمغ شجر عظيم بالهند والصين **علي مساجده**
اي مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه و
قدميه كما في الكرماني **وسنة الكفن** اي كفنه المسنون
فان التكفين فرض كفاية كما في المحيط وما في التحفة

انه سنة فالمراد ما تجب بها فانه قال بعده كفنه من
ماله والا فعلي من عليه نفقته والا فعلي بيت المال
له ازار من الراس الي القدم على المشهور وفي الاختيار
من المنكبين **وقميص** من اصل العنق الي القدم لكن
بلا جيب ولا كم ولا دخريص ولا كف اطراف كما في
المحيط فيكره المضرب لكن قال الحلواني الصحيح
ان يضرب كما في التمرتاشي **ولفافة** بالكسر ويسمي بالرداء
ايضا من الراس الي القدم **واستحسن** علي الصحيح
العمامه بالكسر فيعمم يمينا ويذنب ويلف ذنبه علي
كوره من قبل يمينه وقيل يذنب علي وجهه كما في
التمرتاشي وقيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل
اذا لم يكن في الورثة صغار وقيل لا يعمم بكل حال كما
في المحيط والاصح انه يكره العمامه كما في الزاهدي و
الظاهر من الضمير استوا جنس الذكر في الحكم وفي
الجلابي ولو كفن الصغير في ازار ولفافه اجزاه
وقال محمد لا يعجبني ان ينقص من خرقتين وظاهر
كلامه انه يوزر اولا فانه نايب عن السراويل فيعطف
من اليسار ثم من اليمين ثم يقمص وهذا ظاهر الرواية
وعن محمد العكس والاصح بسط الازار طولا لا عرضا
كما في الزاهدي **ويزاد لها علي ازار** وقميص ولفافه
الخمار من ثوب يستر به راسها وفي الهدايه بدل القميص
الدرع وفرق بينهما ان شقه الى الصدر والقميص
الي المنكب وقالوا بالترادف فيقمص ويجعل شعرها

الفرق بين الدرع والقميص

ضفيرتين

ضفيرتين علي صدرها فوق القميص ثم الخمار فوقه ثم الازار كما في
التمرتاشي **وخرقة يربط بها ثدييها** لئلا ينتشر الاكفان وعن
زفر يربط فخذيها لئلا يضطرب والاولي بانه يكون بحيث
يصل الي الموضعين لانه استرلها كما في المحيط والظاهر من
الضمير استوا المونث وهو احسن لجواز للصغيرة ثوبان
كما في التمرتاشي **وكفايته** اي الكفن **له ازار ولفافه ويزاد**
لها الخمار كما في الهدايه لكن في التمرتاشي بدل الازار القميص
لها فيكره الاقتصار له علي ثوب ولها علي ثوبين الا عند
الضرورة كما في الكافي والكفن ثلاثة كفن السنه والكفايه
والضرورة وهو ما وجد فان حمزة رضي الله عنه حين
استشهد غطي راسه بكساء وقدمه بالاذخر كما في الكرماني
والاولي كفن السنه عند كثرة المال وقلة الورثة والكفايه
عند عكسهما كما في التمرتاشي ويستحب البيض ويستوي الجديد
والخلق المغسول وعن الصديق رضي الله عنه ان الحي اولي
بالجديد ويكفي الكتان والقطن والبرود والقصب وعن
محمد لها الابريسم والحرير والمعصفر والمزعفر كما في الجلابي
وقالوا الذي له ما يلبس في العيد ولها ما في زيارة الابوين
كما في الزاهدي وقيل لها كفن المثل ما يلبس غالبا كما في
التمرتاشي **ويعقد ان خيف انتشاره** صونا عن الكشف
واعلم انه لم يكف بعض النسخ والذكر اولي لما ياتي من قوله ويحل
كفنه **وصلاته فرض كفاية** عند العامة وقيل سنه كما في
النظم وسببه الوجوب الميت المسلم كما في الخلاصة وشرطها
استقبال المصلي صدر الميت كما في التمرتاشي وستر عورتها

وطهارة ثوبها وبدنها ومكانها ونيته كما في الزاهدي وكونه
علي الارض او الايدي قريباً منها كما في المحيط ووقتها وقت
حضورها ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانه واعلم
ان الصلاة علي الكبير افضل من الصلاة على الصغير كما في المضمرات
وهي ان يكبر ويثني اي يقول الامام او المنفرد سبحانك
اللهم الخ فقي ظاهر الرواية يحمد كما في المحيط والاول رواية
الحسن عنه كما في الاختيار ثم يكبر وفيه اشعار بانه لا يقرا
ولا يكره كما في قاضيخان ويصلي علي النبي صلي الله عليه وسلم
بما يحضر كما في الجلابي او بما مر من الصلاة كما في المستصفي ثم
يكبر ويدعو له اي الميت اي لكل مسلم ولو وجوبا ويسن منه
الدعا المعروف اللهم اغفر لحينا الي قوله على الايمان والغرض
الاستيعاب والمعني اغفر للمسلمين كلهم فلا يشكل باستغفار
الصغير نظرا الي مجرد المفردات والصبي يدعو اللهم اجعله
لنا فرطاً وذخراً شافعاً ومشفعاً ومن لم يحسن دعا كما في اخر
الصلوات اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات اذ لا توقيت فيه
ولا يجهر بها لانها اذكار وقال البلخيه يبين ان يسمع صفا
بعد ذكر صف قيل وعن ابي يوسف انه بين الجهر والاخفا
كما في المحيط ثم يكبر ويسلم من يمين وشمال بنية من ثم الا الميت
غير رافع صوته مثل ساير الصلوات ويسن خفض الثانيه
ولا يقوم داعيا لها وفيه اشارة الي انه ليس بعد الرابعة ذكر وقيل
هو ما في القعدة وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا وقيل سبحان ربك رب
العزة عما يصفون كما في المحيط وفي الكلام رمز خفي الي ان الذكر هو
التكبيرات الاربعة والباقية سنة كما في الجلابي واليه ان الجماعة

ل

محل العلم ونور الايمان آه

لم تشترط ولهذا لو كان الامام امراة سقط الفرض كما في المنيه
ولا يرفع يديه الا في التكبير الاول وقال البلخية في الكل
وقد مر الوضع والارسال ويقوم الامام بحذا الصدر
لانه محل العلم ونور الايمان كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر
الرواية وعنه يقوم بحذا وسطها وعن ابي يوسف عند وسطها
وراسه لانه معدن العقل كما في المحيط والاول المختار
كما في الخزانه وفيه اشعار بان القيام ركن وكذا محاذاته الي
جزء من الميت كما في التحفه والاكتفاء دال علي ان البعد
عن الامام غير مفسد وفيه خلاف كما في البعد بالنهر كما في
المنيه والاحق اي الاولي بالامامة السلطان اي الخليفه
ثم الوالي ثم القاضي او امام الجامع ثم امام الحي وقال كثير من مشايخنا
ان بعد الخليفه امام المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط
ثم خليفة الوالي ثم خليفه القاضي ثم امام الحي كما في المحيط
وفي ظاهر الرواية السلطان ثم امام الحي والاول المختار
كما في الخلاصه ثم الولي كما قال الطرفان وعن ابي يوسف الاولى
الولي بكل حال والكلام مشير الي ان وجوب تقديم السلطان
ثم ثم وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحي سنة كما اشير اليه
في الزاهدي وغيره كما وقع في العصبات من الترتيب
فالبنوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي وذكر محمد ان الاب
اولي فقيل ان قوله وذلك قول ابي ح واما قول ابي يوسف
فالولاية لهما الا انه قدم الاب احتراما وقيل انه مقدم
عند الكل في الجنائز وفي الكلام رمز الي ان الابعد احق
من الاقرب الغايب ولذا لو كتب ان انسانا يصلي عليه فللابعد

منعه وحد الغيبة هنا ان يكون بمكان تفوت الصلاة اذا حضر والي ان ابن العبد واباه احق من المولي وهو احق والي ان المستويين كالاخوين لاب وام كلاهما ولي وليس الولي الا الاكبر سنا منهما كما في المحيط والي ان الصغير منهم ولي وليس كذلك والي ان لا ولاية للنسا ولا للزوج الا انه احق من الاجنبي كما ان الجار احق من غيره كما في الزاهدي **ويصح الاذن** اي اذن ولي الصلاة لغيره بالصلاة ويحتمل اذنه بالانصراف لمن صلي قبل الدفن فانه لا ينبغي ان ينصرفوا الا باذنه **فان صلي غيرهم** ممن ليست حقه **يعيد الولي** اي من هو حقه اي الاحق بالصلاة مع من صلي ولم يصل كما في المنظم فالسلطان اذا صلي بلا اذن الخليفة يعيد كما في النهايه وفيه اشعار بان صلاة غير الاحق يعيد **ان شا** الاعادة كما في الهداية وان صلاة غير الاحق جايزة لكن في المنافع والمراد ما يدل علي انها غير جايزة فيعيدها الولي وجوبا **ولا يصل** ولا يجوز ان يصلي **غيره** اي غير الولي والاحق سوا كان من اهل الولاية او لا **بعده** اي بعد صلاة الولي الاحق قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا اي احقهم كما في كشف البيان وفيه اشعار بانه لا يصلي علي ميت الا مرة واعلم ان الافضل ان يكون الصفوف ثلاثة حتي لو كان سبعة اصطفت ثلاثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه الصلاة والسلام من اصطفت عليه ثلاثة صفوف من المسلمين غفر له كما في المضمرات وافضلها الصف الاخير بخلاف ساير الصلوات كما في كفاية الشعبي **ومن لم يصلي عليه فدفن صلي علي قبره**

سائر الناس جميعهم صحاح

سائر الناس باقيها اسم فاعل ... [illegible]

مالم

مالم يظن تفسخه اي تفرق اجزايه وقيل ما لم يمض ثلاثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما في الزاهدي والاول الصحيح وفيه اشارة الي ان التراب اهيل عليه ولم يصلي عليه وانه لم يغسل ولا اخرج من القبر فيغسل ان لم يغسل ثم صلي عليه كما في المضمرات والمحيط والي انه لو شك في التفسخ لم يصل كما في التمرتاشي **ولم يجز راكبا** او قاعدا الا بعذر **وكره** كراهة التحريم وقيل كراهة التنزيه **في مسجد جماعه** اي في مسجد الجامع او المحله فيجوز فيما بني لها وفي الدور والكروم كما في المنيه وهذا اعني الكراهة اذا كان الميت والامام والقوم في المسجد بقرينة قوله **ولو وضع الميت** وحده او مع الامام والقوم كلا او بعضا **خارجه** اي من خارج المسجد والباقي داخله **اختلف** المشايخ في كراهة الصلاة بنا علي اختلاف العله تلويث المسجد او بناية للمكتوبة وعن ابي يوسف روايتان لا يكره اذا وضع الميت وحده خارجه ولا يكره مطلقا كما في المحيط وغيره لكن في الخزانه لو كان الميت مع الامام وبعض القوم خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان بعذر من مطر ونحوه داخله لم يكره اتفاقا كما في قاضيخان والكلام مشير الي انه اذا كان الميت وحده في المسجد والباقي خارجه لم يختلفوا فيه وفي المحيط فيه اختلافهم وفي العدول عن الخلاف تنبيه علي ان لكل طايفتين دليلا فانه قول بلا دليل بخلاف الاختلاف فنصح العمل بما ذهب اليه كل منهما والمشايخ باليا فانه جمع المشيخة بفتح الميم والشين اما مكسورة مع سكون اليا او ساكنة مع فتحها وهي اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ جمع الشيخ من خمسين او احدى وخمسين

نقل من الواقعات

اواحدى وستين وقد يعبر به عما يكثر علمه لكثرة تجاربه ومعارفه والمتاخرون من علماينا غير المتقدمين من الامام وتلامذته **وسن في حمل الجنازة اربعة** من الرجال بقرينة تذكير العدد فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك او الحامل دابة كما في المحيط واللام للعهد اي جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما في المشارع واما الجنازة سنة كما في الجلابي واما الحمل والدفن ففرض كفاية ولذا لا يجوز الاستيجار للحمل اذا تعينوا له كما في المضمرات والجنازة بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الاثير وفي المغرب انها بالفتح الميت وبالكسر السرير وفي الصحاح ان العامة قالوا بالفتح وهي الميت علي السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش **وسن ان تضع انت** يا ابا يوسف خاطبه به ابو ح تعليما فرواه محمد علي سننه ثم غيره هكذا تبركا بعبارته **مقدمها** علي يمينك وهو يسارها ويمين الميت **ثم** تضع **موخرها علي يمينك ثم كذا** تضع مقدمها ثم موخرها **علي يسارك** حاملا في كل وضع من الاوضاع الاربعة عشرة خطوات او اكثر ففي الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعون كبيرة **ويسرعون** من الاسراع **بها** اي في سير الجنازة او اليه كما في الاساس وغيره **لاخببا** بفتحتين وهو اول عدو الفرس وكلمة لا اما للنفي المضارع او للتبرية بمعنى غير وح يكون حالا او مصدرا **والمشي خلفها احب** وافضل فلا باس بالمشي امامها ويمينها ويسارها وكره ابو يوسف ان يتقدمها منقطعا عن القوم وعنه رايت ان

والنعش سرير الميت سمي بذلك لارتفاعه فاذا لم يكن عليه ميت فهو سرير قلت هذا ما في الصحاح فقط كما سبق وفيه منقوش الى المجول على في تفسير الجنازة وحينئذ النعش

محمد الحلبي في باب الشين

الجنازة بالكسر واحدة الجنائز والعامة تفتحه ومعناه الميت على السرير فاذا لم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش قلت هذا ما في فقط ما ذكرنا من تفسير النعش في نعش

صحاح في باب الزاء وجيم

فعل المجتهد كقوله

اباح راكبا يتقدم امامها ثم يقف حتى يا تيه وهذا دليل علي انه لا باس بالركوب كما في المحيط وهذا دليل على ان فعل المجتهد كقوله والاكتفا مشعر بانه لا باس لمشيع الجنازة بالجهر بالقراة والذكر وقيل انه مكروه كراهة تحريم كما في المنية وكذا لا باس بمرثية الميت شعرا وغيره كما في الجلابي وذكر قاضيخان انه كره قول الماشي استغفروا له غفر الله لكم **وكره الجلوس** اي جلوس مشيعي الجنازة **قبل وضعها** فلا باس بالجلوس بعد وضعها كما في الكافي وفيه اشعار بان القيام اولى قال الجلابي ان القيام مستحب حتى يدفن ولا يقوم للجنازة اذا مرت به الا اذا اريد ان يشهد قال محمد هذا شي محدث لا اصل له كما قال ابو حنيفة وفي المحيط اذا كان القوم في المصلي فجي بالجنازة يقومون لها اذا راوها قبل وضعها عند بعض الناس والصحيح انهم لا يقومون فعلى ما في قاضيخان وغيره انه كره القيام محمول علي احد هذين **ويلحد القبر** الحده او لحده اي حفر في جانب القبلة القبر حفيره فسمي با للحد اسم مفعول كما في المفردات او باللحد بفتح اللام وضمها وسكون الحا كما ذكره الجوهري وغيره وبفتح الحاء عند صاحب المهذب والقبر من الميت طوله علي قدر طول الميت وعرضه علي قدر نصف طوله وعمقه الى السرة الى النحو كما في المضمرات وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن واللحد سنة ويكره الشق

وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق وهذا اذا صلبت
واما اذا كانت ضعيفة فالشق واوصى كثير من الصحابة
رضي الله عنهم ان يرمسوا في التراب رمسا من غير لحد ولا شق
ويوقى الوجه من التراب بلبنتين او ثلاث كما في المحيط
واما التابوت فعن البقالي انه مكروه وعن ابي بكر
محمد بن الفضل لا باس به في ديارنا ولوح الحديد
لرخاوة ارضنا الا ان السنة ان يفترش فيه التراب
ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت وعن يساره
وتطين الطبقة الاعلى مما يلي الميت ليصير كاللحد
كما في الزاهدي والمتبادر من عطف الواو ان الواجب
ان يدفن الميت او القتيل في مقابر قوم كان في بلدهم
وان نقل ميلا او ميلين او غيره فلا باس به كما في الجلابي
وهذا قبل الدفن واما بعده فان غلب عليه المالك فيقله
خلاف ولا ينقل بالاتفاق الا اذا دفن في ارض غصبت
كما في المضمرات او اشفعت كما في قاضيخان واعلم انه اذا
مات في السفينة يغسل ويكفن ويرمى في البحر لتعذر الدفن
كما في المحيط **ويدخل الميت فيه** اي في القبر **مما يلي القبلة**
بان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت
الى اللحد وفي افراد الفاعل اشارة الى انه لا يدفن اثنان
او الاكثر في قبر ولا باس به عند الضرورة فحينئذ يقدم الافضل
والرجل ويجعل بينهما حاجزا من الصعيد وفي الاكتفا
اشعار بانه لا يلقى الحصير في القبر تحت الميت فانه مكروه
كذا في المحيط وقال الحلواني لا يجوز القاء المضربة كما في

الخزانة وذكر في الزاهدي انه مكروه خلافا لاهل الحجاز
وفي الجلابي لا رواية في ذلك والظاهر انه لا يفعل وفي
المضمرات لا باس به وهذا اذا لم يكن محشوا كما في قاضيخان
ويقول واضعه استحبابا **بسم الله وعلى ملة**
رسول الله اي به وضعناك وعليه سلمناك وفي رواية
بسم الله وبالله وفي الله وعلى ملة رسول الله اي ابتدأنا
امرنا هذا وهو وضع الميت في القبر متبركين بسم الله
وبه امنا وفي رضاه وما عنده من الثواب والكرامة رغبنا
ونحن في ذلك كله على ملته ودينه وكذا في الكرماني وفي
لفظ الواضع اشعار بان الشفيع غير لازم وذو الرحم المحرم
اولى بالمرأة ويكره ادخال الاجنبي والزوج كما في الجلابي
وعند فقد المحرم الشيوخ ثم الشبان الصلحاء كما في الخلاصة
ويوجه القبلة على شقه الايمن **ويحل العقدة** التي
على الكفن فيقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده
كما في الجلابي **ويسوى** على اللحد **اللبن** بالفتح والكسر
بالفارسية خشت **والقصب** غير المعمول فان المعمول
الذي بالفارسية بوريا بافت مكروه عند بعضهم وكلمة
الواو تشير الى اباحة الجمع كما في الجامع الصغير لكن في الاصل
كلمة او كما في المحيط **ويسجى قبرها** اي يستر قبر المرأة بثوب
حتى يسوى اللبن كما في الكافي لكن في المحيط اذا وضعت
النساء في اللحد استغني عن التسجية ولا يسجى قبر الرجل
عندنا الا لدفع الحر او الثلج او المطر عن واضعه وفي الجلابي
عبارة عن اصحابنا في تسجية قبره مختلفة منها يدل على

ويكره الذبح عند القبر لما روي عن انس انه عم قال لا عقر في الاسلام للذي كانا يعقر عند القبر بقر او شاة ويكره اتخاذ الضيافة من اهل الميت لكن يستحب لجيران الميت تهيئة الطعام لهم والحاحهم في الاكل
مجالس الابرار

الحيوان ومنع يدل علي الكراهة **وكره الاجر والخشب** اي كره ستر اللحد بهما وبالحجارة والجص كما في الجلابي وقيل ان الاجر لم يكره الا للزينة وفيه اشعار بكراهة التابوت من الخشب كما في المحيط **ويهال التراب** اي يرسل تراب اخرج من القبر اليه فلا يزاد عليه من تراب غيره وعنه لا باس برش الماء عليه وعن ابي يوسف انه مكروه كما في الزاهدي **ويسنم** اي يرفع القبر استحبابا غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني وفيه اشعار باباحة الزيادة علي قدر شبر في رواية وفي التمرتاشي لا باس بالاجر بعد الاهالة وفي الخزانة لا باس بان يوضع حجارة علي راس القبر ويكتب عليه شي وفي المنتقى كره ان يكتب عليه اسم صاحبه وان يبني عليه بنا وينقش ويصبغ ويرفع ويجصص وفي المضمرات عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال صفق الرياح وقطر الامطار علي قبر المومن كفارة لذنوبه ونهي عن الاكليل والتجصيص والمختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويعمر القبور الخربة واعلم انه اذا فرغ من دفنه ورجع الناس فلينصرفوا ويشتغلوا بامورهم وهو بامره ويكره اجتماعهم عندهم للتعزية وزيارة القبور مستحبة للرجال وكذا النساء علي الاصح فيقرب من القبر ويبعد مثل ما في الحياة وقيل الدعا قائما اولي فيقوم بحذا وجهه وقيل لا باس بان يطا القبور وهو يقرا القران او يسبح ويدعو لهم وعنه لا يطاها الا لضرورة كما في الخزانة **فصل الشهيد** من الشهود اي الحضور او من المشاهدة بالبصر او البصيرة ثم سمي به من قتل في سبيل الله تعالى اما لحضور الملايكة اياه تنزل عليه واما لحضور روحه عنده تعالى

صفق الرياح وقطر الامطار علي قبر المومن كفارة لذنوبه

والشهدا عند ربهم كما في المفردات فهو علي الاول بمعنى المفعول والثاني بمعنى الفاعل ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع علي الغريق والحريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق والنفسا وذات الجنب وغيرهم فانهم شهدا في احكام الاخرة بين الشهيد الحقيقي شرعا **وهو** الشهيد في احكام الدنيا فقال **مسلم** جنس فلا يحترز به عن شي وقيل به احتراز عن الكافر فيغسل وفيه انه لا يجب غسل كافر اصلا وانما يباح غسل كافر غير حربي له ولي مسلم كما في الجلابي **طاهر** اي ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع احدهما كما هو المتبادر فاذا استشهد الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما فاذا انقطع الحيض والنفاس فاستشهدت فعلي هذا الخلاف واذا استشهدت قبل الانقطاع تغسل علي الاصح من الروايتين عنه كما في المضمرات وفيه اشعار بان الحيض والنفاس موجبان للغسل كما في الكرماني وهذا خلاف ما مر منه **بالغ** فاذا قتل صبي يغسل عنده اذ الشهادة صفة مدح يستحق الانسان بعقله ولا عقل له يعتد به فاذا قتل المجنون غسل عنده خلافا لهما فيهما كما في الخضر فعلي هذا اخرج المجنون بقوله بالغ فلا حاجة الي قيد عاقل كما ظن الا انه لا يخلو عن اشعار بانه غير الطاهر والبالغ غير شهيد عنده في احكام الاخرة وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقي عليه اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم بنفسه بل الله يخاصم عنه فلا حاجة الي بقا الاثر **وقتل قتلا ظلما** بان يقتله اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق قاملا

دا باعن نفسه او ماله او اهله او مسلم او ذمي وان يقتله
المكابرون عليه في المصر ليلا بسلاح او غيره او نهارا بسلاح
او خارجه بسلاح او غيره كما في شرح الطحاوي فاذا قتل
في قتال هولا لم يغسل وان لم يضف القتل اليهم وهذا عنده
واما عند الطرفين فيشترط ان يضاف القتل اليهم ولو بالتسبب
فلو قتل مسلم بالوقوع في حفر تهم منهزما او بوطي دابة منفلتة
منهم بلا راكب او سايق او قايد لم يغسل عنده خلافا لهما ولو
وطاته وعليها راكب لم يغسل بلا خلاف كما في المحيط وانما قال
قتل لانه اذا مات ولو في المعركة ولو خرج الدم من موضع غير
معتاد كالاذن والعين لم يغسل وانما قال ظلما لانه لو قتل برجم
او قصاص وتعزير او افتراس سبع او سقوط بنا او غرق او طلو
او نحوها غسل بلا خلاف كما لو قتل لبغي او لقطع طريق او عصبية
ولم يجب على القاتل او عاقلته به اي بنفس ذلك القتل
مال اي دية فلا يضر الدية الواجبة بالصلح او صيانة الدم
عن الهدر كما اذا قتل الابوين ابنه اذ يجب فيهما القصاص
الا انه سقط بالصلح وحرمة الابوة مثلا على ان في شهادته
روايتين كما في الكافي وفيه ايماء الى انه متى وجب القصاص
فهو شهيد والدية فلا فاذا قتل عمدا كما اذا تلف بالسلاح تصدا
يجب القصاص بالاجماع واذا قتل بشبهة العمد او الخطا او الجاري
مجراه كما اذا ضرب بالعصا او رمي غرضا فاصاب به او سقط
نايم عليه فهلك تجب الدية بالاجماع ولم يرتث اي لم يتعلق
قبله من رث اي خلق كما في الكافي فينزع عنه اي عن هذا المقتول
غير ثوبه اي الثوب المختص به مما هو من جنس الكفن فينزع

عنه

عنه السلاح والفرو والخف والحشو ونحوه لانه كره التكفين
بها ابتدا فكره بقاوه والاشبه ان لا ينزع السراويل ويزاد
عليه ما شاوا من جنسه وينقص عن ذلك في المحيط قيل معناه
يزاد ثوب جديد تكريما له وينقص ما شاء وان كان
ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد وينقص اذا قل وكثر حتى
يبلغ السنة وهذا انسب بقولهم ليتم كفنه اي ليصير على وفق
السنة ويحنطوه ان شاوا ولا يغسل القتيل الا نجاسة
ويصلي عليه كغيره ويدفن بدمه الذي على بدنه وثوبه ويكره
ازالته وفيه اشعار بطهارة دمه وهذا اذا كان عليه واما
اذا بان منه لم يطهر كما في الظهيرية وغسل اتفاقا لوجوب
المال من وجد مجهول مفعوله الثاني قتيلا بما يوثر
في ازهاق الروح وان كان جريحا في مصر او قرية سوا كان
في مواضع القسامة كالمحلة والدار او لا كالشارع والجامع
وما ذكر المص انه لا يغسل القتيل فيهما فهو بدليل ذكره في محله
فلا عيب فيه بل في الخطا وانما قال في مصر لانه لو وجد
خارجه عن الفنا لا يغسل ان لم يكن مملوكا لم يعلم قاتله
فان علم لم يغسل سوا كان القتيل بحديدة او حجر او عصا
كبيرا وصغيرا لكن في الذخيرة اي قتل بعصا صغيرة غسل
اتفاقا لوجوب المال وبالحجر والعصا الكبيرين غسل عنده
خلافا لهما للخلاف في المال والقصاص وهذا لم يخالف
الهداية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل فان قوله ظلما معناه
وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم لجاز ان يكون متعديا فلا يكون
القتل ظلما كما في الكرماني وغيره ومن جرح وارتث اي صار

لاعيب نخ السهو
بل نخ الخطاء

خلفا بان نام ذلك المجروح او اكل او شرب او عولج او
اواه خيمة اي انزلته بها من الايواو الواي وهو متعد
بالي وبنفسه وانكر بعضهم كونه متعديا بنفسه وقال
الازهري انها لغة فصيحة كاذكره ابن الاثير او نقل اى
للتداوى من المعركة بفتح الراحيا يتنازعه فيه اواه
ونقل والمعركه ذكرت علي العادة والافالانسب ينقل
من مكانه بل يحرك منه وكذا قام منه كما في شرح الطحاوي
وذكر في المحيط انه اذا نقل ليلا تطاوه الخيول فلبس
بارتثاث وقال الحاكم اذا نقل والقتال بحاله لم يرتث
او بقي في المعركه عاقلا وقت صلاة كاملة كما روي عن ابي
يوسف وظاهر الروايه يوم وليلة كما في التمرتاشي وقال الزاهد
اراد ابو يوسف وقت ما صار وقت الصلاة وبنا عليه وفي
المحيط ان بقي حيا يوما او اكثر وهم في القتال لم يرتث
وان كلهم وفي التحفة ان بقي حيا اقل من يوم وليله لم يرتث
عند محمد او اوصي بشي عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل
جوابه في الديني كما في التمرتاشي وجواب ابي يوسف في الدنيوي
وقيل لاخلاف بينهما قال قايل في الدينوى وما قال محمد قال
في الديني كما في التمرتاشي وعن ابي حفص انما ارتث اذا اراد
الوصيه علي كلمتين كما في الحقايق وقيل هذا اذا تكلم كثيرا من
امر الدنيا كالبيع فان قل فلم يرتث كما في الذخيرة والحاصل
انه اذا اجري عليه شي من الاحكام او انتفع بشي من الدنيا فقد
ارتث كما في التحفه واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد وان
غسل كالغريق كما في الكافي وصلي عليهم عطف علي غسل

وليس

ولبس بستة ركب لمنع الملازمه بين الغسل والصلاة وان قتل
لبغي او قطع طريق غسل في روايه فلا يصلي عليه في ظاهر الروايه
وعن ابي ح رضي الله عنه لا يصلي عليه وقت الحرب ويصلي عليه
بعده وفي روايه عن ابي ح في الصلاة علي المصلوب روايتان
كما في الظهيريه وفيه اشعار بانه اذا قتل نفسه خطا يصلي عليه
وهذا بلا خلاف واما اذا تعمد فقد صلي عليه عند الطرفين
والاصح عند السعدي ان لا يصلي عليه لانه لا توبة له وعند
الحلواني بعكس كما في النهايه فصل اذا اشتد خوف
العدو بحيث يمكن الضرر منه ولو سبعا والاشتداد
مشروط عند بعضهم ولذا ذكر في القدوري والكافي الا ان
العامه لم يشترطوا ولذا لم يذكر في المبسوط والمحيط والتحفه
وغيرها وقيل حضرة العدو كما في النهاية والعدو يقع علي
الواحد والجمع جعل الامام اي الخليفة او السلطان او
نائبه امة بالضم اي جماعة من السرية نحو العدو واظهار
في موضع الاضمار وصلي الامام باخري من السرية ركعة
فقد ينتظر في الثناي اي صلاة الفجر والمسافر والجمعة والعيد
وصلي ركعتين فقد ينتظر في غيره من الظهرين والعشا
وفيه اشعار بانه لو صلي بامة ركعة وباخري ما بقي ظنا
ان المعتبر قسمة القراة فسد صلاة غير الامام للانحراف
في غير اوانه كما في المحيط ومضت هذه الامة بعد السجدة
الثانيه في الثناي وبعد التشهد في غيره اليه اي الي نحو
العدو ووقفت بازايه ولو مستدبرة القبله وجات
تلك الامة التي جعلهم نحوهم وصلي الامام بهم تغتني بعد الافراد

ان عليا رضي الله عنه لم يصل علي البغاة ولم يغسلهم فقيل له انهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا انتهى اي انه انما ترك الغسل والصلوة عليهم عقوبة لهم فزجرا لغيرهم وهو نظير المصلوب يترك علي خشبته عقوبة له وزجرا لغيره

عناية رحمن

قال ابو هريرة رضي الله عنه تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالدا مخلدا ابدا ومن تحسى السم فقتل نفسه فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا ابدا ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجا بها ان يطعن بطنه في نار جهنم

ابن مالك

مابقي من ركعة الثنائي او ركعتين عنيره وسلم الامام وحده ومضت
هذه الامة المسبوقة من غير سلام اليه بعد صلاة ووقفت بازاير
وجاءت الامة الاخرى المسبوقه واتمت الصلاة بها اي
بقراة ولا يخفي ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين نفي
مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين
ففي الثنائي يصلي الامام ركعة بكل امة كما مر فاذا سلم الامام جاءت
الاولى فصلي المسافر ركعة بلا قراة والمقيم ثلاث ركعات بغيرها
في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرا في الاخريين الفاتحة واما
الامة الثانيه فيصلي بقراة المسافرين ركعة والمقيم ثلاثا لانهم
مسبوقون والكلام مشير الي ان الاصل والافضل اذا لم يتنازعوا
في الصلاة مع الامام ان يجعل الامام امة منهم نحو العدو و
يصلي باخرى فيجعلهم نحوه فتجي الاولى فيام واحدا منهم
ان يصلي بهم الكل في المحيط والي ان صلاة الخوف مشروعة
في زماننا خلافا لابي يوسف لما فيه من المشي واستدبار القبله
كما في الهدايه والكافي وغيرهما من المتداولات فكان الفاضل
التفتازاني لم يتصفح كتبنا المتداوله حق التصفح والالم يقل
في شرح الكشاف ان خلافه لم اجد في كتب الفقه في الخلافيات
وان زاد الخوف اي اشتد اي بحيث لم يتيسر لهم النزول
عن الدواب صلوا ركبانا جمع راكب وهو وان اختص في التعارف
بمن علي ظهر البعير لكن في الاصل اعم فرادي اذا كانت واقفه
او سايرة بنفسها ولا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدي علي
دابة الامام كما في المحيط وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعه
جايزة كما في شرح الطحاوي بايما الركوع والسجود الي اي جهة قدروا

الركبان في التعارف مختص ... وفي الاصل على ظهر البعير انتهى

فسقط

فسقط التوجه ضرورة ويفسدها القتال كغيرها وفيه اشعار
بانهم ياخذون السلاح في الصلاة وذلك لانه مستحب كما في
الكافي والمشي فيها هاربا من العدو فيوخر الصلاة ح الي امكان
الوقوف ويفسدها الركوب فيها اذا ابتدا علي الارض
وهذا كله اذا قربوا من العدو واما اذا ابعدوا فلا يجوز وان
ظنوا عدوا بان راوا اشباحا او غبارا فصلوها فان كان كما ظنوا
فيها والا فقد اعادوا كما في التحفه فصل صح في الكعبة
اي البيت الحرام سمي بها اما الارتفاعها او لتربيعها او لكونها بناء
منفردا او لان طولها كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون
كما في الازاهير ولعل ذلك لهم من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام
الفرض والنفل ولو كان ظهره الي ظهر امامه وفيه اشعار
بصحة الجماعة في صلاة النفل وفيه تفصيل ذكرناه لا يصح
لمن ظهره الي وجهه اي الامام فيجوز اذا كان وجهه الي وجه امامه
لكنه مكروه لما فيه من استعمال الصورة كما في الزاهدي وينبغي ان يجعل
بينه وبين امامه سترة بان يعلق نطعا او ثوبا كما في الجلابي وكره
الصلاة فوقها لترك التعظيم وجاز علي جدارها اذا كان
وجهه الي سطحها والا فلا كما في المحيط وان اقتدوا في
الفرض والنفل حولها اي حول الكعبة من المسجد الحرام
وبعضهم اقرب اليها من امامه صح الاقتدا فيها فصح الصلاة
ان لم يكن ذلك البعض في جانبه اي الجانب الذي يكون امامه
فيه بل في جانب اخر كما اذا كان الامام في الجانب الشمالي
والمقتدي الاقرب الي الكعبة في الجانب الغربي وفيه اشعار
بان الامام خارج البيت فان كان داخله صح الاقتدا اذا فتح

الباب وفق الله لاتمام العمر في جانب من البيت الحرام كما وفقه
لاتمام الكتاب مورح الغلط الجانب في اخره لحسن الاختتام
كتاب الزكوة ذكرت بعد الصلوة لانها افضل العبادات
بعدها كما تقرر وهي اسم من التزكية وكلاهما مستعملان وفي
المفردات انها في اللغة النمو الحاصل من بركة الله تعالى وشرعا
القدر الذي يخرجه الي الفقير وفي الكرماني انها في القدر مجاز
شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون كما في المضمرات
وهو القابل للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشري وابن
الاثير وانما ترك في العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه لانه
داخل فيه تغليبا او تبعا واعلم ان سببها المال ولها شروط
كالمكلف فصرح ببيان شروطه اولا فقال لا تجب اي لا
تفرض فرضا قطعيا الا علي حر حقيقي كالمسلم او حكمي كالذمي
فان الماخوذ منه الزكاة كما في التحفة وغيره واحترز به عن الحربي
فان الكفار كلهم ارقا كما في عتق المستصفي وسير الزاهدي وما
اخذ منه عوضا عما اخذ منا او حماية ما في يده كما في المحيط
ولا يخفي ان ما ذكرنا مغن عن قيد مسلم ولذا لم يذكر في بعض
النسخ وظاهر انه للحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو
شرط البقا ايضا حتي لو ارتد والعياذ بالله سقط الزكاه
الواجبه كما في الزاهدي مكلف اي عاقل بالغ فتجب علي
المعتوه والمغمي عليه ولو استوعب حولا كاملا كما في قاضيخان
ولا تجب على المجنون والصبي فظاهره ان العقل شرط في جميع
الحول كالبلوغ حتي انه اذا افاق في بعضه يستانف الحول
من وقت الافاقه كما روي عنه وقيل هذا في الذي يبلغ مجنونا

ثم

ولان الصلوة حسنة لمعنى في نفسها والزكوة ملحقة بها وهو صلة اصول النعمة الكل حاشية هداية

الكفار كلهم ارقاء

ثم افاق واما اذا كان مفيقا في اول الحول ثم جن فانه
ان استغرق جنونه الحول سقط عنه الزكاة والا وجبت
من اوله وعنه انها تجب بالافاقة في الحول قل او كثر
كما في الزاهدي وهذا قول ابي ح كما في الكافي وبه اخذ
محمد وهي رواية عن ابي يوسف وعنه الافاقة في اكثر
الحول كما في المحيط ثم اشار الي شروط المال بقوله
مالك اي قادر علي التصرف علي وجه لا يتعلق بذلك
تبعة في الدنيا ولا غرامة في العقبي كما ذكر الكرماني
ملكا مثلث مصدر كما في القاموس لكن في المقاييس
انه بالكسر اسم تاما اي كاملا بان يكون في يده او يد امينه
كالمضارب او يد غيرهما كالمستقرض المقر ونحوه كما في النظم
ولو فسر التام بيدا ورقبة يخرج عنه بعض ما ذكرنا ولا يغني
هذا القيد عن قيد الحرية كما ظن لانه يخرج الحربي وقيد مسلم
لم يذكر الظانه نصاب في اللغة الاصل في الشريعة ما لا يجب
فيما دونه زكاة من المال كما في الكرماني وفيه اشكال فانه
لم يصدق علي ما فوق مائتي درهم مثلا واللام للتقويه
فانه مفعول مالك ولا يخ عن اختصاص وح لا يحتاج
الي قوله ملكا تاما وفيه اشعار بانه لو كان نصاب بين
اثنين او اكثر فلا زكاة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة
كما في المحيط والمتبادر ان يكون النصاب حلالا الا فان
كان حراما فان كان له خصم حاضر فواجب الرد والا فواجب
التصدق الي الفقير ولا يحل له منه شي كما في التتف ومثله في
المنيه ولا زكاة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما في

لا زكوة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا

النظم **نام** اي زائد يقال نما ينمي نما ونموا ونميا اذا زاد وينمو
لغة كما في المتاج **اما التمنيه** اي بكونه ثمنا وهو في اللغة ما هو
عوض عن شي وشرعا مالزم بالبيع وان لم يدخل تحت تقويم
مقوم ما دخل في الاصل لانه يقابل كل المبيع به كالذهب
والفضة لكن في الذخيرة ان طلب النما في الاثمان غير مشروط
لوجوب الزكاة **او السوم** اي الرعي يقال سامة الماشية سوما
اذا رعت **او نية التجارة** اي القصد الجزم او الغالب منه
للتجارة كما في المحيط وهي التصرف في راس المال طلبا للربح
قيل لينبغي كلامهم تابعدها جيم غيرها كما في المفردات **مع الحول**
اي مصاحبا كلا من التمنيه واخويه لدوران الشمس في المطالع
والمغارب من موضع الي العود اليه اذ اصله الدور كما ذكره
الراغب وفيه اشعار بان العبرة في الزكاه للسنه الشمسيه
كما اشار اليه الكافي والكرماني والي الخلاف اشار ما في الميزان
المرغيناني اعتبر القمرية والتحقيق ان الشرع يريد اليسر فيعتبر النما الا انه
امر خفي فيقام التمنيه في الحجرين والسوم في السوايم والنيه في مال التجارة
حولا مقام النما ويدير الحكم علي ذلك ولذلك لو امسك رجل حولا
ما يتي درهم لا مال له غيرها كان عليه الزكاة كما في المحيط والذخيرة
واليه اشير في التحفة فعلي هذا ينبغي ان تجب الزكاة علي من ليس
له غير السايمة او مال التجارة شي واسام نوي التجارة حولا
والظاهر ان كون النصاب والسوم شرطا في كل الحول لـ
النصاب لم يشترط الا في طرفيه والسوم في اكثره كما ياتي
فاضل صفة لنصاب **عن حاجته الاصليه** اي عما يدفع عنه
الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتها

تعريف التجارة

والمسكن

والمسكن والخادم والمركب والة المحترفي فان هذه الاموال
ليست بنامية فلا يجب فيه شي كما في الهداية وغيره فقوله
نام حامل لمؤنته هذا القيد علي انه مخرج لما ذكرنا من المحيط
وغيره ثم لا يخفي ان الدين داخل تحت الحاجة الاصليه
الا انه لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر فقال **و** فاضل
عن دين حادث في الحول او بعده فان كلا منهما مانع
لوجوب الزكاة والثاني لا يسقط زكاة الحول عند الايمة
الثلاثه خلافا لزفر كما في المشارع والدين شامل لدين الله
تعالي كدين العشر والخراج وقيل ان كان بحق يمنع والا فلا
وكدين الزكاة فانه يمنع في السايمه وكذا في غيرها عند الطرفين
سوا كان ذلك في العين بان كان قايما او في الذمه بان كان
مستهلكا وعند ابي يوسف في العين يمنع لا في غيره وعند
زفر لا يمنع اصلا وشاملا لدين العباد كالثمن والاجرة
والمهر فانه مانع وقيل ان كان نية الزوج اداؤه متي طالبته
يمنع والا فلا كما في المحيط وقيل يمنع المعجل دون الموجل كما في
الاختيار وذكر في المغني ان دين العباد يمنع ولو موجلا وعن
الصدر الشهيد لا رواية فيه وللمنع وعدمه وجه كما في الكافي
والصحيح انه غير مانع كما في الجواهر **مطالب** ولو بالجبر والحبس
طلبا واقعا **من عبد** هو اما الامام في الاموال الظاهرة اي السوايم
او الملاك في الاموال الباطنه اي العروض والحجرين او الداين
في دين العبد واحترز به عن دين النذر والكفارة وصدقة الفطر
والحج وغيرها مما لا يجبر علي ادايه ولا يحبس لاجله كما في شرح
الطحاوي والاطلاق دال علي ان وجوب الزكاة علي التراخي

فكان جميع العمر وقته كما روي عن اصحابنا وفي المنتقي انه على الفور
عندهما وعند محمد لا تقبل شهادة من اخر كما في المحيط وذكر التمرتاشي
في سجدة التلاوة انها عند ابي يوسف على الفور وعند محمد
على التراخي وعن ابي ح روايتان وفي الخلاصة عن الشيخين
ان التاخير مكروه **فلا تجب** الزكاة **على مكاتب** لكونه عبدا
غير مالك ما بقي عليه درهم **ولا** تجب على مالك **بعد الوصول**
اي وصول المال اليه **لايام كان** ذلك المال فيها **ضمار** بالكسر
مخفي صفة من الاضمار الاخفا وشرعا مال زايل اليد غير مرجو
الوصول غالبا وانما لا تجب الزكاة فيه عندهم لان كلام للملك
والنما فيه مفقود **كمفقود** اي كعبد مفقود وابق وضال او
مال مدفون في برية نسي مكانه بخلاف ما اذا نسي في داره او
حانوته او بيته فانه يزكي لما مضي لامكان الوصول بالحفر
الممكن واما المدفون في ارضه او كرمه ففيه اختلاف المشايخ
كما في المحيط **و**كمال **مجحود** علانية لا سرا **بلا حجة** اي بينة او علم
القاضي وقيل ان نسي ان له حجة ثم علم فلا زكاة لما مضي بخلاف ما
اذا علم ابتدا فانه يزكي ويحتمل ان يكون المعني بلا اقامة حجة
فلو جحد دينه سنين وله حجة الا انه لم يقم ثم اقام لا يزكي لما مضي
كما قال البعض وعن محمد انه لا زكاة فيه وان كان له بينة عادلة
كما في المحيط ويدخل فيه ماله علي وال مقر لا يعطيه ولذا لا يزكي
والكلام مشير الي انه يزكي لما مضي في دين المقر ولو معسرا وهذا
اذا قبض والملك يدل على مال التجارة واما اذا لم يكن بدلا عن
مال كالوصية والميراث والمهر والدية وبدل الكتابة فلا يزكي
لما مضي واما بدل عما ليس بمال للتجارة كعبيد الخدمة ففيه

خلاف وقالا انه يزكي في كل ما قبض الا الديه والبدل كما في
الزاهدي **و**كمال **ماخوذ** اخذه السلطان او غيره **مصادرة**
اي تكليفا قال البيهقي المصادرة كسي راسكنجه كردن و
المتبادر ان يشترط دوام المصادرة الي زمان الوصول
فلو حدث بعد مضي الحول لزم ذلك الحول كما في التنوير
وشرط النيه في الزكاة **وقت الادا** الي التصرف وعند
ابي يوسف **و**وقت **العزل** اي افراز الزكاة عند محمد كما
في الكرماني ومال الطحاوي الي الاول ومشايخنا الي كليهما
كما في التحفه وعن محمد لو قال ما اتصدق الي اخر السنه
فمن الزكاه ثم تصدق بلا نية ارجو ان يجزيه كما في المحيط
لكن في العيون عنه خلافه وفي الروضة لو دفع الي فقير بلا نية
ثم نوي جاز ان كان في يده وظاهر كلامه انه لو سمي هبة ونوي
الزكاة اجزاه كما لو دفع الي محرم وسماه قرضا ونوي الزكاة اذ
العبرة للقلب كما في المنية لكن في الزاهدي عن اصحابنا انه اذا
لم يعلم انه من الزكاة لم يجزي **الا ان تصدق** على الفقير بان لا يخطر
بباله الفرض ولا النفل **بالكل** ان بجمع النصاب فح لم يشترط
النية وفيه اشعار بانه لو نوي النفل لم تسقط الزكاة كما في
الكرماني وهذا رواية عن محمد لكنها تسقط كما في شرح
الطحاوي وجمع التفاريق وفي التقييد بالكل رمز الي انه
لو تصدق بالبعض لم تسقط زكاته كما قال ابو يوسف خلافا
لمحمد وهو رواية عنه وهذا اشبه كما في الزاهدي ومثله
عن ابي يوسف كما في الخزانة والهبة كالتصدق فلو وهب
الكل من مديونه سقطت زكاته وان لم ينوا مالو نوي زكاة

عين عنده او دين له علي اخر فلا تسقط ولو وهب منه
بعضه سقطت زكاته عند محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط
وانما ابتدا محمد في الاصل بزكاة الابل اقتداء به صلى الله عليه وسلم
علي انها المال عند العرب بتبعه المصنف فقال تجب في كل خمس
بالفتح اي في فرد من افرادها الى عشرين من الابل السايمة شاة
متوسطة فلو كانت للتجارة ففيها زكاة التجارة كما في الخلاصة
والاطلاق دال علي ان العجفا والمريضة سوا في الزكاة فيدخل
فيها العميا كما في الظاهر وكذا العرجا لا مقطوع القوايم وكذا
الذكور والاناث ولا ينافي تجرد الخمس عن التا كما ظن فان
مافوق الاثنين لم يستعمل بالتا اصلا اذا كان تمييزه اسم جنس
يقع علي الذكر والانثي كالابل كما في شرح التسهيل وهي شاملة
للعرب والبخت اي المتولد بين العربي والفالج وهو ذو
السنامين يحلم من السند للفحل في الاصل منسوب الي بخت نصر
كما في النهاية وانما ابتدا بالخمس اشارة الى ان لا زكاة دونه
كما في النتف واعلم ان المدار في الزكاة علي الخمس والعشر والخمسة
عشر والثلاثين كما لا يخفى ثم يجب في خمس وعشرين الي خمس
وثلاثين ابلا بنت مخاض متوسطة لغة ما اتي عليه حولان
وشرعا حول واحد كما في شرح الطحاوي لكن في جامع الاصول
انها ناقة تم لها سنة الي تمام سنتين لان امها ذات مخاض
اي حمل وفي المغرب المخاض وجع الولادة والنوق الحوامل
واحدها خلفة ككلمة وفي الاساس كلها مجاز حقيقة
اضطراب شيء مايع في وعايه وفي قوله خمس اشعار بان
مازاد علي عشرين عفو وفي النظم قال ابو مطيع البلخي ان

العدد الذي فوق اثنين
لم يستعمل بالتاء اصلا

في

في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين
ففيها بنت مخاض كما جاء عن علي رضي الله عنه وفي ست
وثلاثين الي خمس واربعين بنت لبون ما اتي عليها
ثلاث سنين وشرعا سنتان وفي ست واربعين الي
ستين حقة بالكسر ما اتي عليها اربع سنين وشرعا ثلاث
وفي احدي وستين الي خمس وسبعين جذعة بفتحتين
ما اتي عليها خمس سنين وشرعا اربع الكل في شرح الطحاوي
ولكن في عامة كتب الفقه واللغة ان بنت لبون
ما تم لها سنتان الي تمام ثلاث لان امها ذات لبن
بولد اخر والحقة ثلاث الي تمام اربع لانها استحقت
الركوب والحمل والجذعة اربع الي تمام خمس لانها
شابة واصل الجذع الشاب كما قال ابن الاثير
وفي تانيث هذه الاسامي اشعار بان من صفات
الواجب الانوثة ولا يجوز الذكران الا بطريق القيمة
كما في النهاية وعن ابي يوسف انه لو لم يوجد بنت مخاض
فابن لبون كما في شرح الطحاوي وفي ست وسبعين
الي تسعين بنتا لبون وفي احدي وتسعين حقتان
الي ماية وعشرين الاحسن تقديمه فان عطف الاكثر
علي الاقل اكثر استعمالا ثم يجب في كل خمس يزاد الي ماية
وعشرين شاة مع الواجب السابق ففي ماية وخمس
وعشرين حقتان وشاة وفي خمس وعشرين يزاد
عليه الي ماية وتسعة واربعين بنت مخاض مع السابق
عليه والواجب هي مع حقتين وفي ماية وخمسين ثلاث

حقاق باسقاط بنت اللبون من البين وهو الفارق
بين ما قبله وما بعده **ثم** اي بعد مائة وخمسين **يستانف**
النصاب او الواجب كالاول من النصاب او الواجب
فيزاد في كل ست واربعين الي خمسين حقة اي في كل
خمس يزاد علي مائة وخمسين شاة وفي خمس وعشرين بنت
مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقاق
في كل فاذا بلغ النصاب الي مايتين بان يزاد ست واربعون
الي خمسين فالواجب اربع حقاق ويجوز فيه خمس من بنات
اللبون من كل اربعين واحدة ثم في كل خمس يزاد علي المايتين
شاة مع الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض
وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست واربعين الي
خمسين حقة ليصير النصاب خمسين ومايتين والواجب
خمس حقاق وهكذا ابدا **و** يجب **في ثلاثين** ونيف **بقرا**
سايما صحيحا او مريضا مرتضعا او غيره وهو كالبقرة اسم
جنس يقع علي الذكر والانثي فالتا للافراد لا للتانيث وفي
المنتقي انها للتانيث والجاموس نوع منه الا تري ان النصاب
يكمل به لكن لا يراد منه عرفا فالمطلق ينصرف اليه كما في العمادية
والمتبادر منه البقر الاهلي والوحشي والمتولد بينه وبين
الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار
فيه للام فان كانت اهلية يزكي والا فلا وفي الافتتاح بالثلاثين
اشعار بانه لا زكاة فيما دونه كما في النتف **تبيع** اي ذكر
من اولاد البقرات مضي عليه سنة **او تبيعة** اي انثي منه
فيجوز كون الواجب مذكرا او مونثا **وفي اربعين**

بقرا **مسن او مسنة** بضم الميم وكسر السين وهو ما دخل
في السنة الثالثة ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن
في هذه السنة لا الكبير كما قال ابن الاثير لكن قال المطرزي
انه من المشتق من السن وهو الاسنان وهو في الدواب
ان ينبت السن التي بها يصير صاحبها مسنا اي كبيرا **او فيما**
زاد علي الاربعين **يحسب** اي ان يحب اي حساب ما تقدم
فيكون فاعل يحسب فلم يظن انه لا يصفوا عن شوب والاثقل
فيه تسمح بالمعيدي خير من ان تراه **الي ستين** ففيه تبيعان
وفي كل واحدة زادت جزء من ثلاثين جزاء من قيمة تبيع
او من اربعين في قيمة مسنة كما في المشارع وغيره او مسنة وهذه
رواية عنه وعنه لا شي الي ما زاد خمسة ففيه مسنة وثمنها
وعنه لا شي الي خمسين ففيه مسنة وربع مسنة ثم لا شي الي ستين
وهو قولهما ففيه تبيعان كما مر هكذا في المحيط **ثم** اي بعد الستين
في كل ثلاثين من البقر الاولى الي ما زاد علي الستين **تبيع**
او تبيعة **وفي كل اربعين مسنة** او مسن فيتغير الواجب
بكل عشرة ففي سبعين تبيع ومسنة للثلاثين والاربعين
وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وفي مائة تبيعان
ومسنة فعلي ما ذكره مدار الحساب علي الثلاثينات والاربعينات
وانما لم يذكر المسنة والتبيعة والمسن في هذه المواضع اتكالا
علي السابق **و** يجب **في الاربعين** لا فيما دونها الي العشرين وما بعد
ضانا ومعزا بسكون الهمزة والعين وفتحهما جمع ضائن
وماعز كما في القاموس والكشاف وغيرهما لكني اري انه علي مذهب
الاخفش فان عنده كل ما افاد معني الجمع وكان علي وزن فعل

فائدة في

وواحده فاعل فهو جمع فاعل كصحب وصاحب والاصح
ماذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما اسم جنس يقع علي
القليل والكثير والذكر والانثي كما تقرر في موضعه فالضان
ماكان من ذوات الصوف والمعز من الشعر والاحسن عندنا
فانه احصر وخص بالكبار كالابل والبقر كما في المضمرات
شاة اسم جنس تاوها للافراد ويقع علي الضان والمعز الا ان
العرف يخصها بالضان كما في التنوير وغيره وفي القاموس
الشاة الواحدة من الغنم للذكر والانثي او يكون من الضاة
والمعز والضبا والبقر والنعام وحمر الوحش والمراة وفي
المحيط يتناول الصغير فالاحسن واحده من الغنم فان
المراد ماتم له سنة لانه لايجوز في الزكاة الاذاك وعنه
انه يجوز من الضان ماأتي عليه اكثر السنة وهو قولهما
والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار وفي
مائة تأخيرها احسن واحدي وعشرين الي مائتين
شاتان وفي مائتين واحدة الي تسعة وتسعين و
ثلثماية ثلاث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة
قلبت الواو الفا وحذف الهاء شذوذا وفي اربع مائة
الي مازاد من تسعة وتسعين اربع من الشياة ثم في كل مائة
شاة ففي خمسماية خمس وهكذا ابدا ويجب في كل فرس
سائمة من الاناث المجردة في كل رواية والاناث والذكور
المختلطة ملك في رواية ففي رواية لاشي في الفرس
اصلا الا للتجارة وهو الماخوذ عندهما وعليه الفتوي وفيه
اشارة الي انه لانصاب في الفرس وهو الصحيح كما في المضمرات

وقيل

والشاة من الغنم تذكر وتؤنث وفلان كثير الشاة
والبعير وهو جمع معني الجمع لان الالف واللام
للجنس واصل الشاة شاهة لان تصغيرها
شويهة والجمع شياه بالهاء تقول ثلاث شياه
الي العشرة فاذا جاوزت العشرة فبالتاء
فاذا كثرت قيل هذه شاء كثير وجمع الشاء
شوي في فصل الشين صحاح

وقيل ثلاث وقيل خمس كما في الكافي والي انه لاشي اصلا
في الذكور وهو الاصح كما في الاختيار والي ان الفرس اسم جنس
يقع علي الذكر والانثي ويعم العربي وغيره وعن محمد انه تخص
العربي كما في المغرب وغيره لكن في الذخيرة وشروط الظهيرية
وغيرهما انها تخص فالخيل الاعم اولي بالذكر كما في اكثر
المتداولات ويمكن ان يقال انه مشير الي ما قالوا ان
التخيير الاتي في العربي لقلة التفاوت وقيمة كل اربعة
دراهم غالبا واما في افراسنا فالتفاوت فاحش فيقوم
دينارا وعشرة دراهم كما في النتف وغيره الدينار من دنر
وجهه اي اشرق اصله دنار بالتشديد فابدل من النون
الاولي يا وقيل بانه معرب دينارا اي جاءت به الشريعة
في الاصل اسم لمضروب مدور من الذهب وفي الشريعة
اسم لمثقال من ذلك المضروب او ربع عشر بضم الاول
منهما وسكون الثاني او ضمه اي خمسة دراهم قيمتها
اي الفرس فانها مما يذكر ويؤنث وقيمة الشي عبارة
عن قدر ماليته بالدراهم او الدنانير بتقويم المقوم
وهو مساوية له بخلاف الثمن فانه يكون ناقصا و
زائدا كما في الزاهدي نصابا حال من قيمتها المضاف اليه
كقوله تعالى واتبع ملة ابرهيم حنيفا ولا يجب في
الحيوانات الا في السائمة عادة من الابل والبقر
والغنم والخيل فلا يجب في الحمر والبغال لانها غير
سائمين عادة ثم فسر السائمة شرعا فقال
اي المكتفية بالرعي بالكسر ما يوكل من العلف ويجوز

بيان معنى الدينار

الفرق بين القيمة والثمن

العُحٓ علي المصدرية **في اكثر الحول** فلو اريد الاعلاف
او الاستعمال بلاصله فغيبه الزكاة كما لو اعلف واستعمل
نصف الحول ثم اسام الي تمامه لم يجب شي كما في الخلاصه
وقال عين الايمة لو عمل بالابل اربعة اشهر ثم اسامها في الباقي
فلا شي فيه كما في المنيه وفيه ايما الي انه لو استبدلت قبل الحول
بجنسها استوفت حول اخر وكذا لو استبدلت بخلاف جنسها
الا انه مكروه عند محمد اذا فر من الوجوب خلافا لابي يوسف
كما في المشارع وهو الاصح فلو باع قبل الحول للنفقة لم يكره اجماعا
كما لو احتال لاسقاط الواجب يكره اجماعا كما في الزاهدي
ولا تجب في الصغار بالكسر اي صغار السوايم التي لم يتم عليها
الحول جمع الصغير من الفصيل والعجل والحمل فان الزكاة لم تجب
الا علي الكبار التي يتم الحول عليها من الابل والغنم والبقر والخيل
وهذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف فلو ملك بالشرا او الهبة
او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلاثين عجلا او اربعين حملا
ثم حال الحول عليها لم يجب شي عندهما ووجب واحد منه
عنده مثله وعنه روايات اخر في التمرتاشي فالاختلاف في انعقاد
النصاب علي الصغار وقيل في بقايه كما اذا ولدت السوايم قبل
الحول فهلكت فتم الحول علي الصغار فلا شي عندهما خلافا له
والصحيح قولهما كما في التحفه وينبغي ان لا زكاة عندهم في المهر
الا تبعا للكبار اي الكبير من السايمة التامة الحول فيجعلون
الصغار تابعة للكبير في انعقاد النصاب دون تاديه الزكاة
وكذا لو كان مسنه وتسعة وثلاثون حملا فعليه المسنه عندهم
الا اذا هلكت فان الزكاة سقطت عن الباقي عندهما اذا الوجوب

باعتبارها ووجب جزا من اربعين جزا من مسنة عنده لانه
جعل الكل سنة بعد هلاكها كما اذا هلك الحملان وبقي
المسنه عندهم كما في المحيط وغيره وينبغي ان تجب الزكاة عنده في المهر
بتبعية الفرس ثم صرح بما اشار اليه بقوله ولا تجب الا في السايمه
فقال **ولا** تجب **فيما يعمل** اي يعمل من الابل والبقر والخيل
لحمل الاثقال واثارة الارض والركوب وغيرها **والواجب**
في السايمة **الوسط** اي ما يتوسط بين الاعلي والادني لكن في
الكافي لو كان له خمس من الابل العجاف نظر الي بنت مخاض
متوسطة لانها المعتبرة في انعقاد السبب وما فضل عنه في
السن عفو والي قيمة بنت مخاض وسط ماية وقيمة
الافضل خمسون فالتفاوت بينهما بالنصف فعرفنا ان
الواجب في العجاف شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط
وكذا لو كان له ثلثون بقرا من العجاف نظر الي قيمة تبيع او
مسنة وسط **وان لم يوجد** الوسط **ياخذ العامل** اي اخذ
الصدقات **الادني** من السوايم **مع الفضل** علي الادني حتى يصير
الماخوذ وسطا وفيه اشارة الي ان الوجوب لم يتعلق باعيانها
وان يجوز اخذ الصغيرة والمريضه والعجفا والعميا وذا
لا يجوز كما في المشارع وان الاختيار للعامل لا للمالك كما في
المنافع وغيره والصحيح ان الخيار له لا للعامل كما في الاختيار
او ياخذ الاعلي منها **ويرد** الي المالك **الفضل** علي الاوسط
وفيه اشارة بانه يجوز ان ياخذ التي في بطنها ولد والذي
يسمن للاكل والفحل وفي المشارع لا ياخذ واحدة منها
ولا يخفي ان الانسب تقديم هذا البحث علي مسيله زكاة الفرس

الا انه اخر اختصارا ولما فرغ من حكم الناطق الفاضل
شرع في الصامت المفضول فقال **ونصاب الذهب**
اي الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره وانما سمي به لكونه
ذاهبا بلا بقا **عشرون** اي مقدر بعشرين **مثقالا** هو لغة ما
يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة
ذهب مقدر بعشرين قيراطا وظاهر كلام الجوهري انه
معناه لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة
ومقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال ماية شعيرة وهذا
على راي المتاخرين في سنجة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على راي
المتقدمين وسنجة اهل سمرقند فالمثقال ستة دوانق والدانق
اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان
فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين
اربع شعيرات على ما في التكميل فلا يصح ان المثقال لم يختلف
في الجاهلية والاسلام **ونصاب الفضة** اي الحجر الابيض
الرزين ولو غير مضروب وانما سمي بها لازالة الكربة عن
مالكها من الفض وهو التفريق **مايتا درهم** بفتح الها وكسرها
وربما قالوا درهام لغة اسم لمضروب مدور من الفضة
والمشهور ان تدويره في خلافة الفاروق وكان قبل على
شبه النواة بلا نقش[2] في زمان ابن الزبير على طوق بكلمة
من الله وعلى اخر بالبركة ثم غيره الحجاج بنقش سورة الاخلاص
وقيل باسمه وقيل غير ذلك واختلف في وزنه على عهده صلى الله
عليه وسلم انه وزن عشرة او تسعة او ستة او خمسة اي كل عشرة
خمسة مثاقيل وهو الاصح ثم انتقل على عهد عمر الى وزن سبعة

[2] ثم نقش

كل

كل عشرة منها **سبعة مثاقيل** فكل درهم سبعة
اعشار مثقال هي اربعة عشر قيراطا او سبعون شعيرة
فمايتا درهم ماية واربعون مثقالا اذ كل درهم نصف
مثقال وخمس مثقال وفيه اشعار بان المعتبر في الزكاة
وزن مكة في الدنانير والدراهم كما قال الترجاني وفي
مشكل الاثار انه في الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا
وثلثي دينار بوزن بلدتنا ففيه الزكاة لانه وزن
عشرين دينارا بوزن مكة كما في التمرتاشي وفي اقرار الزاهدي
ان الوزن الشرعي في جميع الاحكام وزن سبعة وفي جمع
النوازل وجمع نجم الايمة ان المعتبر في الزكاة والعقود
والاقرارات وزن كل بلد فلو ملك مايتي درهم في
زماننا ففيه الزكاة وان لم يبلغ وزن ماية مثقال
ولا قيمتها اثني عشر دينارا كما في المنية وفي اعتبار المثقال
رمز الى انه لا يعتبر القيمة حتى لو كان له ابريق ذهب
او فضة وزنه عشرة مثاقيل او ماية درهم او قيمته
لصياغته عشرون او مايتان لم يجب فيه شي بالاجماع
كما في الحقايق **فيجب ربع العشر** وهو نصف مثقال
في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة **معمولا**
كان ذلك النصاب كالدينار والدرهم وحلية المصحف
والخواتيم والاسورة والسيف والسرج والاواني **او**
تبرا بالكسر هو الحجر ان قبل الضرب فان ضرب يسمى بالعين
وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد
الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي

غيره مجازا كما قال ابن الاثير و يجب خمس نصف دينار
او درهم في كل خمس بالضم وهو اربعة دنانير او ربعون
درهما زاد على النصاب اى نصابهما بحسابه اي
الخمس وفيه اشعار بان لا شي فيما زاد من اقل
من الخمس وهذا عنده وهو الصحيح كما في التحفة
واما عندهما فقد وجب بحسابه فلو زاد دينارا
وجب جزو احد من عشرين جزا من نصف دينار
ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين جزا من درهم
وهكذا ويعتبر الغالب اي الزايد على النصف في الحجرين
والغش فان غلب الذهب او الفضة كالمغشوش
دينارا او درهم ففيه الزكاة وفيه اشعار بعدم الوجوب
اذا تساوي الفضة والغش كما قال بعض المتاخرين وقيل
فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات واما الاظهر
فمضطرب على ما في الزاهدي فان غلب عليها الغش بالكسر
اي النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح في الاصل ضماد
على خلاف الاظهر يقوم ان نوي التجارة لانه بمنزلة العروض
فان بلغ نصابا ففيه الزكاة والا فلا وان لم ينو فلا شي فيه وهذا
اذا لم يخلص منه فضة تبلغ نصابا والا ففيه الزكوة كما لا غش فيه
كما في النهاية وفي الجواهر اذا كان مقدار ثلاثة دراهم من كل عشرة
فضة والباقي نحاس واللون لون الفضة بحيث لا يتغير
بمرور الايام فلا شي فيه لا تجب في غير مام من نصاب السوايم
والحجرين كالحيوانات والزرعيات والعدديات والمكيلات
والموزونات كما في الاجناس والقرب الا بنية التجارة كما مر

فلو

فلو اشتري جارية للخدمة ونوي انه ان اصاب ربحا باعها
فلا شي فيه وكذا لو اشتري جوالق بعشرة الاف درهم ليوجرها
من الناس وان نوي ان يبيعها اخر الا انه اشتري للغلة
لا للتجارة وكذا ابل الحمالين وحمر المكاريين وظاهره شامل
للعقار فلو اشتري ارضا عشرية او خراجية قيمتها مايتا
درهم وجب فيها الزكاة الا انها لا تجمع مع العشر والخراج
فلا تجب الزكاة فيها وعن محمد انها تجب مع العشرية
الكل في المحيط عند تملكه اي تملك ذلك الغير فلو ملك عرضا
ثم نوي التجارة ليس فيه شي حتي يتصرف فيه بغير الارث
اي بسبب اختياري فلو ملك مال التجارة بالارث ونوى
التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة بلا تصرف
والكلام مشعر بانه اذا ملك بالتبرع كالهبة والصدقة
والوصية والخلع ونوي التجارة عنده يصير للتجارة كما قال
ابو يوسف خلافا للطرفين على ما قال ولا تعمل النية في العرض
على الاصح كما في المحيط اذا بلغ ظرف يجب المستفاد من الاستثنا
قيمة ذلك اي قيمة ذلك الغير نصابا حاصلا من احدهما فلا يلزم ان
يبلغ من كل نصابا ويقوم بما يبلغ نصابا انفع للفقير مثلا صفة
للنصاب جارية مجري التفضيل اي لكونه انفع له فلو بلغ بالتقويم
كلا منهما نصابا بما هو الانفع رواجا وان تساويا فالمالك مخير
وعن ابي يوسف يقوم بما اشتري به وعن محمد يقوم بالنقد
الغالب في ذلك البلد ولا ينظر الي موضع الشري ولا موضع المالك
وقت حول الحول وفي الاصل يقوم المالك بالدرهم والدينار
وانما خص القيمة اشعارا بانه لو اشتري عبدا للتجارة

كون الصفة جارية
مجرى التعليل

بفضة وزنها مايتا درهم وحال الحول عليه وهو لا يساوي
مايتا درهم مضروبه فلا زكاة فيه الكل في المحيط **ويجوز دفع القيمة**
في الزكاة اي يجب جزء من النصاب سواكان من سايمة او غيرها
لكن للمالك ولاية نقل قيمة يوم الادا عندهما او يوم الوجوب
عنده على ما قال بعضهم وقال اخرون في السايمة العين و
يجوز قيمته يوم الاول وفي غيرها العين او قيمة يوم الوجوب
وبالفعل يتعين ففي ما يتي قفيز من الحنطة قيمتها مايتا درهم
يوم الوجوب خمسة اقفزة بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم
ان تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان زاد بعده القيمه الى
اربعماية فعشرة دراهم وان نقص الى ماية فدرهمان ونصف وفي
خمس وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز عنده
خمسة دراهم في قوله اذا كان قيمتها يوم الوجوب مايتين
بلا خلاف وان تغير السعر واما عندهما وفي قول عنده عشرة دراهم
او درهمان ونصف لتغير القيمة يوم الادا كما يستفاد من المحيط
ثم قال للاختصار **و**يجوز دفع القيمة اي قيمة المنصوص
عليه من غير قيمة نصف صاع **في الفطر** اي صدقة الفطر **والكفارة**
اي كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين **والعشر** والخراج
والنذر كما اذا نذر بالتصدق بصاع فتصدق بقيمته لكن في النظم
اذا نذر بذبح شاتين وسطين لا يجوز كما لو نذر باهدا شاتين

يوم النحر فنحر شاه
سمينة تبلغ قيمتها
قيمة شاتين مح

واعتاق عبدين وفي وصية قاضيخان اوصى بالدراهم فاعطي
حنطة ففي جوازه خلاف واعلم ان القيمة انما ذكر لانه بدل
عن الواجب كما ظن والا لا يجوز مع وجود المنصوص عليه
كما في المبسوط وغيره **والهلاك** اي هلاك النصاب او بعضه

بعد الحول وان يمكن من الادا **تسقط الزكاة بحصته** اي الهلاك
فان كان بعد طلب العامل وقيل لا يسقط بعده والاول اصح
كما في الكرماني فلو هلك منه ثلاثين وماية من الغنم ما سوى
الاربعين لكان الواجب شاة والكلام متشير الى انه لو
هلك قبل الحول ثم وجد مثله استانف الحول والى انه
لو استهلك بعده لم يسقط وقيل يسقط ثم استبدال غير الحجرين
استهلاك كما في الظهيريه واما استبدالهما قبل الحول فغير
مبطل للحول كما في المحيط **والزكاة** واجبة **في** جنس **النصاب**
بلا خلاف **لا العفو** لغة الزايد على النفقة وشرعا ما زاد
على النصاب فلا شي فيه استحسانا كما قال الشيخان الا ان
الهلاك يصرف الى الزايد على النصاب الاول ولو نصابا
والى العفو والنصاب فصاعدا عند ابي يوسف في الكل
قياسا كما قال محمد وزفر وانما سمي عفوا لانه يجب بدونه
كما في المحيط وغيره ثم اشار الى توضيح الكلمتين السابقتين فقال
فيجب بنت مخاض اذا هلك خمسة عشر من اربعين
بعيرا فيصرف الهلاك الى ما سوى خمس وعشرين بعيرا
لان الزوايد اربعة عفو واحد عشر من نصاب يليه ست
وثلاثين فبقي الخمس والعشرين فيجب بنت مخاض هذا
عنده واما عند غيره فيجب خمسة وعشرين جزوا من ستة
وثلاثين كما قال ابو يوسف او من الاربعين كما قال محمد وزفر
فان الهلاك يصرف اولا الى اربعة عفو ثم الى ما يليه من
النصاب او اليهما معا فاندفع ما ظن ان الاولى عشرة من خمس
وثلاثين والبعير اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق

علي البختي والنجيب وهو ان يكون ابوه عربيا وامه عني كما في
العمادي ويضم المستفاد اي الزايد علي النصاب بشرا او توليد
اوهبة او وصية او ميراث او غيرهما وسط الحول بالسكون
فيضم الحادث ولو قبل اخر الحول لانه قبل وقت الوجوب
الي نصاب من جنسه فيضم اربعون درهما زاد علي مايتين منه ثم
يزكي علي الكل وفيه اشارة الي ان المستفاد بعد الحول لا يضم
بل يستانف له حول اخر اجماعا والي انه لا يضم اذا لم يكن له نصاب
بلا خلاف ثم اشار الي بيان ما هو من جنس النصاب من الحجرين
والعروض لا السوايم فقال ويضم الذهب الي الفضه وبالعكس
بالقيمة لاتمام النصاب عنده وبالاجزا والوزن عندهما وهي
رواية عنه عن ابي ح وعن ابي يوسف انه رجع الي قوله وثمرة
الخلاف في صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها ماية وخمسون
درهما وفضة خمسين فان فيها الزكاة عنده لا عندهما ولا
خلاف في وجوبها عند تكامل الاجزا ماية درهم فضه وعشرة
مثاقيل ذهبا وان كان قيمتها اقل من تلك القيمة وقيل لا شي
فيه عنده والصحيح الاول فيودي من كل ربع عشرة وهو
الصحيح كما في الحقايق وغيره وتضم العروض اي عروض تكون
للتجارة فلا تضم السوايم اليهما اي الي الذهب والفضه بالقيمة
قيد المسيلتين مثلا لاتمام النصاب فيزكي عن قفيز حنطه
للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل ماية درهم وقالا
لا شي فيه ولا خلاف فيما اذا كان الذهب عشرة مثاقيل
وفيه اشعار بان الحجرين لا يقومان فلا تضم قيمتها الي قيمة
العروض بل لا بقيمتها الي نفسها كما قالا واما عنده يجوز تقويم

كل

ضم العروض بالقيم

كل ثم يضم احدهما الي الاخر كما في التحفة والعروض جمع عرض
بالفتح والسكون وهو كل صنف من الاموال غير الحجرين كما
في القاموس وغيره فعلي هذا كان عليه استثنا السوايم
الا ان يقال ان اللام للعهد ونقصانه اي نقصان النصاب
في اثنا الحول هدر بفتحتين وسكون اي باطل غير مسقط
للزكاة وفيه اشارة الي ان الدين في الحول لا يقطع حكم
الحول وان استغرق خلافا لزفر والي انه لو كان له اربعون
شاة ماتت في الحول ففيه الزكاة اذا كان صوفهن
مايتي درهم والي انه لو كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع
لان الخمر ليست بمال كما في الزاهدي وجاز تقديم الحول
اي علي حول او اكثر منه لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب
او اكثر ان يودي زكاة سنين كثيرة قبل ان تجي تلك السنين
فلو هلك المال لم يرجع علي الفقير كما في الزاهدي وذكر في
المحيط انه لو كان ادي زكاة الفضه مالك الحجرين ثم هلك
كان المودي عن الذهب اذ التعيين غير صحيح وعن
ابي يوسف عليه زكاته واختلف فيما اذا اعطي بعد
الحول ثم هلكت وجاز تقديمها لنصب لذي النصاب
اي جاز لمالك نصاب واحد ان يودي زكاة نصب
كثيرة والكلام مشير الي انه لا يجوز التقديم لكل منهما
بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان في يد الفقير لم ياخذه
وفي يد الامام اخذه كما في الزاهدي فصل وينصب
العاشر مستانفة شاملة لعاشر اهل العدل
والجور وهو اخذ العشر من عشرت القوم اعشرهم

عشوا بالضم فيهما اي اخذت منهم العشر و شرعا من نصب الامام علي
الطريق لاخذ صدقة التجار وامنهم عن اللصوص كما في الكرماني
وغيره من المتداولات وانما سمي به لملاحظه الحربي في ذلك
دون المسلم والذمي وعلي ماذكرنا من المعني الشرعي لاحاجة
الي ان ينصب مثل قوله علي الطريق لاخذ زكاة التجار
المسلمين اوغيرهم وانما سمي بالزكاة لتغليب غير الحربي عليه
والتجار بضم التاء وتشديد الجيم اوكسرها وتخفيفها جمع تاجر
وفيه رمز الي ان العاشر ماجور فانه امر جميل قد فعله الصحابة
بنصب الرسول والخلفا صلوات الله عليهم وحديث اذا
لقيتم عاشرا فاقتلوه معناه تاركا للغرض في هذا الامر
كما قال ابن الاثير لكن فيه اشكال ولعله تغليظ فياخذ
العاشر من المسلم ربع العشر اي عشر اموالهم الظاهرة و
الباطنة ومن الذمي ضعفه بالكسر المثل الي مازاد وعرفا
المثلان فالمراد نصف العشر وفيه اشعار بان جميع النصاب
معهما فلوكان بعض النصاب في بيتهما لم ياخذ منه شيا لكن
تجب فيه الزكاة ديانة لكمال النصاب كما في التحفة وصدقا
اي المسلم والذمي مع تحليفهما في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
ان التحليف لايشترط كما في ساير العبادات ان انكر الحول
اي انكر المسلم والذمي تمام الحول ولوحكما كما في المستفاد وسط
الحول او الفراغ ان انكر فراغ الذمة من الدين المطالب من عبد
وادعيا اداه اي ربع العشر اوضعفه الي عاشر اخر يعلم في هذا
الحول وجوده لان الامين يصدق بما اخبر الا بما هو
كذب بيقين فالاحسن ان يقال الي عاشر ان كان كما في المتداولات

فيشمل

نقودهم باتوا ربع عشر اموالكم من كل اربعين درهما درهم الحكمل سرابه

فيشمل الكاين بلا علم وفي الكافي ان لم يكن في هذه السنة عاشر
اخر لايصدق لماذكرنا وفيه اشعار بان خط البراة لم
يشترط وهو الاصح لانه قد يضيع كما في التمرتاشي فلوجا به بلا
حلف لم يصدق في قوله وصدق في قولها علي قياس الشهادة
بالخط اواد عيا اداه في مصرها الي فقير مثلا في غير السوايم
اي الاموال الباطنة فلوادعيا الادا في الاموال الظاهرة
لم يصدقا لان حق المصرف للامام فيضمنان والزكاة هو
الثاني علي الصحيح وقيل الزكاة الاول والثاني سياسة
ماليه كما في الكافي وغيره وياخذ من الحربي العشر من امواله
الظاهرة اوالباطنة اذا كانت نصابا ان لم يعلم ما ياخذون
اي مقدار ما ياخذون اهل الحرب من المسلمين في ديارهم
لكن علي نفس الاخذ منهم وان علم ذلك اخذ مثله قليلا
اوكثيرا تحقيقا للمجازاه وفي رواية لاياخذ من القليل لانه
عفو وان كان ما ياخذون منا بعضا فان كان كلا لاياخذ
اصلا لانه غدر كما في الاختيار وقيل ياخذ كلا جزا لهم
وقيل ياخذ كله الا قدر مايوصله الي مامنه لان الايصال
علينا ثم ابلغه مامنه كما في المحيط ولم ناخذ منهم ان لم ياخذوا
منا لانه اقرب الي مقصود الامان وفي الاكتفا اشعار بان
الحربي ادا انكر الحول او الفراغ عن الدين ياخذ منه العشر كما قال
بعضهم وقال هذا اذا علم انهم لايصدقونا في ذلك اولم يعلم
واما اذا علم انهم يصدقوننا فلا ناخذ منه شيا كما في المحيط
وعشر خمر الذمي لا يخ عن تسامح فان المعني اخذ العاشر نصف
عشر قيمة خمر ويعرف القيمة من اهل الذمة وانما ياخذها

والسوايم الحمل

المسلم لانه من المثلي فلم يكن في حكم العين والاضافة للعهد فيشير الى انه
تعشر اذا كانت للتجارة وفي حكم الخمر جلود الميتة **لا بعشر خنزيره**
لانه من القيمي في حكم العين وقال زفر يعشر وقال ابو يوسف يعشرها
ان مر بهما جملة **ولا يعشر امانة** لمسلم او ذمي من بضاعة او وديعة
او مضاربة اذ التاجر ليس بمالك فلو بلغ نصيب المضارب
من الربح نصابا عشر **وعشر الحربي** عشرا **ثانيا قبل الحول**
جائيا من دار وهذا اذا علم انهم ياخذونه منا فلو علم بخلافه
لا يعشر كما قال شيخ الاسلام وانما قيد بالحربي اذ لا يعشر
المسلم والذمي في سنة الا مرة ويعشر كل عشرين في الحول
الثاني اذا لم يعشر في الاول وقوله ثانيا اي غير مرة فيعشر
في سنة كلما جاء من دار ولو في سنة عشر مرات وقوله
قبل الحول من قبيل التجاذب فانه متعلق بعشر وجائيا فاذا
لم يعشر في هذا الحول لم يعشر بعده في الحول الثاني وقوله جائيا
من دار مشعر بانه لو تردد في دارنا ثم مر على العاشر لم يعشر ثانيا
وهذا اذا علم انهم لا ياخذونه منا او لم يعلم اما اذا علم انهم ياخذونه
فيعشر كما قال شيخ الاسلام واعلم انه لو مر تاجر على عاشر
بمتاع واخبر انه هروي وظن العاشر انه مروي واراد
فتحه فان كان في الفتح ضرر على التاجر صدق مع اليمين والا
فيفتحه الكل في المحيط **وخمس معدن ذهب** اي اخذ الخمس
من معدنه وجوبا وان قل وفيه اشعار بان في الخمس لا يشترط
النصاب ولا الحول ولا ساير شروط الزكاة لانه في حكم الغنيمة (نوع المعدن)
كما اشير اليه في التحفة واضافته لكل درهم لانه جوهر اودعه
الله تعالى في الارض يوم خلقها وهو منقسم على ثلاثة منطبع كالذهب

والفضة

والفضة والرصاص والنحاس والحديد ومايع كالماء والملح
والقير والنفط وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ والعنبر وبرج
والكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط والتحفة وغيرهما
لكن المطرزي خصه بالجوهرين والظاهر انه في الاصل اسم
لمركز كل شيء **او معدن نحوه** في الانطباع كالفضة **وجد**
نحوه في ارض خراج او عشر الاخص في ارضنا سواء كانت
جبلا او سهلا مواتا او ملكا واحترز به عن داره وارضه
وارض الحرب **وباقيه** من اربعة اخماس **للواجد ان**
لم يملك الارض كما اذا وجد في موات **والا** يكن غير
مملوكه **فلمالكها** اي فالباقي لمالك الارض سواء كانت
دارا او غيرها وهذا عندهما كما في شرح الطحاوي
واما عنده ففيه تفصيل اشار اليه فقال **ولا شي**
من الخمس وغيره لغير الواجد **فيه** اي المعدن **وان**
وجد في داره وما في حكمها كالمنزل والحانوت **وفي**
ارضه كرما او غيره **روايتان** ففي الاصل لا شي فيه
وفي الجامع خمس **ولا شي** من الخمس وغيره لغير الواجد فيه
اي المعدن **وان وجد في داره** وما في حكمها كالمنزل و
الحانوت **وفي ارضه** كرما او غيره **روايتان ولا شي في اللؤلؤ**
هو جوهر مضي يخلقه الله تعالى من قطر الربيع الواقع في الصدف (لؤلؤ)
الذي قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ
فيه كما في الكرماني **ولا في عنبر** وعن محمد انه في البحر بمنزلة الحشيش
في البر وقيل صمغ شجري وقيل زبد البحر وقيل خثي البقر
البحري وقيل روث عنبر كما في الكرماني وقيل في دابة وقال

ابو سينا ان الكل بعيد والحق انه ماء يخرج من عين في البحر
ويطفوا فيرسي في الساحل كما في حل الموجز وانما خصه بالذكر
ولا شي في شي مما استخرج من البحر ولو ذهبا او فضه كما
في المحيط لانها خمسا عند ابي يوسف كما في التحفة لكن في الكافي
ان هذا الخلاف جاري في كل حلية يستخرج من البحر فالاولى
ان يقال وما في البحر كلولو وغيره وفيروزج وياقوت وزاج
وغيرها مما وجد في جبل فلا يخمس شي يستخرج من ارض بلا
علاج قليلا كان او كثيرا وجده مسلم او كافر كما في التحفة
وانما قيدنا بالبحر كما قيد بالجبل لانه يخمس ما وجد منها
في خزاين الكفار كما في النهاية وغيره وذكر في النطف الزيبق
يخمس عنده خلافا لابي يوسف ولا شي في المايع بالاخلاف
كالنفط وكنز في ارضنا هو في الاصل مال دفنه انسان
في ارض فيه سمة الاسلام اي علامته مثل اية من القران
او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام والسمة
مصدر وسمه اي اثر فيه بكي فالها عوض عن الواو ذكره ابن
الاثير كاللقطه في ان يعرف علي ابواب المساجد والاسواق
زمان يظن ان صاحبه يطلب فيه فان لم يوجد صاحب
فله ان يصرفه علي نفسه فقيرا وعلي غيره غنيا بشرط الضمان
واللقطه بضم اللام وفتح القاف ما وجد من مال غير حيوان
مطروح على الارض وتمام الكلام ياتي وما فيه سمت الكفر
من الكنز كالصنم خمس وباقيه للواجد ولو صغيرا او عبدا
او ذميا ويسترد من الحربي المستامن الا اذا عمل باذن الامام
ان لم يملك الارض اي كان الارض غير مملوكه كالجبل والمفازة

ونحوهما فهذا قيد ما قيد سمت الاسلام والكفر جميعا كما
صرح به في المحيط وغيره ممن بعض الظن انه قيد ما يليه
والا تكن الارض اي ارض خمس ما فيه غير مملوكه فللمختط له
اي الباقي من الخمس لصاحب الخطة والخطة بالكسر ارض
يختطها انسان بان يخط عليها خطا ليعلم انه قد اختارها
لنفسه للبنا فيها كما في الصحاح ثم اشار الي ان المراد بقوله
اي المالك لها من قبل الامام اول الفتح اي في اول زمان
فتح الاسلام تلك البلدة ان كان المالك حيا والا فلورثته
ثم وثم مع المختط له لا يبطل ملكيته الكنز وان تداولته
الايدي كما في المحيط وان لم يعرف المختط له ولا وارثه
فقد وضع في بيت المال كما ذكره ابو اليسر او يصرف
الي اقصي مالك يعرف له في دار الاسلام وهذا كله
عندهما واما عند ابي يوسف فالباقي للواجد وهذا
اذا تصادقا انه كنزه فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له
لانه في يده كما في الزاهدي ولم يذكر ما ليس له سمت اصلا فقيل
انه في حكم سمت الاسلام وقيل سمت الكفر كما في الاختيار
وركاز صحرا دار الحرب اي معدن ذهب ونحوه في ارض
غير مملوكة لاحد في دار الحرب كالمفازة فان الركاز اسم
للمعدن حقيقة وللكنز مجازا كما في المحيط والكافي وغيرهما فلا
ينبغي ان يراد به الكنز علي انه قال شيخ الاسلام اذا وجد
المستامن كنزا في صحرايهم يلزمه الرد عليهم لان في اخذه غدرا
كما في المحيط لكن فيه من القدوري ان الكنز والمعدن في هذا
المقام متساويان في الحكم وفي المبسوط ان الركاز يتناولهما

وكلام المغرب يحتمل المبسوط والمحيط جميعا وبيعد ان يراد
بالركاز ما في الصحراء من المال يوضع الله تعالى ووضع انسان
كله للمستامن اي لمسلم دخل دارهم بامان وجده اي وجد ذلك
المستامن الركاز الشامل للمعدن والكنز وفي ذكر المستامن اشعار
بانه لو دخل متلصصا دارهم ووجد في صحرائهم ركازا فهو لهم
بالطريق الاولى كما اشار اليه في التحفة وان وجد المستامن
الركاز في دار منها اي ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب رده
اي الركاز على مالكها اي الدار ولو لم يرده واخرجه الى دارنا
كان ملكا له ملكا خبيثا كما في التحفه وهذا قول الطرفين واما
عنده فيخمس كما في التتف وانما اسند الوجدان الى المستامن
لانه لو وجده متلصص فهو له كما في الزاهدي وان وجد في دار
السلام بقرينة السابق ركاز بالرفع ومن الظن ان فاعل ضمير
المستامن لان ما وجد من الكنز في صحراء دارهم لا يخمس بلا خلاف
متاعهم بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازي كاضافه متاع
بيانا لسمت الكعر والمتاع لغة كلما ينتفع به من عروض الدنيا
قليلها وكثيرها ذكر ابن الاثير فيكون ما سوى الحجرين متاعا
وعرفا كل ما يلبسه الناس ويفرش كما في العمادي واختلف
المشايخ في تفسيره والصحيح ان المراد هو المعنى اللغوي كما اشار
اليه في الكرماني في ارض لم تملك كالمفارة خمس وباقيه له اي للواجد
واما في ارض تملك فللمختط له وهذه المسيله وان فهمت مما سبق
الا انه ذكرها تبعا للهداية ليصرح ان في وجوب الخمس لا
يتفاوت المتاع وغيره بخلاف الزكاة فانها لا تجب في المتاع لغير
التجارة مما اشترك الزكاة والعشر في تطهير المالك عن الاثام

معنى المتاع

والطلق

والطلق عليه الزكاه في لسان ايمة الا نام شرع فيه بعد الفراغ
منها فقال وفي عسل ارض ولو مفازة والعسل لعاب نحل
وفي حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر في قول كما في الظهيريه
والظرف خبر لمبتدا متاخر عشر عشرية لا خراجيه اذ لا
يجمع العشر والخراج في ارض واحده وعسل جبل عشري
احترازا عما في الخزانه ان لا شي في الجبلي في روايه فلا لا
لا كتفي بالارض فانها جرم متقابل للسما وثمرة اي ثمر الشجر
في ارض وجبل عشري ويدخل فيه القطن لان الثمر اسم لشي
متفرع من اصل يصلح للاكل واللباس كما في الكرماني وذكر
في القاموس انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما نتجه
الشجر لكن المشهور كما في المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من احمال
الشجر وفيه اشارة الى انه لا شي في ثمر شجر في دار رجل فانها
ليست عشرية وان كان البلد عشرية كما في المحيط وكذلك ثمر
بستان الدار لانه تابع لها كما في قاضيخان والكلام دال على
وجوب العشر ولو كان الشجر غير مملوك ولم يعالج احد
كما قال اسد بن عمرو ولكن قال الحسن لا عشر فيه وهو
واجب عند ابي الليث كما في المحيط لكن قال التمرتاشي ان
كان الامام يحميه نفيه العشر والا فلا وعن ابي يوسف والحسن
لا عشر فيه لانه باق على الاباحه وانما لم يكتف عنهما بما بعد تنبيها
على ان فرع الخارج مثله في الحكم وما يخرج من الارض العشرية
ما يبتغيه الناس عادة من اصناف الحبوب والبقول
والرياحين والاوراد والفواكه وقصب السكر والادويه
والبزور وفيه رمز الى انه لا يرفع مون الزرع كما صرح به

والي انه عشر ما اكل كما قال ابوح وذهب ابو يوسف الي انه
عشر ما اكل سوي كفاية الرجل وعياله وقال محمد ان ما اكل
حسب عليه من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي
ان لا يسعه اكل شي منها حتي يودي عشرها وقيل هذا اذا
عزم ان لا يودي فان عزم فلا باس باكل تسعة اعشاره
والكف احوط وعن ابيح ان اكل قليلا بالمعروف فلا شي عليه
قال الفقيه به ناخذ كما في المضمرات والي انه لا يشترط
كون الارض ملكا والخارج معالجا ولو نبت في ارض غير
مملوكة عشر وسم تفصيله والي انه يجب في ارض الوقف
والصبي والمجنون والمكاتب والماذون والمديون
كما في الخزانة فالدين لا يمنع الوجوب كما في ظاهر الرواية
علي ما في المبسوط والمتبادر ان يكون العشر علي المالك
سواء كان مزارعا او دافعا الي مزارع او موجرا وهذا
عنده وقالا انه علي الدافع والمزارع جميعا وعلي المستاجر
ولا خلاف انه علي المستعير كما في النتف وان قل ذلك العسل
او الثمر والخارج فلا يشترط له نصاب كما قال ابوح وزفر
وهو اولي كما في الكرماني وهو الصحيح كما في التحفة واما
عندهما فان كان الخارج مما لا يبقي سنة فلا شي فيه كالخوخ
والكمثري والتفاح والمشمش والثوم والبصل وان
كان مما يبقي فان كان مما يوسق ويكال كالتمر والعنب والرمان
والعناب والتين والحنطة والشعير والذرة فلا شي فيه الا اذا
بلغ الفا ومايتي منا وان كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران
والسكر فنصابه عند ابي يوسف قيمة ما ذكر من ادني ما يوسق من نحو

المدخر

المدخر وعند محمد خمسة من اعلا ما يقدر به نوعه فنصاب القطن
خمسة احمال كل حمل ثلثماية والزعفران ونحوه خمسة امناء
فانه قدر بالاوقيه والرطل والحمل وبالدراهم والاستار
والمنان عشر واجب ذكره وقته في الحبوب ظهورها
سنبله ووقت الحصاد عند ابي يوسف ووقت التصفيه
في الحظاير عند محمد فيضمن علي الخلاف لو استهلك الحب
بعد هذه الاوقات كما في التجنيس وظاهره مشير الي انه
لا يعجل به قبل الزرع بلا خلاف وكذا قبل النبت وعند
الطرفين خلافا لابي يوسف ويجوز التعجيل بعده اتفاقا
كما في المبسوط والي انه لو اجتمع انواع من جنس يودي
من كل جنس بحصته وهذا عنده واما عند محمد ممن
الوسط كما في المحيط والاطلاق دال علي ان وقت
الادا جميع العمر فهو علي التراخي كما قال محمد وذهب ابو
يوسف الي انه علي الفور وعن ابيح روايتان كما في
مسجلة تلاوة التمرتاشي ان سقاه ذلك العسل والثمر
والخارج سيح اي ما جار كالانهار والاودية في اكثر السنة
فان سقاه بالنصف او الاقل ففي الخارج نصف العشر كما في
الاختيار او مطر او ثلج او برد فالسحاب اشمل الا في نحو
حطب في عدم استغلال البساتين والاراضي عادة
فيدخل فيه القصب الفارسي والحشيش والسعف و
التبن ونحوها فلو اتخذها مشجرة او مقصبة او منبتا
للحشيش ففيه العشر وفيما خرج وان قل نصف العشر
عنده كما قال ونصابه ان سقي الخارج اكثر الحول بغرب

اي دلو عظيم يديره البقر **او دالية** اي ما يديره البقر وهي من جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفي راسه مغرفة كبيرة كما ذكره المطرزي **بلا رفع مؤن الزرع** بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤونة عكسه على فعولة على الاصح وهي الثقل والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكري الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا كما في قوله **وما السما** اي ماء البحار والانهار وما العيون الواقعة في ارض عشرية **وما البير** المحفورة فيها **عشرية** اي منسوبة الى العشر فانه حصل منه فما كان منها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية لان الماء موثر في تغيير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشري ومرة بالخراج ففيه العشر لان فيه معنى العبادة كما في التمرتاشي **وما انهار** جمع نهر بالسكون والفتح مجرى الماء **حفرها** من مال الخراج **العجم** اي اسم جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم كشداديان وكيانيان واشكانيان وساسانيان واخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه **خراجي** وان كان اصل بعضها من حافية خلاف كنهر الملك فان كسرى حفره من الفرات على طريق الكوفة من بغداد ومنها روزنة ونهر يزدجرد والخراج منسوب الى الخراج وهو في الاصل ما حصل من ريع ارض او كريها او اجرة غلام او نحوها ثم سمي به ما ياخذه السلطان فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء كما في الازاهير وفي

المؤنة جمع مؤنة على فعولة

الغالب

الغالب يختص بضريبة الارض كما في المضمرات والاصل ان كل نهر يحتاج الى العمارة فعشري والا فخراجي **وكذا** اي مثل انهار العجم في الخراجية **الانهار** اي ما الانهار **الاربعة** جيحون نهر بلخ او ترمذ وسيحون نهر خجند او الترك والهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة او العراق **عند ابي يوسف** وفي رواية عنه **لا عند محمد** وذكر شيخ الاسلام عن محمد فيها روايتان كما في المحيط والاولى الانهار الخمسة فان النيل على هذا الخلاف كنهر ينشق عن هذه الانهار **وارض العرب** بلادها نحو تهامة وحجاز ومكة واليمن وطايف وعمان والبحرين تثنية بحر اسم اقليم مشهور مشتمل على مدن كثيرة كما في قاضيخان لكن في التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما المدينة فمنه وقيل من نجد وذكرهم لزيادة الايضاح والا فقد جاز الاكتفاء عنه بقوله **وما اسلم اهله** من بلد طوعا بلا قتال وقتال ولا دعوة الى الاسلام ذكرها ثم اقر اهله عليه في الصورتين مثل مكة كما في النتف **او ما فتح عنوة** اي قهرا بالسيف سواء اسلم اهله او لا والعنوة بالفتح اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع كما ذكره المطرزي **وقد قسم بين جيشنا** المسلمين واحترز به عما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجي كما في النتف ولو قال بيننا لكان شاملا لما اذا قسم بين مسلمين غير جيشنا فانه عشري لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء وشاملا لاقل الجيش والاكثر فانه اربع ماية عند ابي ح وعن الحسن اربعة الاف كما في قاضيخان **والبصرة عشرية** اتفاقا والقياس

... اسم اقليم مشهورة

اقل الجيش اربعمائة

ان تكون خراجيه عند ابي يوسف لانها بقرب ارض الخراج
الا انه ترك القياس باجماع الصحابه **والسواد** اي سواد العراق
طولا من مدينة الموصل قرية الي عبادان بالفتح والتشديد
حصن علي شط البحر وعرضا من العذيب ماء قريب من كوفه
الي حلوان بالضم بلاد وسواد البلاد قراها كما في القاموس
وانما سمي به لخضرة اشجاره وكثرة زروعه والعراق بالكسر
اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها ولم يذكر ارض
المغرب لاندراجه تحت قوله **وما فتح عنوة واقر اهله عليه**
بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع
عمر الخراج عليهم ولم يسقط عنهم حين اسلموا **وصالحهم** اي
الامام اهله علي شي معين قبل الغلبه **خراجية** منه ما
صالح صلي الله عليه وسلم علي ان ياخذ من اراضي بني نجران
الفي حلة وفي رواية الف ومايتي حلة وصالح عمر رضي الله عنه
علي ان ياخذ من اراضي بني تغلب العشر مضاعف وجعل
هذا بمنزلة الخراج لا يتغير كما في شرح الطحاوي ومنه بلخ
وسغد وسمرقند واما بخاري فقد فتحت عنوة باقرار
اهلها عليها فهي خراجيه الا خرسات فانها عشريه وكذا سمرقند
الا انها لحفظ الثغور جعلت عشرية كما في السراجيه و
ينبغي ان يكون مرو صلحيه خراجيه كهراة فان اميرها
صالح بن عامر علي الف الف درهم ثم صالحه امير مرو علي الفي
الف درهم ومايتي درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل لكن
في النتف ان الصلحيه عشرية فان الامام ان صالح المسلمين
علي مال معلوم فظاهر انها عشرية وكذا ان صالح الكافرين

ثم

ثم الموات ان كان بدل الصلح في الصورتين اخذ العشر
فالفاضل صرف الي الفقرا **وموات احيي** اي ارض غير
صالحة للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك **يعتبر**
العشرية والخراجيه **بقربه** اي بقرب الموات فان قرب
الموات من الارض العشريه فعشريه ومن الخراجيه فخراجيه
كما قال ابو يوسف وذهب محمد الي ان العبرة للما فان
عشريا فعشرية او خراجيا فخراجيه كما في المحيط وذكر
في شرح الطحاوي ان كل ارض تسقي من عين او قناة
او نهر يستنبط من بيت المال فخراجيه **والخراج**
اي خراج الاراضي المذكورة **اما خراج مقاسمة** بالاضافة
وهو جزء معين من الخارج يوضع من الامام عليه كما ثبت بامره صلي
الله عليه وسلم كما اشير اليه بقوله **كما يوضع ربع** من الخارج **او نحوه**
كالثلث وفيه اشارة الي ان هذا الخراج يتعلق بالخارج فلو
عطل الارض وقد تمكن من الزراعة لم يجب عليه شي كما في الظهيريه
لكن لو عجل وادي خراج ارضه لسنة او سنتين جاز لان سببه
ارض نامية والي انه يتكرر بتكرار الخارج كما في المحيط والي ان الخارج
يحل اكله قبل اداء الخراج وقيل لا يحل والي انه يسقط بهلاك
الخارج ولو بعد الحصاد كما في التمرتاشي ويدفع مون الزرع ثم
يودي الخراج كما في المحيط والي ان الدين غير مانع لوجوبه كما في
المنيه والي ان وجوبه علي التراخي وفيه خلاف العشر وقد مر
والخراج بقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله **ونصف الخارج**
غاية الطاقة فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف
وعن محمد اخذ منه الابد الارض وما يقوت نفسه وعياله الي

قابل كما في المحيط **واما** خراج **موظف** بالاضافة ويجوز ان يكون وصفا
ويسمي خراج الوظيفة والمقاطعة وهو شي معين من النقد
او الطعام يوضع الامام عليه كما ثبت بامر عمر رضي الله عنه
كما اشار اليه بقوله **كما وضع عمر** او عماله بامره **علي السواد**
فانه بعث اليه عثمان بن حنيف وجعل الحذيفة مشرفا
فمسحه فبلغ ستا وستين الف جريب ثم وضع بامره
لكل جريب بالفتح وهو ستون ذراعا في ستين بذراع الملك
سبع قبضات كما قال محمد وانما لم يعتبره لانه قال شيخ الاسلام
انه تقدير جريب اراضيهم بذراع ملك زمانهم واما جريب
ساير الاراضي فمتعارف اهلها كما في المحيط لكن في المضمرات
المراد بالملك انوشروان وسبع قبضات تلك السبع مع زيادة
ابهام موضوعة في كل قبضة وفي المنية قيل ان القبضات غير
منصوبة الابهام وفي المغرب ان ذراع الجريب ست قبضات
كل قبضة اربع اصابع وفي الزاهدي قيل الجريب ما يسع فيه
ستون منا من الحنطة وقيل خمسون واريد بالجريب
بقرينة ما ياتي ما يزرع فيه مثل الحنطة ويدخل فيه
ما اذا كان مشجرة اشجارها غير مثمرة كما يدخل
ما كان اطراف الجريب اشجارا ولو مثمرة كما في
قاضيخان وغيره **يبلغه الما** اي جنس الما وان
كان للعهد اصلا فلو لم يبلغه ما الخراج عاما او عامين
والسما تسقيه لم يسقط الخراج لانه بمنزلة ما النهر
وفي ذكر الما اشعار باصالته حتي لو بلغ الارض
السبخة وجب الخراج لانها تزول ما الما كذا في

المحيط

المحيط **صاع** كاين في عهده صلي الله عليه وسلم يسع ربما فيه بارضه
امداد وتمامه في الفطرة **من بر او شعير** يحتمل ان يكون مشيرا
الي ان خراجه منهما والي انه مما يزرع فيه فيشمل الذرة والدخن
وغيرهما وهو الصحيح وفي رواية من بر كما في الزاهدي وغيره
ودرهم بوزن سبعة فيشير الي ان المراد وزن مكة **ولجريب**
الرطبة بالفتح الاسم الرطب **خمسة دراهم** وفيه اشعار
بان لا شي في اليابس وينبغي ان يجب فيه الخراج لانه
عطل الارض الخراجية **ولجريب الكرم** اي ارض يحيطها
حايط فيها اشجار العنب **و**لجريب **النخل** وغيره من الاشجار
المثمرة **متصلة** تلك الاشجار التي للعنب والتمر وغيرهما
بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينها **ضعفه** اي ذلك وهو عشرة
دراهم لما فيها من الاثمار فلو كانت لم تثمر ففيها خراج الزرع
كما في قاضيخان **ولما سواه** ذلك من الاصناف فالاجرية
لجريب الزعفران والقطن والبستان وغيرها كما تقرر
قوله **والبستان** اي ارض يحيط بها حايط فيها اشجار
متفرقة يمكنه الزراعة كما في الكافي وغيره ولعله دفع توهم
انه داخل في الكرم بدليل اطلاق الناس ويشكل بما ذكرنا من
شجرة غير مثمرة **ما يطيق** من الثلث والربع ونحوهما وقالوا
غاية الطاقة نصف الخارج كما في المضمرات فلو كان الارض
لا تطيق ما وظفه عمر لقلة الريع جاز النقصان عنه بالاجماع
كما لا يجوز ان تحول وظيفة الموظف الي المقاسمة وبالعكس
ولو زاد الامام عليه ابتدا جاز عند محمد وعن ابي يوسف
روايتان ولا يجوز عند ابي ح علي الصحيح والكلام مشير الي انه

لم يتكرر بتكرار الخارج والى ان الدين لم يمنعه والى انه واجب على
الصغير والمكاتب والماذون والمراة والكافر ولو تصدق قبل
طلب السلطان جاز لا بعده وجاز ان يجعله للمالك خلافا
لمحمد الكل في المحيط او كل الخارج في الموظف في الحل والحرمة
كما في المقاسمة على ما في التمرتاشي والى انه لا يجوز ان يوظفوا
في الاراضي كلها شيئا من الدراهم وفي الكافي انهم وظفوا هكذا في
ديارنا الان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة فلا يبالي
بكونه من اي جنس **ولا خراج لو انقطع** في اثنا الزراعة **الماء عن**
ارضه اي ارض الخراج وبما تقرر ان المفهوم ليس بكل لا يصح
دعوي الاستدراك بمفهوم قوله لا يبلغه الماء اصلا **او غلب**
الماء عليه بحيث لا يتمكن من الزراعة كما اذا صارت اترا او اصاب
الزرع افة سماوية لا يمكن التحرز عنه كالحرق والبرد والحر
والغرق ولو ارضية ممكنة التحرز كاكل الدواب والاصح انه
اذا اصابته افة ارضيه لا يسقط الخراج وفيه رمز الى انه اذا
غلب الماء ثم نضب **او اصاب الزرع افة** في بعض الحول
وقد تمكن من الزرع فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع
الحنطة او الشعير او اي زرع كان كما في المحيط والى انه لم يسقط
بالموت لانه دين وقيل يسقط كما في التمرتاشي **ويجب** الخراج **ان**
عطلها اي عطل الارض الصالحة للزراعة **مالكها** بعد القدرة
فان لم يقدر يدفعها الامام الى غيره اجارة ثم ياخذ الخراج من الاجر
ويدفع الباقي الى رب الارض وان لم يجد دفع مزارعة على هذا
الوجه وان لم يجد يدفع الى من يقوم عليها ويودي الخراج وان
لم يجد يبيعها و ياخذ الخراج من ثمنها ويدفع الباقي الى رب الارض

كما في المحيط ويبقى الخراج على الارض **ان اسلم المالك** فان اهل
السواد اسلموا ولم يوضع الخراج عنهم فلا يخرج عن شي مما ذكر
من حكم الارض الصلحية عن العنوة **او شراها** اي ارض الخراج
مسلم من ذمي او مسلم فيؤدي به المشتري اذا قبضها فان لم يقبضها
او قبض لكن يمنعه انسان من الزراعة فعلى البايع كما في المحيط
وفيه اشعار بانه على المشتري اذا بقي من السنة ما يزرع فيه
وهو ثلاثة اشهر على المختار وكذا على المشتري اذا باعها وفيها زرع
لم ينعقد حبه والاصح كالبيضا كما في المضمرات **واذا شري**
الكافر الذمي ارضا عشرية مسلم وضع الخراج عليه بعد القبض
وبطل العشر ح وعند ابي يوسف ضوعف عشرها وصرف الى
مصرف الخراج وعند محمد عليه عشر واحد مصرف في رواية
مصرف الخراج وفي اخرى مصرف الزكاة **فصل**
مصرف الزكاة اي مسلم يصح في الشريعة صرف الصدقة
اليه فالمصرف اسم مكان والزكاة شامل للعشر و
صدقة الفطر والكفارة والنذر وغيرها من الصدقات
الواجبة واشار الى ذلك بما بعد من قوله جاز غيرها
اليه وصرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منه ما ياخذه
العاشر من الذمي وغيره من الكفار بدليل ما ياتي في الجهاد
من مصرف الخراج والخمس وانما اختير هذا الاسم للاشعار
بانه لا يجوز له اخذ الزكاة بغير علم المالك ولا المطالبه
ولو اخذ ضمن قضا واما ديانة فيرجى ان يحل له ذلك
اذا لم يكن من قرابته من هو احوج منه كما في المنية **الفقير** من
فقر بعد ارا فانه لم يقل الا افتقر فهو فقير ذكره ابن الاثير

وغيره فهو صاحب الفقر والحاجه وشرعا علي الصحيح ما اشار
اليه بقوله اي من له مال دون النصاب اي غير ما يبلغ نصابا
قدر ماتيي درهم او قيمتها فصاعدا فاضلا عن حاجته الاصليه
سواكان ناميا اولا فاللام للعهد والاطلاق دال علي ان الصحه
والاكتساب غير مانعين للدفع اليه كما في الاختيار والمسكين
من السكون فكانه ساكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل
يستوي فيه المذكر والمونث وقد يقال مسكنة ثم فسر معناه
الشرعي والعرفي فقال اي من لا شي له من المال وعنه ان
الفقير من يسال والمسكين من لا يسال وقيل الزمن المحتاج وهو
الصحيح كما في الزاهدي وقيل هو من له ادني شي وهو من لا شي
له وقيل هو من كان له و لعياله قوت يوم او قدر علي الكسب لها
وهو من ليس له شي ولم يقدر علي الكسب كما في المضمرات وقيل
كلاهما بمعني كما في النظم وفايدة الاختلاف في الوقف والوصية
وعامل الصدقة من العاشر وغيره والعمل فعل من الانسان
بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المفردات
والصدقه من الصدق ويسمي بها عطيه يراد المثوبة لا التكرم
لان بها يظهر صدقه في العبوديه كما في الكرماني وذكر في الزاهدي
ان تركيبه يدل علي قوة في الشي قولا وفعلا ويسمي بها ما يتصدق
به لان بقوته ترد البلا وقيل لان اول عامل بعثه صلي الله عليه وسلم
لجمع الزكوات رجل من بني صدقه بكسر الدال وهم قوم من بني كنده
والنسبة اليهم صدقي بالفتح فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل
لانهم كانوا يودون الزكاة في الجاهليه فيعطي مما في يده من الصدقه
بقدر عمله فلو ضاع ذلك المال لم يعط له شي لو ادي له

الامام لم يستحق شيا كما في المضمرات والاطلاق مشعر بان
غناه غير مانع وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما في
الكافي وذكر في المنتقي انه لو فيهما واعطي من غيرها فلا باس به
وقوله بقدر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر احتياجه لكن في المحيط
وغيره انه يعطي ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيهم
ولو ثلاثة ارباع العشر والمكاتب اي مكاتب غيره ولو غنيا
فلو عجز حل ما اخذ كما في المضمرات وقال ابو الليث والا الي
مكاتب غني والاول هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها
الي مكاتب هاشمي كما في الاختيار فيعان في فك رقبته
اي تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطي ما عجز
عنه فيودي الي عتقه والرقبه يعبر عنها علي الجملة ويجعل اسما
للملوك فاضافته كما في الدراهم ومديون بتقديمه علي
الفقير اولي من حيث انه اولي منه بالدفع والمراد من عليه
الدين من اي جهة كان وقيل من حصل له دين من غرامة في
اصلاح ذات البين كما في الزاهدي وقيل المصرف الداين
الذي لا يتصل بيده الي مديونه فانه الغادم كما في الذخيرة لا يملك
نصابا فاضلا عن دينه اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من
هو مصرفا بلا خلاف من مديون ملك قومت شهر يساوي
قيمته نصابا فاضلا عن دينه كما سياتي في النظم والذين
في سبيل الله اي منقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق
بجيش الاسلام فيحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين
اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد فالغزاة جمع غازي وهو
الاولي موافقا للسباق والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع

المسافر بضم القاف وبالتفدية بمعني عجز عن السفر لهلاك
النفقة والدابة او غيرها فاصل منقطع بالغزاة بحذف
الجار واستعمال استعمال المحصور دعيم عند ابي يوسف
وفي رواية عن محمد وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم
كل طاعة الا انه حص بالغزو اذا اطلق كما في المضمرات
ومنقطع الحاج اي بالحاج الذين يحجون فانه ربما يطلق
علي الجمع وان كان في الاصل مفردا كما قال ابن الاثير علي انه
يوافق ماقيل في الاداء ان كان الاصل الافراد عند محمد
وقيل هم فقراء جلة القرا وقيل طلبة العلم كما في المضمرات
وابن السبيل المسافر الكثير السير سمي به لملازمة الطريق
اي من له مال لا معه فيتناول للمسافر الغني رقبه الفقير
بد انعليط الزكاة لا الاداء ولا اخذ الصدقه كما في الزاهدي
وللمقيم الذي له مال في غير وطنه فينبغي ان يكون بمنزلة
ابن السبيل والداين الذي مديونه مقر لكنه معسر فهو كابن
السبيل كما في المحيط وفيه ان القرض خير له من قبول الصدقة
وفي المبنيه اذا كان له مال يكفي الي وطنه لا يجوز ان يدفع اليه
وكذا اذا كان كسوبا علي ما روي عن اصحابنا كما في الكرماني
هذا هو المصارف المذكورة في النص واما المولفة قلوبهم اي
طايفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم
ومنهم كافر فقد اعطوا من الصدقه تقريرا وتحريضا وخوفا
فمنسوخة باجماع الصحابة واما باجتهادهم كما في شرح التاويلات
ولا يشترط للنسخ زمانه صلي الله عليه وسلم علي ما قال بعض
المتاخرين كما في النهايه فيصرف الزكاة الي الكل اي من المصارف

بيان المولفة قلوبهم

السبعة او البعض منهم كالمديون تمليكا اي صرف تمليك
فلا يصرف الي بنا مسجد وقنطرة وكفن ميت وقضاء دين
وان اريد الصرف الي هذه الوجوه صرف الي الفقير ثم يامره
بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير وفيه اشارة الي انه
لا يصرف الي مجنون وصبي غير مراهق بفعل الا اخذ كما في المحيط
وقد جاز الصرف الي طفل الفقير كما سيشير اليه وفي المضمرات
تصرف الصدقة الواجبة الي صبيان اقاربه للعيدين والي انه
لا يجوز صرف الاباحة كما قال محمد خلافا لابي يوسف فلو اكل
من في عياله ناويا الزكاة او الفطرة جاز عنده خلافا لمحمد
كما في النظم وعليه الفتوي كما في الخزانه وينبغي ان يكون العشر
والنذر علي هذا الخلاف ويستثني منه اباحة الكفارة علي ما ياتي
لا الي من بينهما ولاد بالكسر مصدر ولد اي لا يصرف الي الوالد
وان علا ولا الي الولد وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح
وزوجته فلا يصرف الزوج الي الزوجه ولو معتده من باين او
ثلاث وكذا العكس عنده خلافا لهما ومملوكه قنا او غيره
وعبد عتق بعضه خلافا لهما وغني غير عامل ومكاتب وابن سبيل
وهذا تصريح بما علم ضمنا فان المتبادر من الغني خلاف الفقير
كما بالعكس فهو من له نصاب فلا يرد ما في الاختيار ان الغني ثلاثة
صحيح كاسب قادر علي قوت يومه ومالك لنصاب موجب للفطرة
والاضحية لا الزكاة ومالك النصاب موجب للكل وقد جاز
الصرف الي الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو صرف ناويا الي
سلطان زماننا لم تسقط عنه وكذا افتي كثير من ايمة بلخ بالاعاده
ديانه لكن الاصح انه يسقط كما في المبسوط لكن في المضمرات لو علم انه

الا اذا قبض لهم
من يجوز قبضه كالاب
والوصي وغيرهما ويصرف
الي مراهق ح

لم يصرف الي مصرفه اعاد علي المختار وقيل لو نوي عند صرف
الجبايات جاز عن الزكاة لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة
وسوق الكلام يشير الي جواز صرف صدقة التطوع الي القن كما في
المضمرات ولا الي مملوكه اي مملوك الغني غير المكاتب وعن ابي
يوسف انه لو كان مولاه غنيا غايبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان
زمنا ليس في عياله كما في المحيط وطفله اي الغني فيصرف الي البالغ
ولو ذكرا صحيحا وقال بعضهم انه قولهما واما في قوله فيصرف الي
ولد الغني ولو صغيرا وقيل لا يصرف الي بالغة الغني وامراته
وقيل يصرف اليها كما في المحيط ولا يخفي ان الاضافة اشارة
الي جواز الصرف الي طفل الفقير وقد مر وبني هاشم من الهشم وهو
الشيء الرخو وسمي به عمرو بن عبد مناف جده صلي الله عليه وسلم لانه
اول من هشم الثريد لاهل الحرم واطلاق بنيه ليس كما ينبغي لان له
اربعة بنين انقطع نسل الكل الا نسل عبد المطلب وله اثنا
عشر ابنا فتصرف الزكاة الي ولاد كل مسلمين فقرا الا اولاد العباس
وحارث واولاد ابي طالب وعلي وجعفر وعقيل فانه لا تصرف
اليهم وسياقه يشير الي جواز صرف التطوع اليهم وكذا الوصرفه
بعضهم الي بعض عنده خلافا لابي يوسف كما في المضمرات وفي شرح الاثار
لا يصرف التطوع اليهم عندهما وعن ابي ح روايتان وبالجواز ناخذ
لان الحرمة مخصوصة بزمانه صلي الله عليه وسلم ومواليهم اي
معتقي بني هاشم وعن ابي يوسف لا يصرف غير بني هاشم اليهم كما
في المحيط ولا الي ذمي الا من بالمصرف الي فقرانا فلا يصرف الي الحربي
والمرتد وينبغي ان لا يصرف الي من يكفر من المبتدعة وجاز غيرها
من قبيل الاستخدام اي غير الزكاة من الفطرة والكفارة والنذر

والتطوع اليه اي الذمي عندهما خلافا لابي يوسف وان دفع الزكاة
الي من ظنه مصرفا فظهر له انه مملوكه اي قنه او مكاتبه او غيره
يعيدها وفي الزاهدي في العبد الغني اجزاوها عندهما خلافا
لابي يوسف وان ظهر موانع اخر من كونها شميا او غنيا او والدا
او ولدا او كافرا او غيرها لا يعيد عندهما خلافا لابي يوسف
وعن ابي ح في الكافر وقرابة الاولاد والزوجه لا تجزي وهذا
اذا تحري اما اذا شك فلم يتحري او تحري فظن انه ليس
بمصرف فلا يجزيه ولو علم انه فقير اجزاه علي الصحيح ولو لم يخطر بباله
انه غني او فقير جاز ولا يسترد منه لو ظهر انه عبد او حربي وفي
الهاشمي روايتان ولا يسترد في الولد والغني وهل يطيب له فيه خلاف
واذا لم يطب قيل يتصدق وقيل يرد علي المعطي الكل في الزاهدي
وندب دفع مقدار ما يغنيه اي المدفوع اليه من السوال
يوما لان المقصود هو الاغناء عن السوال ولذا قال مشايخنا
من اراد ان يتصدق بدرهم ينبغي فقيرا واحدا ويعطيه
ولا يشتري به فلوسا ويفرقها علي المساكين كما في المحيط وفيه
اشعار بجواز السوال اذا لم يكن له قوت يوم وقيل لا يجوز
للكاسب وللمالك خمسين درهما كما في قاضيخان وكره
عند العلما الثلاثة دفع النصاب فصاعدا الي فقير غير
مديون وغيره معيل وقال زفر لا يجوز وعن ابي يوسف
يجوز دفع نصاب واحد فقط كما في المحيط وذكر في الزاهدي
انه لا يجوز فوق النصاب بدفعات الا ان يخرجه الفقير
من ملكه وفي المنتقي يجوز اكثر من النصاب بدفعات اذا كان
المجلس واحدا ولا ينبغي ان يعطيه وقد علم انه ينفقه في سرف

او معصية وقال ابو حفص انه لا يصرفه الي من لا يصلي
الا احيانا وان اجزاه اذا صرف والتصدق علي الفقير العالم
افضل من الجاهل وكره نقلها من بلد الي بلد اخري وان كان
المزكي في بلد اخري فالمعتبر مكان الملك لا المالك والمتبادر
من الضير انه لا يكره النقل قبل الحول كما روي عنه كما في المحيط
لا الي قريبه او شخص احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل
ح وهذا اذا لم يكن فقيرا غير بلده اورع او انفع بتعليم
الشرايع وتعلمها والا فلا يكره كما في النهاية وعن ابي ح انه لا يجزي
لغير قريبه ولا لغيره والا فتعذرا سا كما في المحيط ويبدا في الصدقات
من الاقارب ثم الموالي ثم الجيران وقال ابو حفص لا تقبل
صدقته وقرابته محاويج حتي يبدا بهم كما في المضمرات والافضل
اخوته واخواته ثم اولادهما ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته
ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل مسكنه ثم اهل بلده كما في النظم
فصل الفطرة بحذف المضاف مثل الخلقة وزنا ومعني
والمراد صدقة انسان مخلوق فيؤول الي قولهم زكاة
الراس فانه السبب عند الجمهور من عين بر اي حنطة
وعين ما يتخذ منه اي البر من نحو السويق والدقيق
والخبز ونحوه لانه قريبة من المقصود وفي الذخيرة ان الدقيق
قيل باعتبار القيمة وكذا الخبز علي الاصح وفي التمرتاشي قيل
باعتبار العين وقيل باعتبار القيمة وليس في تعميمه تساهل
كما ظن وانما قدم البر لما قيل انه افضل لانه ابعد من الخلاف
وقيل هذا في الشدة واما في السعة فالقيمة وعن ابي يوسف
الدراهم ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي وعين زبيب عند

بعضهم

بعضهم وقال العامه قيمته وهو الاحوط كما في الذخيرة نصف
صاع اي مقدار نصف صاع ما يكال بالصاع وعنه صاع
وهو قولهما وهذا اختلاف عصر كما في النظم والصاع ما يسع
فيه اربعة امداد كل مد رطلان وقيل رطل وثلث واليه
ذهب ابو يوسف لانه حجازي الا انه صاع النفقات دون
صاع الصدقات ولذا مال الطرفان بالاول علي انه
احوط لان الصاع عمر عراقي حجازي يسع فيه ثمانية ارطال
مما يستوي كيله ووزنه من نحو الماش كما في اكثر الكتب
الا انه اثقل من البر فمكياله اكبر منه فالاحوط انه يقدر
بالبر علي انه متوسط بين الماش والشعير كما اشار اليه المص
في الشرح وعن عين تمر او شعير وما يتخذ منه من السويق
والدقيق والخبز وفيه خلاف صاع مذكور وجاز
ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير او تمر ونصف منه
ونصف من شعير كما في النظم ولا يجوز نصفه من تمر ومد من
بر كما في التمرتاشي وهذا كله اذا صرفوا بطريق الكيل وهو
الاصل واما غيره من الوزن فاشار اليه بقوله وجاز عنه
منوان برا او زبيب او اربعة امنان من تمر وشعير وعن
ابي يوسف منا وثلاثة عشر استارا ومثقال ونصف مثقال
برا ومنوان ونصف من وستة استار وثلاثة وثلاثين
مثقال شعير والمنوان تثنية المنا كالعصا وجمعه امناء
اما المن فلغة ضعيفة يجمع علي امنان فالمنا شرعا وعرفا
بهراة اربعون استارا لكن كل استار اربعة شرعا وثلاثة
مثاقيل ونصف مثقال وعرفا سبعة مثاقيل فالمنوان

عندنا شرعا منا واحد عشر استارا او مثقال واربعة
دوانق لزيادة دانق في كل استار عرفي وعند ابي يوسف
ثلاثون استارا واربعة استاتير واربعة مثاقيل
ولا يجوز عند محمد الا كيلا وفي ذكر الصاع والمن اشعار
بانه لا يجوز الا اباحة في الفطرة كما في صوم قاضيخان وذكر
الزاهدي انه يجوز عند الشيخين واطلاقه مشير الى انه يجوز
صدقة جماعة الى واحد وصدقة واحد الى اثنين عند
الكرخي خلافا لغيره كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان يوزع وقيل
لا باس به وقيل يكره والافضل ان يودي صدقة نفسه و
عياله الى واحد كما فعل ابن مسعود كما في التمرتاشي **وتجب**
الفطرة كالوتر وما في المجرد عنه انه سنة معناه وجوبه ثبت
بالسنة **على حر مسلم** فتجب على المسافر والمجنون والصبي
وسياتي ولا تجب على العبد والكافر وفيه رمز الى انه يودي
حيث هو وان كان من ادي عنه في بلد اخر لان الوجوب
عليه وعن ابي ح حيث هو لان الوجوب بسببه كما في التمرتاشي
وذكر في المضمرات اذا وقع التعاوض في الفطرة يعتبر مكانه
نفسه وكذا الولد والرقيق عند ابي يوسف وعليه الفتوى
ويعتبر مكانهما عند محمد **له نصاب الزكاة** اي ما يتاد رهم
او قيمتها مثلا فاضلا عن حاجته الاصليه كما في الكرماني
والاختيار وغيرهما فيعتبر في الغنا ما زاد على دار واحدة
وعلى الدسوت الثلاثة من الثياب للشتاء والصيف
وعلى فرسين للغازي وعلى فرس واحد او حمار لغيره
وعلى نسخة واحدة من مصنف من كتب الفقه لاهلها

معناه انه سنة آه

ما زاد على دار واحدة

وعلى فرس واحدة

وعلى

وعلى اثنين من التفسير والحديث وعلى الواحد من المصاحف
وقيل كل معتبر شرح كتب الطب والنجوم والادب كما في الزاهدي
وقال اكثر المشايخ ان الكتب لا تعتبر ولو قيمتها الف دينار
اذا احتاج اليها للحفظ والدراسه وان اشترى ما قيمته نصاب
من قوت شهر لا يعتبر بلا خلاف واختلفوا في الاكثر من قوت شهر
او سنة كما في المضمرات وان اشترى عقارا قيمته نصاب فغني
عند الزعفراني وغير معتبر عند الفضلي الا اذا كان دخله يكفي
له ولعياله سنة كما في المضمرات وان اشترى عقارا قيمته نصاب
الا اذا كان دخله يكفي له ولعياله سنه وفضل عنه نصاب كما
في النظم لكن في اضحيته ان من ملك ما يتي درهم بلا شي اخر
فهو غني وظاهر كلام ان الدين مانع لوجوب الصدقة كما في
شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما وفي حسن الكشف ان الدين
الحاصل وقت الوجوب مانع دون اللاحق بعده **وان**
لم يتم ذلك النصاب وملكه قبل طلوع فجر الفطر **وبه** اي
النصاب **يحرم** على مالكه **الصدقه** اي الزكاة والعشر و
الفطر وغيرهما **وبه تجب الاضحيه** في ظاهر الروايه وعنه
ان غنا الزكاة والاضحيه سوا كما في اضحية الذخيرة **ونفقة**
القريب اي ذي الرحم المحرم من الابا والامهات وان علوا
والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهم والاعمام
والعمات والاخوال والخالات من اي جهة كانوا وفيه اشعار
بانه لا تجب نفقة ذي الرحم غير المحرم كاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم
غير ذي الرحم كازواج الابا ولا الاجنبي اذا عجزوا كما في النظم
فتجب عليه **لنفسه** وان لم يصم لمرض او سفر او كبر كما في الخزانه

وفيه رمز الى ان السبب هو الراس **وطفله فقير** في عياله
كما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه
لم يجب عليه كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجب لنافلته
وكذا المماليكه ويودي من ماله كما في التمرتاشي والى انه لا يجب
لولده الكبير والغني كما صرح به **وخادمه** غلاما كان او جارية
فانه صيغة النسبة **ملكا** لزيادة التوضيح فان الاضافة
تغني عنه ويمكن ان يكون احترازا عن المغصوب المجحود فانه
لا يودي عنه كما في الزاهدي ولو كان **مدبرا او ام ولد او كافرا**
او جانيا عمدا او خطا او ماذونا وكذا اذا كان في يد غيره باجارة
او عارية او وديعة او رهن كما في المحيط ولا يجب **لزوجته**
وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى لهما
بغير امرهما جاز ولا يودي لغير عياله الا بامره كما في المحيط
وعن محمد ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا فطرته على ابيه
لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي
ولا طفله الغني بل يجب من ماله اي الطفل وهذا عندهما
خلافا لمحمد وزفر وعلى هذا الخلاف مماليكه كما في المحيط وانما
اطلق اشارة الى جواز اداء وصي الاب او الجد عند عدمهما
او وصي القاضي كما في المضمرات **ومكاتبه** ولو عجز **وعبده للتجارة**
وعبده الابق الا بعد عوده فانه يودي له فطرة السنين الماضيه
وعبد للخدمة **مشترك** وجارية مشتركة فلو جاءت بولد فادعياه
فعلى كل منهما له صدقة تامة عند ابي يوسف وعليهما صدقة
واحدة عند محمد واذا كان احدهما ميتا او معسرا فعلى الاخر
صدقة تامة عندهما كما في المحيط **وكذا العبيد المشتركة** اي لا يجب

عليهم

عليهم اذا كانوا للخدمة على كل الموالي عنده **خلافا لهما** فانه يجب
على كل فطرة ما يخصه من الروس لا الاشقاص حتى انه اذا
كان العبيد تسعة تجب عشرهما في الثمانية فقط وقيل
لا يجب لهم بالاجماع كما في الكرماني **وتجب** الفطرة
بطلوع اي بعد طلوع **فجر يوم الفطر** حتى انه اذا مات
بعض اولاده او عبيده او افتقر او باع عبده او وهبه
وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا تجب الفطرة عليه
وان وقع هذه الامور بعد الطلوع تجب وقدم ان
الوقت المستحب قبل الصلاة وفيه اشارة الى ان وجوبها
على التراخي كما قال ابو محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور
وعن ابي ح روايتان والاولى ان يقال واول وقتها
صبيحة الفطر **وجاز** لعشرة سنين او اكثر او اقل
تقديمها على الصحيح وقيل لسنة او سنتين وهو الصحيح
كما قال الامام السرخسي كذا في المضمرات وقيل جاز ان يودي
في رمضان وقيل في نصفه وقيل في العشر الاخير وقيل
قبله بيوم او يومين ولا يقدم عند الحسن كما في الكرماني
ولا تسقط الفطرة ولو صار فقيرا **ان اخر** عن الطلوع
ولا يكره التاخير وان طال كما في الخزانة لكن فيه اساءة
كما في التمرتاشي وعن الحسن تسقط بصلاة العيد كما في الزاهدي
ويوم الفطر كما في الكافي ولا يخفى ان في قوله اخر شيئا من
حسن اداء الكلام كما في الباقي لاداء زكاة العلم بالتمام **كتاب**
الصوم اتبعه الزكاة اشارة الى ما تقرر في اصول القوم
من ان افضل الاعمال بعد الزكاة الصوم وهو في اللغة

الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما او مشيا كما في المفردات او ترك الانسان الاكل كما في المغرب وشرعا **ترك الاكل والشرب** بالحركات **والوطي** اي كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل ما فعل نسيانا كما ظن والمراد الوطي الكامل فلا يشمل وطي ميتة او بهيمة بلا انزال كما في النظم على ان التعريف بالاعم جايز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هي مفسدات للصوم **من** اول زمان **الصبح** الصادق وانتشاره على الخلاف وهو اوسع والاول احوط كما قال الحلواني كما في المحيط **الي المغرب** اي زمان غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث تظهر الظلمة في جهة المشرق كما اشير اليه كما في تحفة المسترشدين والتحفة الشاهيه وفي البخاري والاحيا رانه قال صلي الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصايم اي اذا وجد الظلمة حسا في جهة المشرق فقد دخل وقت الفطر وصار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا لليوم وانما ادي الامر بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري **مع النية** اي قصد طاعة الله تعالي في جميع اجزاء الوقت المعتبر شرعا فمن نوي اول الليل ثم لم يخطر بباله الصوم الي المغرب يكون صايما بالاجماع لكن لم ينو صوما ولا افطارا وهو يعلم انه من رمضان لم يكن صائما على الاظهر كما في المحيط والكلام مشير الي انه لو نوي بعد المغرب ثم رفض قبيل الصبح لم يكن صايما والي انه لو نوي الفرض من الليل ثم النفل بعد الصبح لا يصير نافضا كما في التمرتاشي

والي انه لو نوى النفل ثم الفرض قبيله صار ناقضا للنفل الي الفرض والي انه لو نوي الامساك في بعض اليوم ليس بصايم وعليه الاجماع كما في الكشف لكن لو حلف ان لا يصوم فاصبح صايما ثم افطر حنث لانه اذا شرع فيه يوجد ذلك وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه لان ما يتركب من اجزاء متفقه متجانسه كان للبعض اسم الكل كالماء وفي ايمان المحيط ان صوم ساعة مما يتقرب الي الله تعالي والي ان النية لا بد ان تجدد في كل يوم لجميع الصيامات بلا اخلاف سوي رمضان فانه يصح بنية واحدة عند زفر **ويصح اداء** صوم شهر **رمضان** فان المجموع علم حذف جزؤه للشهر كما في الكرماني **بنية** واقعة **قبل نصف النهار** وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الي الغروب وعرفا زمان هذا الضوء فمنتصفه وقت الزوال والنهار **الشرعي** من الصبح الي المغرب فمنتصفه الضحوة الكبري فجعل الشرعي ساعة من الليل مع كثير في اكثر الاوقات داخلا في النهار فلو نوي عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح كما في المحيط واما قبلها الي المغرب بالتقدم فيصح بلا اخلاف والافضل ان ينوي مقارنا للصوم كما في التحفة **و** يصح صومه **بنية نفل ويصح بنية مطلقه** باعادة البنية الموصوفة بالاطلاق فاضافتها على ما في بعض النسخ مما لا ينبغي مثل نويت الصوم **و** بنية **واجب اخر** كالقضا والكفارة والنذر فهو عطف على النفل والفصل ليس باجنبي ولو سلم لم يقدح كما ظن وفيه اشارة الي ان صوم رمضان والقضا فرض وكذا صوم الكفارات والنذور كما في التحفة لكن في المنافع ان

توزيع النهار لغة وعرفا وشرعا

الذور واجبة وفي الاختيار ان كليهما واجب **الا في سفر**
شرعي **ومرض** مبيح للفطر حيث زيادته مثلا فانه لا يصح به
عن رمضان بل عما نواه من واجب اخر وفيه اشعار بان المسافر
او المريض اذا تنفل فمفترض برمضان وعن كثير من المشايخ انه متنفل
والاول ظاهر الرواية وكذا اذا اطلق وقيل انه متنفل والاول
الصحيح وهذا كله عنده واما عندهما فعن رمضان وان نوى
واجبا اخر كما في الكشف **وكذا** اي مثل رمضان **النفل والنذر**
المعين وقته في صحة الادا بكل من النيات الثلاث الاول
فلو قال نذرت صوم يوم الخميس ونواه قبل نصف النهار بنية
الفرض او النفل او المطلق وصام فقد ادى المنذور عنه ان المنذور
بنية النفل نفل كما في الزاهدي **الا في الاخير** اي الادا بنية واجب
اخر فانهما لا يوديان بها بل هو يودي بها وهذا اذا نوى بالليل
كما في النهاية واما اذا نوى النهار فيوديان بها اما النفل فمشهور
فقد اشار اليه في الكفاية اشارة خفية وحكم كما قال به المص اذا
نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا اخر يقع عن ذلك
الواجب فان قوله واجبا حال عامله في قوله في ذلك اليوم
وح لم يرد على المص شي كما في النهاية هذا الضرب يتادى بنية واجب
اخر فانه اداه المشار اليه رمضان كما في الكرماني **وشرط للقضا**
اي قضا رمضان والنذر والنفل الفاسد **والكفارة** اي كفارة
رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد
والحلق ومتعة الحج **والنذر المطلق** غير المعين كالنذر بصوم
يوم او شهر او سنة والاحصر وشرط للباقي **ان يبيت** اي
ينوي من الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم وجب في الذمة

بلا

بلا وقت معلوم لم يجز بنية الا من الليل فلو نوى في اليوم
كان تطوعا واتمام مستحب ولا قضا بافطاره كما في الزاهدي
وغيره والتبييت في الاصل كل فعل دبر فيه بالليل كما في
المغرب **وان يعين** كلا من هذه الثلاثة فان غير رمضان
من الاوقات يتعين للنفل وقال بعضهم ان غيره لجميع الصيامات
على الابهام وبالوصف يتعين كما في التحفة وفيه اشارة الى
ان في صوم المعين من رمضان والنفل والنذر المعين لم
يشترط التبييت والتعيين كما مر والى انه لو نوى الكفارة
والقضا جميعا لم يكن صائما عن شي منهما بل هو متنفل
كما قال محمد وقال ابو يوسف انه قاض كما في الزاهدي **والصوم**
بنية مطلقة او بنية النفل **يوم الشك** اي يوما لم يعلم
انه الثلثون من شعبان او الحادي والثلاثون منه بان
غم هلاله او الثلاثون من شعبان والاول من رمضان بان
غم هلاله ولم ير او راه فاسقان بلا قبول فلو كان السما
مصحية بلا روية فليس من يوم الشك في شي **افضل** بالاتفاق
كما في المحيط **لمن وافق** من الخواص والعوام **صوما يعتاده**
كصوم الخميس والاثنين او ثلاثة من اخر الشهر **وافضل**
عند العامة **للخواص** اي العلما كما في التمرتاشي او الذين
يعلمون بنية وهي ان يقصدا التطوع بلا قصد رمضان
كما في النهاية **ويفطر غيرهم** الذين لم يوافقوا صومهم
ولم يكونوا من الخواص **بعد نصف النهار** العرفي وهو
وقت الزوال كما في الهدايه والكافي والخلاصه والوقاية
وغيرها فالتقييد بالشرعي ليس بشرعي كما ظن وفي الشارع

الاصح انه ان صام قبله بيومين او ثلاثة فالصوم افضل وان
افرده ووافق ما يعتاده فكذلك والا فالصوم افضل للعالم
ويفتي العامة بالتلوم وفي التمرتاشي قيل ان الافضل الفطر لحديث
من فاته يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله وقيل يكره الصوم
ويأثم وقيل لا يأثم واجمعوا انه لا يأثم بالفطر وكره الصوم ان نوى
يوم الشك واجبا من رمضان او غيره لكن الثاني في الكراهة دون
الاول وفي المنتقى لو صام عن كفارة او نذر لم يكره بلا اختلاف
وفيه اشعار بانه لو اطلق النية لم يكره وفي المحيط انه في حكم الواجب
فحق الكلام ان يقول بعد قوله وغيره وان اطلق او نوى واجبا
فانه موافق لما بعده في الحكم الاتي كما سياتي ولا صوم لانه لم ينو
او نوى ان كان الغد الذي هو يوم الشك واقعا من رمضان
فانا صايم منه والا يكن ذلك منه بل من شعبان فلا اكن
صايما اصلا وعن محمد ينبغي ان يعزم ليلة الشك انه ان كان
الغد من رمضان فهو صايم والا فلا وهو مذهب اصحابنا اجمع
ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى فلا رواية فيه قيل
انه صايم استحسانا وقيل ان اراد التعليق فغير صايم والا فصايم
كما في الزاهدي وكره ان ردد بين صوم رمضان وصوم غيره
واجبا او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم غدا من رمضان
ان كان منه وان كان من شعبان فهو صايم قضا او نفلا او
غير متقيد به فان كان يوم الشك الذي نوى واجبا او ردد
بين رمضان او غيره من رمضان يقع عنه لوجود اصل النية
من رمضان بان كان من شعبان او لم يظهر واحد منهما فنفل
فلو افطر فلا قضا عليه لكن عامة المشايخ قالوا اذا نوى واجبا

اخر

اخر وظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب كما في
المحيط ومن راي ولو اماما هلال الصوم اي غرة الصوم وهو
احسن وفي القاموس الهلال غرة القمر او لليلتين او ثلاث
او الى سبع او ليلة ست وعشرين وسبع وعشرين وغير
ذلك قمرا وهلال فطر وحده يصوم وقال محمد بن سلمة
اذا راي هلال الفطر ولم يقبل قوله يمسك بلا نية الصوم
وفي قول ان كان اماما ياكل جهرا وغيره سرا كما في المحيط
وفيه اشعار بانه لو راه رجل ثم دخل مصرا واهله صايمون
فعليه ان يصوم معهم فان افطر اسا ولا شي عليه
كما في الزاهدي وان رد قوله اي والحال انه مردود
القول لتهمة الفسق اذا كانت السما مغيمة ولغيره
ان كانت مصحية وفيه اشارة الى انه شهد عند حاكم
والشهادة لازمة لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة
وكذا الفاسق اذا علم قبول قوله وفي المستور شبهة الرواية
وان لم يوجد حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان
عدلا والي انه لو قبل قوله وامر الناس بالصوم فافطر لزمه
كفارة على ما قال العامة وقال الامام لا يلزم كما في الزاهدي
والي انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بالطريق الاولى فان
ما قبله من رمضان قطعا ولذا شرط فيه نصاب الشهادة
فلا يرد ان المشهور ان الوصلية لا تستعمل الا في موضع يكون
الجزا اولى بنقيض الشرط فيلزم ان يكون صوم يوم
الفطر اولى عند قبول القول وان افطر بعد الرد قضى
ولا كفارة عليه وفيه اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة

او الرد يلزمه الكفارة وفيه خلاف كما في المحيط والصحيح
انه لا يلزمه كما في **وقبل خبر عدل** واحد وفيه رمز الي انه
يقبل خبر واحد عن واحد والي انه لا يشترط الدعوي
والشهادة كما ذكرنا واما عندهما فقد اشترط الدعوي والي
انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ والي انه لا يقبل
قول المستور والصحيح انه يقبل ولا الفاسق خلافا للطحاوي
كما في المضمرات **و** لو كان ذلك العدل **قنا** بالكسر عرفا خلاف
المدبر والمكاتب ويقبل خبرهما بالطريق الاولي ولغة
عبد ملك هو وابوه او خالص العبودية ويقال للواحد
والجمع كما في القاموس **او امراة** او امة او محدودا في قذف
تايبا وعنه لا تقبل شهادته **للصوم** ظرف قبل **مع نحو غيم**
اي سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلي انما يقبل
اذا قال رايته في الصحرا او بين خلال الغيم وعن الحسن
يشترط النصاب له كما في المحيط **وشرط** مع نحو **الغيم
للفطر** في ظاهر الرواية **نصاب الشهادة** اي شهادة غير
الزنا وهو رجلان او رجل وامراتان وفي المنتقى انه يقبل
فيه شهادة واحد **و** شرط ايضا **لفظها** اي الشهادة **والعداله**
اي الاسلام التام والعقل والبلوغ للشاهد وفي الاكتفا
اشارة الي انه يقبل فيه شهادة العبد والامة والمحدود
في القذف وفي المحيط انها غير مقبولة منهم **لا** يشترط **الدعوي**
فيه وفي العلة انه يشترط والاكتفا مشير الي ان الصوم والفطر
لا يشترط حكم الحاكم بل يكفي ان يامر الناس بالصوم والخروج الي
المصلي كما في العماديه **وبلا غيم جمع عظيم** غير مقدر في ظاهر الرواية

فيها

فيها اي في الصوم والفطر اي يشترط جمع يقع الظن بخبرهم كما في
الكرماني فلا يشترط علم اليقين الناشي من التواتر كما اشير اليه
في المضمرات لكن كلام الشرح مشير اليه وفي الزاهدي الصحيح ان
يكون من اطراف شتي حتي لا يتوهم تواطيهم علي الكذب وفي
الكرماني عن ابي حفص اربعة الاف قليل في بخاري وعن خلف
خمسماية قليل في بلخ وفي المحيط عن ابي يوسف انه خمسون
وقال الطحاوي انه يقبل فيهما شهادة واحد جاء من خارج
المصر او اعلا اماكنه وعن ابي ح نصاب الشهاده وعنه في
الصوم شهادة واحد والاكتفا مشعر بانه لا يشترط فيهما
الدعوي والشهادة والعداله والحريه وفي المحيط انه يشترط
الاخيران والظاهر من العمادية ان الصوم والفطر مع الغيم
وبلا غيم يستويان في تلك الشروط وفي اعتبار الروية اشارة
الي ان ما قال اهل التنجيم غير معتبر ثم قال انه يرجع في ذلك
الي قولهم فقد خالف الشرع قال صلى الله عليه وسلم من اتي كاهنا
او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل علي محمد صلى الله عليه وسلم
وعن ابي ح ان من راي القمر قدام الشمس فلليلة الماضية
وان راه خلفها فللمستقبلة وتفسير القدام ان يكون الي المشرق
والخلف الي المغرب لان سير السيارة الي المشرق فالقمر اذا
جاوز الشمس يري الهلال في جهة المشرق والي ان لا عبرة
لروية الهلال قبل الزوال ولا بعده وهي لليلة المستقبلة
كما قال محمد وذهب ابو يوسف الي انه اذا راي الهلال قبل الزوال
فللماضية وعن ابي ح ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة كما في
الزاهدي والي ان حكم احد البلدتين بالروية لا يلزم الاخري.

وعن محمد انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض
الخبر في البلدة الاخرى وان لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافها
وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما في المضمرات وحد على ما في الجواهر
مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه
قد انتقل كل غدو ورواح مسيرة شهر من اقليم الى اقليم وبين كل
منهما مسيرة شهر **وبعد صوم ثلاثين** يوما من رمضان **بقول**
عدلين ظرف صوم او حال او صفة **حل الفطر** من اليوم الحادي
والثلاثين سواء تغيمت السما في الزمانين اولا فالاطلاق دال
على ان هذا الحكم جار فيما اذا تغيمت السما في الصوم والفطر جميعا
بلا خلاف وفي فقط وفيه خلاف والصحيح الفطر او الفطر فقط اذ
صحت فيهما وفيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الصوم والفطر
الى شهادة رجلين وان كانت السما مصحية الكل في المحيط ولا يلزم
منه كذبهما لانه لاتصال القضا به صار حجة فكانهم راوه **وبعد**
صوم ثلاثين **بقول عدل** واحد **لا** يحل الفطر الا اذا صام
يوما اخر سواء تغيمت السما في الزمانين اولا وقال محمد لو تغيمت
السما فيهما حل الفطر قال الحلواني لا خلاف وانما الخلاف فيما
اذا صحت في الفطر كما في الذخيرة **والاضحى** اي هلال يوم من
ذي الحجة **كالفطر** اي كهلال يوم من شوال في ظاهر الرواية
فشرط مع الغيم العدلان مع الشهادة وبلا غيم جمع عظيم
وعنه كالصوم فيقبل مع الغيم خبر عدل وقد مر تمام الكلام
فصل من جامع من الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج لكن
في الخزانة ان التقاء الختانين موجب للكفارة **او جومع في**
احدى السبيلين اي القبل والدبر من انسان حي فالجماع في الدبر

موجب

فذا انتقل سليمان كل غدو اه

موجب للكفارة كما قالوا وهو الصحيح من مذهبه كما في المحيط لكن
في الجواهر ان الرجل اذا لاط مع رجل لم يكفر وقضى كما لو استمتعت
المراة بمراة وانزلتا ماءها وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر
وهو مواقع فامسك لم يكفر كما لو جامع ناسيا وعن ابي يوسف
ان بقي بعد الطلوع كفر وان بقي الذكر لا وعليه القضا ولو
كمنت من الزوج الطلوع فعليها الكفارة ولو جامعها ثم مرض
في يومه تسقط الكفارة كما في المحيط والى انه لو لف ذكره بخرقة
مانعة للحرارة لم يكفر كما في المنية والى ان الرجل ان جامع
المشتهاة كفر كالمراة بالصبي والمجنون وفي الصورتين اختلاف
المشايخ كما في التمرتاشي **او اكل او شرب** سواء نوى من الليل
او النهار وفي النوادر اذا نوى من النهار ثم اكل لم يكفر عنده
والاول الصحيح كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل
لم يكفر عنده وكفر عندهما ولو اكل بعد الزوال فلا كفارة
عند الكل كما في النظم **غذا** هو اصطلاحا ما يقوم بدل
ما يتحلل عن شي وهو في الحقيقة الدم وباقي الاخلاط كالابازير
وعرفا وهو المراد ما من شانه ان يصير البدل كالحنطة
والخبز واللحم وانما عد الما منه وهو لا يغذو لبساطته
لانه معين الغذا اذ هو جوهر ارضيه لا بدله من مرفق الى
الاعضا سيما المجاري الضيقة لكن في النظم لم يكفر باكل
الحبوب سوى الحنطة وقيل لم يكفر عندهما وفي المحيط
اذا اكل ما يوكل عادة يكفر وما لا فلا فاذا ابتلع اللوزة
الرطبة يكفر واليابسة لا وان مضغها يكفر وفي المنية
لو ابتلع بزاق حبيبه يكفر على الخلاف وفي الزاهدي لو كرب

الحرم كفر مع القضا والتعزير والحد كالوزنا لاختلاف الاسباب
او دوا وهو ما يوثر في البدن بالكيفيه فقط كالكافور
وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوي به قصدا او تبعا
لغيره يكفر وما لا فلا وفي الاهليه روايتان عمدا اي جماعا او
اكلا او شربا قصدا احترازا عن الاكراه والخطا والنسيان
كما سياتي قضي ما افسده مما فعل فيه فعلا اخر وكفر عنه
وانما ترك بيان وقت وجوب القضا والكفارة اشعارا
بانه علي التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه علي الفور وعنه
الي ح روايتان كما في التمرتاشي وقيل بين رمضانين وبه قال
الكرخي والاول الصحيح ولذا لا يكره نفله كما في الزاهدي وانما قدم
القضا اشارة بانه ينبغي ان يقدمه علي الكفارات كما في الجبري ح
يستحب الينابيع كما في الهدايه كالمظاهر اي يكفر كتكفيره بان يعتق
رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين ولا اعتداد بافطار يوم استقبل
فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كالفطرة وفيه اشارة الي
جواز الاباحة بالتغذية والتعشية او السحور والعشا ليوم
كما في السراجيه والي ان السلطان وغيره في ذلك سوا لكن
في الحقايق عن محمد بن سلام وفي الخزانه عن نصر بن يحيي انهما افتيا
بالصوم في الجبابره وقالا لا نامرهم بالاعتاق فانهم ربما يفطرون
ثم يعتقون وبمجرد التشبيه لم يرد انه اذا جامع امراته ليلا عامدا
او نهارا ساهيا في اثنا كفارة الصوم لا يستانف وفي الظهار
يستانف ولا بد ان يحفظ الصوم فان الكفارات عند ابراهيم النخعي
صوم ثلاثة الاف يوم وعند بعضهم لا يخرج عن العهدة وان
صام الدهر كما في النظم وهي اي كفارة الصوم بافساده صوم

شهر

شهر رمضان بعضا او كلا وعلي التقديرين كفارة واحدة فان
الثانيه لا تجب او تسقط علي الخلاف وهذا اذا لم يكفر فلو كفر
للاولي فلا تداخل وعنه يكفيه الاولي وفيه اشعار بانه
بافساد رمضانين الزم كفارتان كما روي عن محمد وعن اكثر المشايخ
كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل بغير الجماع
يكفي واحدة الكل كما في الزاهدي وقال المرغيناني لو اكل كل
يوم ربعقله كما في المنيه والمتبادر من الافساد انه متعمد
في ذلك كما دل عليه ما قبله فمن احتجم واستفتي من يوخذ عنه
الفقه فافتي بفساد صومه فاكل لم يكفر لان علي العامي
العمل بفتوي المفتي فهو معذور في ذلك وان اخطا المفتي
فيه كما في المحيط وعنه لو بلغه حديثا فاكل لم يكفر لانه اعتمد
علي ما هو حجة في الاصل وعن ابي يوسف كفر لان عليه
استفتا فقط لان الحديث قد يترك ظاهره وينسخ كما في
التحفه لا غير اي لا يكفر بافساد غير صوم رمضان وهو
قضاوه والكفارة والنذر وغيرها وقضي فقط فلا
يكفر ان افطر خطا اي ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار
كما في الكرماني فلو تمضمض او استنشق فسبق الماء جوفه
وهو ذاكر للصوم فسد بلا كفارة وقيل لم يفسد الا في
الرابعة وقيل في التطوع وقيل في المبالغه ملا الفم او الانف
كما في الزاهدي وعن نصير اذا اغتسل فدخل الماء حلقه لا يفسد
الا اذا اصبه فيه متعمدا كما في المحيط او افطر مكرها من سلطان
او غيره فلو اكره رجل او امراة علي الجماع مثلا قضي بالكفارة
عندهم كالوطا وعنه لا في الابتدا كما في النظم وذكر في المضمرات

لو اكرهت زوجها يكفران لكن في الذخيرة لا كفارة عليه وعليه
الفتوي او فعل مثل الاكل بعد الصبح **او قبل الغروب بظن**
انه اي وقت هذا الفعل **ليل** اي قبل الصبح او بعد الغروب
لكن قال القدوري ان في القضا بالاكل بعد الصبح روايتين
والصحيح استحباب القضا وفي لفظ الظن اشارة الي
تجويز التسحر والافطار بالتحري وقيل لا يتحري في الافطار
والي انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد لكن ترك مستحب
اما لو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في المحيط
والي انه لو تيقن انه ليل وكان خلافه لم يقض وفيه القضا
كما في قاضيخان والي انه يتسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبل
ولختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل
بالمثنى وظاهر الجواب انه لا باس به اذا كان عدلا صدقه كما في
الزاهدي والي انه لو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل
يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر كما في المنية
او ان وصل دوا ونحوه مما فيه صلاح البدن **الي جوفه**
وهو ذاكر لصومه **او دماغه** بالكسر فلو اقطر في اذنه دهن
فسد صومه ومحمد لم يذكر الوصول الي الدماغ فاختلفوا انه
شرط ام لا حتي اذا غاب الدهن في اذنه وجب القضاء
ولو دخل الماء في اذنه لم يفسد بلا خلاف وفسد علي الخلاف
ولو بلغ موضع الحقنة في الاستنجا واذا اقطر في الاحليل
لا يفسد وعنه اذا بلغ الجوف يفسد كما لو فسد اذا وصل الي
قبل المراة علي الصحيح وفيه اشارة الي انه لو وضعت الكرسف
في الفرج الداخل وعلقت به خيطا ضعيفا ليس له قوة الاخراج

وهو

وهو في حكم الخارج لم يفسد كما في القنية وظاهره ان الرطب
واليابس منه سوا كما هو راي اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب
الي الجوف لم يفسد وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن
احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقي الرمح
في جوفه لكن اذا نفذ السهم الي جانب اخرا ودخل حجر
الي جوفه من جائفة او ابتلع حصاة او غيب خشبة
في دبره لفسد وكذا اذا ادخل اصبعه فيه علي المختار
وانما شرط ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع هذه الصور
بلا ذكره كما اذا خرج منه الريح بصوت او بلا صوت في الما
الكل في الزاهدي وجوف الانسان بطنه **من غير المسام**
فلو وصل شي منها الي الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي
ان يكون مكروها علي الخلاف قياسا علي صب الما علي البدن
كما ياتي وما وصل من الحلق مستثني منه والمسام بفتح الاول
وتشديد الاخر منافذ الجسم كما في المغرب والصحاح والقاموس
وغيرها فهو جمع الواحد المقدر او المحقق من السم بالضم
وهو الثقب مثل محاسن وحسن فمن خفف الميم وجعل
اسم مكان من السوم بمعني المرور فقد صحف **او ابتلع**
حصاة ونحوها مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب
الناس في اكله وهو ذاكر لصومه وسوا كان اقل من الحمصة
او اكثر لكن في النظم لو اعتاد اكل الحصاة مثلا مرار الاجل
المعصية كفر زجرا وعليه الفتوي وفي الزاهدي لو اكل
الطين الذي يوكل تفكها فعن محمد لا كفارة عليه الا ان
مشايخنا قالوا بوجوبها استحسانا وعنه انه كفر في الطين

مطلقا وعن ابي يوسف لا كفارة في الطين الارمني ايضا ولو
ابتلع حبة عنب ومع ما تلزق به اختلف المشايخ
لانسداد المثقبة به ولو ابتلع فستقا مشقوق الراس
كفر وقيل انما كفر بالملح والفستق الرطب او تقايا اي خرج
ما في جوفه بالتكلف حال كونه ملا فيه اي بحيث لا يمكن
ضبطه اذ لا يخرج كما مر في الطهارة وهذا عند الشيخين وعند
محمد وزفر فقد فسد صومه وان لم يملا الفم كما في الاختيار
وذكر في المحيط لو تقيا قليلا اقل من ملا الفم مرارا جمع اذا انفعل
لعلة ولا يجمع اذا فعل باختيار وفي شرح الجامع يجمع عند
ابي يوسف اذا كان بغثيان واحد وظاهر كلامه ان البلغم
الكثير مفسد كما قال ابو يوسف لكنه غير مفسد عندهما وهذا
خلاف ما مر من الاختيار في الطهارة لا يقضي ان غلبه القي اي
خرج مما في جوفه بلا تكلف وملا فيه او افطر بالجماع والا
كل والشرب وغيرها ناسيا اي قاصدا للافطار غير ذاكر
للصوم نفلا كان او فرضا وقال مالك انه مفسد الفرض
لا النفل كما في المنية وقال ابو يوسف انه يفسد الصوم
مطلقا فيقضي كما في النظم وقيل جماع الناسي مفسد والصحيح
خلافه كما في التحفة والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها
سوا فلو اكل اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل انما جاز
اذا لم يوجد منافيه ومن راى ان صايما ياكل ناسيا يخبره
اذا كان شابا والا فلا كما في الزاهدي والاولى ان يقضي اذا
افطر ناسيا كما في الخزانه او احتلم اي راي نوما مخصوصا
في نهاره او نظر مرة او اكثر الى امراة او صبي بشهوة او تفكر

نازل في الصور او دخل غبار من الطاحون او غيرها كما في
الخزانه او دخان او ذباب حلقه فلو ابتلع الذباب
قصدا افسد كما لو وقع ثلجة او مطرة في فيه وابتلع كما
في الزاهدي وفيما ذكرنا اشعار بان طعم الادويه وريح العطر
اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط ولو وطي بهيمة
اي ذات اربع من الحيوانات او ميتة او وطي في غير
الفرج كما اذا فخذ او قبل او لمس اي مس البشرة بلا حايل
ان انزل قضي بلا كفارة وقيل لا قضا بوطي البهيمة
وفي كلامه اشارة الى انها لو قبلته او مسته مع انزال
منه لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة او مس
فرجها فانزل لم يفسد بلا اخلاف والى ان الرجل
والمراة في التقبيل والمس سوا والى انه لو خرج بالمس
مذي لم يفسد وقيل لو خرج ذا انزف فسد ولو
مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة
اعضايها والا فلا كما في المحيط والى انه لو استمنى
بالكف فسد وهذا قول العامة وهل يباح ذلك
قالوا ان قضا الشهوة لا لقوله صلى الله عليه وسلم
ناكح اليد ملعون ولتسكينها يرجى ان لا ياثم كما في
الكرماني ولا يفسد الصوم عند بعض المشايخ باكل
اي بابتلاع ما استقر بين اسنانه من الغذا والدوا
حال كونه اقل من قدر الحمصه بالكسر للمهمله وفتح الميم
المشددة وكسرها فلو اكل قدرها او اكثر فسد وقدر
ابو نصر الدبوسي المفسد بما قدر على ابتلاعه من غير ريق

وعبارة محمد اذا كان بين اسنانه شي فدخل في جوفه وهو
كاره له لم تفسد كما في الذخيرة الا اذا اخرجه اي الاكل باللسان
او اليد او الخلال من فيه ثم اكل فانه يفسد بلا اخلاف وقال
ابو يوسف لم يلزمه كفارة وفي الكلام رمز الى انه لو ابتلع لقمة
كانت في فيه قبل الطلوع لم يكفر وهذا اذا كانت لقمة غيره
والا فان اخرجت يكفر ان لم يرد والا فالقضا وقيل
الكل في الكل وقيل لم يجب الا القضا في الكل عند الكل
كما في النظم والى انه لو فتل خيطا مبلة ببزاقه ثم ادخله
في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان فعله عشر مرات كما في
المنية والى انه لو اكل ما خرج من بين اسنانه بالخلال
جاز واما باللسان فالاحسن ان ياكل كما في البيان لا
يفسد باكل سمسمة واحدة اخذها من الخارج مضغها
اذا وجد طعمه يفسد وعن ابي القاسم ان مضغه يفسد
مطلقا وفيه اشارة الى انه فسد ووجب الكفارة
على المختار كما في الخلاصة والى انه فسد باكل الماش والعدس
والجاورس والارز لكن في الزاهدي انه غير مفسد وعود
القي يفسد الصوم مع تذكره عند ابي يوسف ان كثر اي ملا
فاه ولا يفسد عند محمد وهو الصحيح كما في النهاية ويفسد
عند محمد ان اعيد سوا كان قليلا او كثيرا ولا يفسد عند
ابي يوسف ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد
عود القليل اتفاقا كما يفسد عود الكثير وهذا اذا ذكر الصوم
والا فلا يفسد كما في التحفة وكره الذوق اي ذوق مفطر
من غذا او دوا في صوم وقيل في الفرض كما في المحيط وكره

مضغ

مضغ شي منه لاطعام صبي او زوج او نحوه ضرورة بان لا
يجد من يمضغ او نحو ذلك والا فيكره وقيل لا يكره مطلقا
وبان يكون الزوج سي الخلق او يكون خوف عنى في الشرى
فانه لا يكره له الذوق والكلام مشير الى ان المضمضة والاستنشاق
لغير الوضو يكره لا الاستنقاع والاغتسال وصب الماء
على الراس والتلفف بالثوب المبلول وعنه انه يكره
الكل كما في الزاهدي والى انه يكره ادخال الما في الفم ثم
اخراجه كما في قاضيخان وكره القبلة ان خاف الوقوع
في الوقاع او الانزال وفيه رمز الى انه يكره ان يمضغ الشفة
على ما روي عنه كما في الظهيرية والى انه يكره المباشرة الفاحشة
وكذا المعانقة والمصافحة على ما روي عنه كما في الذخيرة
لا يكره السواك اي استعمال الخشب المخصوص في الوضو
للفرض او النفل وغيرهما سوا كان مبلولا او لا صباحا
او رواحا وهذا عندنا وقيل يكره في وضو النفل كما في
الزاهدي وغيره والكحل اي استعمال الكحل و يجوز ضم
الكاف وفيه اشعار بانه لا باس للنساء غير الصايمات
بالاكتحال وكذا للرجال بالكحل الاسود للتداوي دون
الزينة كما في الكافي وذكر في المضمرات انه لا باس للجمع
يوم عاشورا على المختار لقوله صلى الله عليه وسلم من اكتحل
يوم عاشورا لم ترمد عيناه ابدا وقيل لا يجوز لان يزيد
اكتحل بدم الحسين اذ به تقر عينه بالنظر اليه رضي الله عنه
وعن ابويه والصلاة والسلام على جده ولعله من مفتريات
الروافض فان الغالي من الفساق لم يقع منه مثل هذه الفعال

الافعال

الكحل يزيد بدم حسين آه

وشيخ جاوز عمره خمسين فان سمي به لفنا قواه او القرب منه
عجز عن الصوم لزيادة الايضاح فان الشيخ الفاني الذي يعجز عنه
في الحال بسبب الهرم ويزداد كل يوم الي ان يموت كما في المحيط
والكرماني وفيه وفي حكمه من يعجز عن الصوم في الحال وييأس
عنه في الاستقبال افطر واطعم تمليكا او اباحة فان ما ورد
بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما بلفظ
الادا والايتاء فانه للتمليك كما في المضمرات وغيره فيشكل
ما في التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر فللتمليك
والا فللاباحة ويؤيد الاشكال ما في الزاهدي عن ابي يوسف
انه اذا غداهم او عشاهم لم يجز لان الاباحة لا تنبئ عن التمليك
والفدية منبئة عنه لكل يوم افطر فيه مسكينا اي مصرفا
من المصارف كما اشير اليه كالفطرة نصف صاع من بر او زبيب
او صاع من تمر او شعير فلو اطعم مساكين نصف صاع من بر
من يوم جاز عندنا ولو اطعم مسكينا صاعا منه من يومين
لم يجز عنده وعن ابي يوسف روايتان والاطلاق مشير
الي ان له ان يفدي اول رمضان بمرة كما في المنية وذكر الزاهدي
انه يضم في كل يوم ولا ينتظر مضي الشهر والي ان وقت
وجوب القضا رمضان كما في التمرتاشي ويقضي ما افطر
واطعم ان قدر على الصوم لانه يشترط لجواز الخلف
دوام العجز وحامل اي ذات حمل بالفتح اي ولد في
البطن او مرضع اي ذات ارضاع اي التي لها ولد
رضيع خافت كل واحدة الضرر باجتهادها او بقول
طبيب حاذق مسلم على نفسها او ولدها المخصوص

بالمرضع

بالمرضع التي هي ام له كما هو الظاهر لكن الارضاع لم يجب
عليها بل على الاب والمراد بها الظئر فانه واجب عليها
بعقد الاجارة كما في الكرماني وعن اسمعيل المتكلم ان
الظئر المستاجرة كالام في اباحة الافطار فعلي هذا
لو تعينت الام للارضاع بان لم يوجد غيرها مثلا
يباح لها الافطار وفيه اشارة الي انها تشرب الدوا
اذا خافت عليه وهو لم يشرب والي انه المحتى
المحتاج لم يفطر قبل مرض مبيح له فلو خاف الخبازة
ضعفا خبز نصف النهار فقط وان لم يكف اجرته
فلو اتعب نفسه حتي اجهده العطش فان افطر
كفر وقيل بخلافه كما في المنية وذكر في الخزانة ان الحر الخادم
او العبد او الذاهب لسد النهر او كريه اذا اشتد الحر وخاف
الهلاك فله الافطار كحرة او امة ضعفت للطبخ او غسل الثوب
ومريض خاف بالاجتهاد او الطبيب زيادة مرضه الكاين
او امتداده او وجع العين او جراحة او صداع او غيره و
يدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل فمن له نوبة
حمي فافطر مخافة الضعف عند اصابة الحمي فلا باس به لان
الغالب كالكاين وقال نجم الايمة من اشتد مرضه كره صومه
وفيه رمز الي انه لو زال المرض وبقي ضعفه لم يفطر لزوال
المبيح الكل في الزاهدي والي انه لو خاف حدوث المرض
افطر كما في الاختيار والمسافر الذي له قصر الصلاة افطر
اي اباح افطارهم هولاء الاربعة لكنهم اثروا فيه الا اذا ظهر عذرهم
وقال المتاخرون يفترض على الحامل الافطار في اخر النهار

توزيع الفداء

ويباح في اوله واطلاق المسافر مشير الي انه لو سافر من
مكانه او حضر من سفره افطر لكنه مكروه وقال المرغيناني
لو انشا السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعده صايما
كما في المنيه وعن ابي ح لو اصبح المريض صايما ثم صح ثم افطر لم يكفر
كما في الظهيريه وقضوا ما افطروا قبل رمضان اخر او بعده
بلا فدية اسم من الفدا بمعني البدل الذي يتخلص به من مكروه
يتوجه اليه كما في الكشف وصوم سفر لا يضر احب اذا لم
يفطر عامة رفقايه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقه
مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم مكروه للمسافر اذا اجهد
كما في قاضيخان وان صح المريض الحقيقي او الحكمي كالحامل والمرضع
والحايض والنفسا وغيرهم واقام المسافر ثم مات الصحيح
او المقيم فدي وارثه ما فات اي وجب عليه ان يودي
فدية ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة ان
عاش بعده اي ان كان حيا بعد الصحة والاقامة بقدره اي
بقدر ما فات فلو فاته بالمرض او السفر صوم خمسة ايام
مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضا ادي وارثه فدية صوم
خمسة ايام والا يعيش بعده بقدره بل اقل فبقدرهما اي
فيفدي بقدر الصحة والاقامة لا الفوت فلو فات خمسة
وعاش ثلاثة فدي ثلاثة فقط والطحاوي وهم وقال انه
قول محمد واما قولهما فالوصية بخمسة والاسبيجاني حرر
الخلاف هكذا لو عاش اقل مما فات فان صام فيما عاش
فلا شي عليه عندهم وان افطر ولم يصم اصلا فكذا عند محمد
وقالا عليه الوصيه بكل ما فات والمتن ظاهر الروايتين

وهو

وهو الصحيح والكلام مشعر بانه لو كان المريض لم يصح فلا
شي عليه وهذا اذا لم يتحقق الياس عنه والا فعليه
الفدية لكل يوم من المرض كما في الكرماني وقال صاحب
المحيط انه لا شي عليه يجب حفظه جدا وينبغي ان يستثني
الايام المنهيه مما عاش لما سياتي ان ادا الواجب
لم يجز فيها وشرط لوجوب الفدا علي الوارث الايصا
بشرطه ونفذ وجود الايصا من التنفيذ من الثلث اي
ثلث ماله ان كان له وارث والا فمن الكل والمتبادر من
هذا الكلام ان الايصا واجب عليه ان كان له مال كما في
المنية وغيرها وفدية كل صلاة مكتوبة او واجبة كالوتر
دون السنن فانها في سعة من الترك كصوم يوم اي كفدية
وقيل فدية صلاة يوم كصومه ان كان معسرا والظاهر
خلافه كما في الخزانه وقال محمد بن مقاتل به بلا قيد الاعسار
وعامة المشايخ مالوا الي الاول وعليه الفتوي كما في الكرماني
والقياس انه لا يجوز الفدا عن الصلاة واليه ذهب البلخي
كما في قاضيخان والاستحسان ان يجوز الفدا عنها
اما في الصوم فلورود النص واما في الصلاة فلعموم
الفضل ولذا قال محمد انه يجزيها ان شا الله وفي الكلام
رمز الي انه لو شرط في ادايها باطاعة النفس وخداع
الشيطان ثم ندم في اخر عمره واوصي بالفدا لم يجزي لكن في
ديباجة المستصفي دلالة علي الاجزا والي انه لو لم يوص
بفدايها وتبرع وارثه جاز وقال محمد انه اجزا ان شا الله
تعا وفي الزاهدي قيل انه لم يجز الصوم وفي التحقيق

قبل انه لم يجز الصلاة ولا خلاف في انه امر مستحسن يصل
ثوابه اليه وينبغي ان يفدي قبل الدفن وان جاز بعده
وكيفيته ان يسقط من عمره اثنتي عشرة سنة ومن عمرها
تسعة ثم يدفع الباقي من العمر الي المسكين من ملكه دفعة
واحدة ان كان الثلث وافيا بالفدية والا فيدفع اليه
ما يملكه فيقبضه ثم يهبه الى الدافع ثم يدفعه الي المسكين ثم
وثم الي ان ينتهي عمره وان لم يملك شيئا استقرض وارثه
وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة اني ادفع مال
كذا لفدية صوم كذا لفلان بن فلان المتوفي ويقول
المسكين قبلت واطلاق كلامه يدل علي انه لو دفع الي
فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع
اليه اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى كما في ايمان
الصغرى **وعبادة غيره لا تجزيه** اي صوم الوارث وغيره
للميت وصلاتهما له لا تكفي فان الاضافة للعهد فلا يرد
ان الزكاة والحج والكفارة تجزيه بلا خلاف وعن عصام
ومحمد بن سلمة ان غيره صام واطعم عنه احتياطا لان السنة
وردت بها ولو لم ناخذ بها لضرب من الاجتهاد كما في
المحيط وذكر في الزاهدي عن عصام وابراهيم بن يوسف
بعض غير صلاته **ويلزم النفل** اي اتمام صوم النفل **بالشروع**
اي بشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزمه كما في الصلاة
وفيه اشعار بان افطاره لا يجوز كما ياتي **الا في الايام**
المنهيه اي المنهي عن الصوم فيها فجعل الايام منهية لعلاقة
الحلول **اي يوم الفطر** ويوم **الاضحى مع ثلاثة** من الايام

كيفية الفداء

بعده

بعده اي الاضحى تسمى تلك الثلاثة بالتشريق والاحسن العيدين
والتشريق فان صومهما لا يلزم بالشروع فيه فبالافساد
لا يلزم القضاء وعن ابي يوسف انه يلزم به كما في الكشف
وذكر في الزاهدي وغيره انه لا يلزم بالشروع عنده خلافا
لهما وانما احتاج الي التفسير لان الايام المنهية كثيرة وان
لم يكن بمثل تلك الايام منها ست شوال فان الصوم
فيها يكره مطلقا عنده ومتتابعا عن ابي يوسف وعن الحسن
لا يكره مطلقا كما قال المتأخرون الا انهم اختلفوا ان
التتابع افضل ام التفريق وذكر في النظم انه يستحب صومها
اذا اكل بعد العيد اياما كما في المضمرات وذكر في النظم انه يستحب
التفريق في كل اسبوع يومان لطفي اهل الكتاب ومنها
يوم التروية وعرفة وقبله النهي في حق الحاج ومنها يوم الجمعة
منفردا وهذا عنده خلافا للطرفين ومنها يوم المهرجان
والنيروز اذا لم يوافق ما اعتاده والمختار ان صومه
غير مكروه ومنها صوم الدهر وان افطر الايام الخمسة وهذا
عند ابي يوسف كما في المحيط ومنها صوم الوصال اي صوم
يومين او ثلاثة بلا افطار كما في المضمرات ومنها صوم ايام
البيض فانه مكروه عند البعض كما في الخلاصة وهي الثالث
عشر والرابع عشر والخامس عشر وقيل من الرابع عشر كما في الزاهدي
وعن ابي يوسف انه يستحب كصوم الاثنين والخميس كما في
المحيط **وصح النذر فيها** اي في هذه الايام المنهية بالاصالة
مثل نذرت ان اصوم لله يوم النحر او غدا وكان الغد يوم
النحر او التبعية مثل ان ينذر صوم هذه السنة او كونه متتابعه

ومن زار قوما من الزيارة او اضافهم من الضيافة فلا يصومن الا باذنهم لان لهم حق عليهم شرح نتم

اوبدا وعنه لا يصح النذر فيهما لكن افطر لكراهة الصوم
وقضي في ايام اخر لا صوم الابد فانه اطعم لكل يوم مسكينا كما في
الفطرة وعن محمد اوصي بالاطعام وان صام صح وخرج عن عهدته
وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحي وافطر وقضي يوم الفطر
صح كما في الزاهدي وبانه لو صام فيهما عن واجب اخر كالقضاء والكفارة
لم يصح لان ما في الذمة كامل اداه ناقصا كما في المضمرات ويفطر النفل
اباحة بعذر ضيافة ثم يقضي المفطر سوا كان ضيفا او مضيفا
ذكره المص لكن لم يوجد رواية المص والضيافة مشعر بان
غيرها ليس بعذر مبيح وانما هي لعبة المشبوع فعنه انها ليست بعذر وعنه
انها عذر كما في الكافي وينبغي ان يقول اني صايم وبساله ان لا يفطر
كما في فتاوي الحجة والافضل ان يفطر ولا يقول اني صايم حتي
لا يعلم الناس سره وقال ابو الليث ان كان الافطار لسرور مسلم
مباح والا فلا كما في النظم والصحيح انه ان تاذي الداعي بترك
الافطار يفطر والا لا وقال الحلواني الاحسن انه ان كان
يثق من نفسه القضا يفطر والا فلا وقال الخلف انه لا يفطر
وان حلف بالطلاق وينبغي ان يكون فيه تفصيل علي قياس
ما قال الحلواني كما في المحيط وفي كلامه اشارة الي انه لا يفطر
بلا عذر كما روي ابو بكر الرازي عن اصحابنا وعن الشيخين انه
مباح واختلف فيه المتاخرون والاول الماخوذ كما في الكافي
والي ان غير النفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف ان صوم
القضاء والكفارة والنذر يفطر وهذا قبل الزوال واما بعده
فلا يباح الا اذا كان في تركه عقوق احدي الوالدين كما في
الزاهدي ويمسك بقية يومه وجوبا او ستحبابا والاول

الصحيح

الصحيح لحق الوقت كما في النهاية وضمير يومه يعود الي الفاعل
يمسك كما ياتي من قوله مسافر قدم اي جا من السفر ونوي الاقامة
في محلها بعد الطلوع وحايض او نفسا طهرت بعد الطلوع
او معه او قبله علي الاقل منهما ولم يبق من الليل مقدار الغسل
والنية وفي النهاية قيل تاكل الحايض سرا وقيل جهرا والمسافر
والمريض جهرا وصبي او صبية بلغ في بعض اليوم وكافر
مرتدا او غيره اسلم فيه والاصل فيه ان من صار اهلا للادا
في اليوم يؤمر بالامساك في هذا الوقت وفيه اشعار
بانه يمسك بالطريق الاولي من افطر متعمدا او اخطا
او مكرها او دخل يوم الشك فظهر رمضانيته كما في
قاضيخان ولا يقضي ذلك اليوم هذان الاخيران اي الصبي
الذي بلغ والكافر الذي اسلم ولو عند الضحوة وعن ابي يوسف
انهما يقضيان اذا صارا اهلين عندهما وفي الامساك
اشعار بانهم مفطرون في بعض النهار فلو لم يفطروا فيه
ونووا الصوم في وقتها لم يجزهم عن رمضان لانعدام الاهلية
في اوله الا المسافر فانه يجزيه عنه لاهليته كما في الاختيار
فلو افطروا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفي القضا
علي المسافر والكافر خلاف ولا خلاف في قضا الحايض ولا
قضا علي الصبي كما في النظم ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه
كما قال ابو بكر الرازي وعن محمد انه يؤدب ح وقال ابو حفص
انه يضرب ابن عشر سنين علي الصوم كما في الصلاة وهو الصحيح
فلو لم يصم ليس عليه شي ولا قضا كما في الزاهدي ونيم وينبغي
ان لا يفطر مقيم صايم سافر بعد الصبح ولو افطر وان كره

مخالفة الزمخشري السلف

لا كفارة عليه الاحسن لم يكفر فان جواب لو ماض وخالف
الزمخشري السلف في تجويز الاسمية ويجوز ان يقال ان لو
بمعنى ان وح يصح ان يكون الجواب اسمية بلا فاء كما في المغني
وجنون كل شهر مما يمكن ابتداء الصوم منه والاحسن
جميع الشهر **مسقط** للصوم حتى لو افاق بعد الزوال
من اليوم الاخر من رمضان لا يلزم القضا على الصحيح
لان الصوم غير صحيح فيه كما في النهاية **لا** يسقط جنون
البعض فيما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال ولو من اخر يوم
من رمضان لزم قضا الكل ولو افاق في ليلة منه لم يلزمه
قضا وعلى الصحيح كما في عامة المتداولات كالمحيط
وغيره ومن الظن ان في التحقيق افاقته في جزء من الليل
موجبة للقضا في ظاهر الرواية والاطلاق مشير بانه لم
يفرق بين الجنون الاصلي والطاري فلو بلغ مجنونا
ثم افاق في بعض منه لزم قضا الماضي وعن محمد انه لم يلزم
كما في المحيط وذكر في الزاهدي المعتبر في الافاقة زوال
جميع ما به من الجنون **وان اغمي عليه اياما** اي ثلاثين
يوما او بعضها لكن في دلالة الايام عليه خفا **قضاها**
اي قضا تلك الايام **الا يوما نواه** في وقتها كما اذا افاق
قبل الزوال او اغمي عليه بعد غروب الشمس فانه لا يقضي
الا ذلك اليوم لوجود النية فيه على ما هو الظاهر
من حال كل مومن والبنا عليه احب ما لم يعلم خلافه
فلو اعتاد الفطر او سافر لزم القضا كما في المحيط
واعلم انه قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الفطر

وتاخير

وتاخير السحور صحاح متواترة كما في فتح الباري وذكر
في الزاهدي انه قال من سنن الصوم التسحر وتاخيره
وتعجيل الفطر ويستحب الافطار قبل الصلاة ومن
ان يقول عنده اللهم لك صمت وبك امنت وعليك
توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الغد من كل شهر
رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت وما اخرت
فصل الاعتكاف لغة اللبث من العكف اي
الحبس او من العكوف اي الاقامة كما في الكرماني وشرعا
على ضربين سنة وواجب وباللام اشار الى الاول
وهو مكث في المسجد بنية عبادة غير واجبة
بقرينة قوله سنة موكدة مطلقا وقيل في العشر
الاخير من رمضان واما في غيره فمستحب كما في بيان
الاحكام وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك في بلدة
لاساؤا وقيل سنة لا يأثم تاركه وقيل مستحب
كما في الزاهدي والصحيح الثاني لمواظبته صلى الله عليه وسلم
على ذلك وقضايه في شوال حين ترك كما في المضمرات والكلام
مشير الى ان اقل مدة هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية
وعنه انه يوم فعلى الاول لا يقضي اذا افسده وعلى الثاني
يقضي لان الاعتكاف النفل لازم الاتمام والى ان الصوم ليس
بشرط وهو ظاهر الرواية كما في النهاية والى انه يجوز ان يعتكف
ليلا كما في النظم والى انه يجوز في كل مسجد وعن ابي يوسف يجوز
في غير مسجد جماعة كما في الكافي وفي ايما الى انه لا يجوز في ظاهر
الرواية الا في مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم الثاني

روي ان النبي عم اتخذ في المسجد حجرة من
الحصير ليصلي فيها السنن وكان يخرج
من الحجرة ويصلي التراويح للناس بالجماعة
مجالس الابرار

من الواجب بقرينة الصوم والقضا وغيرهما من الاحكام الاتية
فقال **وهو** اي الاعتكاف الواجب بالنذر على طريق الاستخدام
لبث صايم اي قراره وفيه رمز الى انه تعريف اعتكاف الذكر
واما تعريف الانثى فسياتي والى ان الصوم شرط او ركن
كما في التحفة والصوم شامل لغير الفرض ففي المشارع من الصوم
الواجب ما يجب على ناذر الاعتكاف وفي الخزانة لو قال بغير
صوم لزم مع الصوم والى انه لا يصح النذر باعتكاف الليل وعن
ابي يوسف انه يجوز فان عمر رضي الله عنه نذر في الجاهلية اعتكاف
ليلة فامره عليه الصلاة والسلام بايفايه كما في النظم **في مسجد**
جماعة اي يقوم فيه جماعة ولو مرة في يوم كما اشار اليه الكرماني
وعن ابي ح انه لا يصح الا في ما يقوم خمس مرات وقيل يصح في
الجامع بلا جماعة كما في المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم
فلا يصح عند الحياض ومسجد فوارع الطريق كما في الخلاصة
وينبغي ان لا يصح في مصلى العيد والجنازة وفي المضمرات
الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم في مسجد بيت المقدس
ثم المساجد التي كثر اهلها **بنيته** اي بنية اللبث والاولى ان
يكون الضمير للوجوب ليشعر بان اللبث للعبادة له تعالى
وفيه اشعار بانه لا يجب بمجرد الشروع فيه وعن ابي ح انه يجب
فيه كما في الظهيرية وبانه يجب بمجرد قصد القلب والنذر
ايجاب على النفس ما ليس عليها بالقول ولو اكتفى بالقلب
لم يلزم كما في كتب الفروع والاصول كالخزانة والتحقيق وغيرهما
واقله اي اقل مدة الاعتكاف الواجب او مدته اقل **يوم** كما في
عامة المتداولات لكن في البحر المحيط عن كتب الروس والخزانة

ان

توقيت النذر

ان اقله يوم عنده واكثر من نصف يوم عند ابي يوسف وساعة
عند محمد فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح
عنده خلافا لهما كما في الزاهدي **فيقضي** ذلك الاعتكاف الواجب
من قطعه فيه اي في ذلك اليوم وان لم يقضه فعليه الايصا
ولا يخرج من يعتكف للواجب ليلا ونهارا **منه** اي من
المسجد وسطحه كداخله **الا لحاجة الانسان** اي لما فيه
ضرورة كادا شهادة وقضا دين وحمل طعام وشراب
اذا لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف على النفس والمال
واخراج ظالم له كما في المضمرات وكاجابة السلطان و
البول والغايط والغسل والوضو ولا يتوضا في المسجد
وعرصته خلافا لمحمد كما في الزاهدي ولا باس بان
يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما في المحيط
واعلم ان الجمعة اهم الحوايج كما في الكرماني وغيره الا انه
لما كان فيه تفصيل قال **او الا الجمعة عن قرب** من الجامع
منزله **بعد الزوال ومن بعد منه منزله** اي معتكفه **فوقتا**
يخرج **يدركها** اي الجمعة **ويصلي السنن** حال كونها للجمعة
قبلها وبعدها كما في الاصل او قبلها اربعا وستا سنة وتحية
كما في المحيط وعنه انه يخرج بقدر ما يصلي ركعتين ثم يرجع
من غير تراخي والعيدان كالجمعة كما في النظم والكلام مشير
الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلاة الجنازة
الا اذا استثنى عن نذره وقيل يخرج اليهما اذا لم يكن للميت
من يقوم بامره كما في الزاهدي **ولا يفسد** الاعتكاف **بمكثه**
اي المعتكف في الجامع **اكثر منه** اي من وقت يصلي فيه الفرض

والسنه ولو يوم وليله فان خرج عنه الناد/ ولو بالنسيان
ساعة عنده او اكثر من نصف يوم عندهما وهو ايسر
للمسلمين كما في الخلاصه بلا عذر اي حاجة الانسان فسد
اعتكافه ويأكل ويشرب وينام ويتطيب ويدهن ويتزوج
ويخلع ويبيع ويشتري لحاجته الاصليه لا للتجارة فانه
مكروه فيه اي في المسجد بلا احضار المبيع فانه مكروه
على ما قالوا كما في النهاية وفيه اشارة الى انه لا باس
عند بعض والى انه لا باس باحضار الثمن ولا يفعل
هذه الافعال فيه غيره اي غير المعتكف فانه مكروه وفي
الزاهدي لغير النوم فيه ولو مقيما مضطجعا رجلاه
الى القبله ولا يصمت اي يكره له ترك التحدث واطالة
السكوت لان الصمت ليس بقربة في شريعتنا كما في الكا
ويكره له ان ينوي الصوم مع زيادة ان لا يتكلم وقيل ان
ينذر ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية ويستحب المذكر كما في السرا
جيه ولا يتكلم الا بخير اي بما لا اثم فيه فان حرمة التكلم
بالشر في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره ويبطله اي الاعتكاف
الوطي في القبل والدبر ولو وطي ليلا او ناسيا وفيه اشعار
بان الاكل ناسيا لم يبطله ويبطله وطي في غير فرج من الانسان
كالتفخيذ او قبلة او لمس كالمباشرة ان انزل وفيه رمز
الى انه لو نظر فانزل لم يبطل كما في المحيط والا ينزل فلا يبطل
وان حرم هذا الفعل عليه والمراة تعتكف باذن زوجها
لا غير في بيتها فان كان فيه مسجد والا تجعل موضعها مسجدا
كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انها لا تعتكف في مسجد جماعة

وعنه

وعنه انه مسجد بيتها افضل ثم مسجد حيها والى انها لا تعتكف
في بيتها في غير مسجده ولا باذنها زوجها ولا تخرج منه كالرجل
كما في شرح الطحاوي ولو حاضت خرجت ولا يلزمها
الاستقبال بنذر الشهر الا اذا لم تقض ايام الحيض
متصله بالشهر ولو نذرت اعتكاف عشر استقبلت
لامكان التتابع كما في الزاهدي نذر بلا نية الليالي
اعتكاف ايام مفعول نذر والجملة صلة الموصول
محذوف فان الكوفيه جوز واحذفه ولا وجه لمنع
البصريه عنه كما في الرضي وفي المغني من نذر ثم لم يشترط لصحة
النذر الا كون المنذور عبادة فظاهر وكذا عدم شرط
ان يكون من جنسه فرض لانه لبث في المسجد كما اذا صلى
كذا في المحيط والمراد من الفرض ما هو فرض قصدا فلا يلزم
النذر بصلاة الجنازة وعيادة المريض لانها واجبه ولا
بالوضوء وقراءة القران لانها للصلاة لا لعينه كما في الكفايه
ولا بدعا الكراد بر كل صلاة عشر مرات وكذا بالصلاة عليه
عليه السلام كل يوم كذا وقيل يلزم النذر بها كما في المنيه لزم
بلياليها المتقدمه عليها وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف
ليال لزمه بايامها المتاخرة لان كلا من الايام والليالي
تستتبع ما بازائه من الليالي والايام باتفاق الروايات
ولاء اي متتابعا وان لم يشترط الولاء وفي نذر اعتكاف
يومين بلا نية ليلتيهما لزم بليلتيهما ولاء وكذا العكس
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف في الليلتين لا يلزمه شي وفي اليومين
لزمه الليلة المتوسطة كما في المحيط وعنه يدخل فيه هذه الليله

جواز موصول المحذوف

استحبابا لا وجوبا كما في شرح الطحاوي وعنه لا يدخل الا اليومان
كما في قاضيخان وصح في نذر يوم او يومين نيته النهار خاصة
لانه نوى حقيقة اللفظ وفيه رمز الى انه لا يصح نيته النهار دون
ليلتين بنية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه
شي والى انه لا يصح نية النهار في نذر الشهر لانه اسم الثلاثين يوما
وليلة والى انه صح نذر يوم فيدخل المسجد في اعتكافه قبل طلوع
الفجر وفي اعتكاف ما قبله قبل غروب الشمس من الليلة الاولى
ويخرج بعد الغروب من اليوم الاخر كما في شرح الطحاوي وقوله
خاصة اي خصت نية النهار وانفردت من نية الليل خاصة
وانفرادا منها والجملة حال من النية ويحتمل ان يكون صفة فيكون
حالا من النية لا من النهار كما ظن اذ التانيث يابى عنه ولا يخفى
انه يشعر بافراده وفراغ باله فيشير الى ما التزمه من رعاية حسن
الاختتام كما في الحديث القدسي على صاحبه افضل الصلاة
وازكى السلام كتاب الحج قدم على النكاح لانه ليس من
العبادات المحضة وليس من اخر العبادات كما ظن بل الجهاد كما
تقرر في الاصول فالاولى تقديمه على النكاح والحج لغة القصد
الى الشي وشرعا القصد الى البيت الحرام باعمال مخصوصة في وقت
مخصوص كما قالوا والفتح والكسر لغة نجد وقيل الكسر لغة نجد والفتح
لغيرهم وقيل الفتح الاسم والكسر المصدر وقيل بالعكس كما في فتح الباري
وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما في المنتقى
فلم يكن العنوان من التخصيص في شي فرض الحج الاكبر على كل حر مسلم
مكلف فلا يفرض على العبد والكافر والصبي والمجنون ولا يبعد
ان يترك قيد مسلم لان الفرض يغني عنه صحيح من الامراض فلا يفرض

علي

على الزمن والمقطوع الرجل وغيرهما عنده في رواية عنهما
يفرض على هولاء فيلزم الاحجاج عندهما خلافا له فلو كان
صحيحا ثم صار زمنا لزم الاحجاج بلا خلاف بصير فلا يفرض
عنده على الاعمى وان وجد قائدا ويفرض عندهما وفي رواية
عنه وعن محمد انه لا يفرض عليه وذكر القدوري ان من له
يعمل معها بالمعين وقد وجد نفي الوجوب عليه روايتان
الكل في المحيط فظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب
عنده وللمشايخ فيه خلاف والصحيح انه شرط الاداء فعلى
هذا يلزم على المريض الايصا لا على الاول كما في النهاية له زاد
اي نفقه وسط وهو في الاصل الذخر الزائد على ما
يحتاج اليه في الوقت كما في المفردات وراحلة اي ما يحمله
وما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا وهي في
الاصل البعير القوي على الاسفار والاحمال ويستوي
الذكر والانثى والتا للمبالغة كما قال ابن الاثير وفيه اشارة
الى انه لو وجد ما يكترى به مرحلة ويمشي مرحلة لعجز عن الراحلة
كما في قاضيخان وكذا لو استاجر اثنان بعيرا ثم ركب كل
منهما فرسخا كما في الزاهدي والى انه يشترط الملك في الابتياع
غيرها فلا يفرض باباحتها ولو كان المبيح قريبا له كما في
المضمرات والى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز
لان المعاصي لا تمنع الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير
مقبولة كما في مكروهات صلاة الخزانة ولا يخفى ان هذين
في حق الافاقي واما غيره فالشرط فيه الزاد والقدرة على
المشي والمتبادر ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلده

التا للمبالغة

الحج لا يجب بالمال الحرام

رجل وقع الى رجل دراهم ليحج بها عن الميت فادعى الدافع انه لم يحج وقال الحاج حججت ... [illegible]
... ذو المنتقى قال هشام ... [illegible]

فان ملكها قبله فلا باس بصرفه حيث شاء كما في شرح الطحاوي
والمضمرات وغيرهما **فضلا** اي فضل الزاد والراحله ويحتمل ان
يكون مصدر يفضلان **عما لا بد منه** اي عن حاجته الاصلية
كما مر في المظام **وعن نفقته** وسط **عياله** اي الذين عليه اسبابه
معيشتهم كالزوجات والاولاد الصغار والخدم والعيال
بالكسر جمع العيل كالنير ولا يخفي ان النفقة مستدركه بما لا بد
منه ولعل الذكر لزيادة الاهتمام **الي حين عوده** الي وطنه
من ابتدا سفره فلا يشترط بقا نفقة يوم بعد العود خلافا لابي
عبد الله الجرجاني وعن ابي يوسف نفقة شهر كما في المحيط وقيل
في التاجر راس مال التجارة وفي المحترف الات حرفته وفي
صاحب الضيعة ما يعيش بغلتها وفي الحارث والاكار
الات من البقر ونحوه كما في قاضيخان والكلام مشير الي انه لو كان له
كروم وعقارات واراضي وحوانيت يستغلها تكفيه وعياله
الي عود غلتها وقيمتها لزمه الحج كما في المنية وكذا اذا كان له
جواهر وثياب للزينه كما في الجواهر **مع امن الطريق**
اي مع ظن مريد الحج ان طريقه امن من العصيان والقتل وغيرهما
فان علم انه لم يامن غالبا يجوز تاخيره كما في الجواهر الا ترى
ان ابا بكر الوراق خرج حاجا فلما ذهب مرحله قال لاصحابه
ردوني فقد ارتكبت سبعمايه كبيره في مرحله فردوه وفي
واقعات الناطفي ان قتل بعض الحاج عذر في ترك الحج وعن
ابي القاسم الصفار ربح قال لا اشك في سقوط الحج عن النسا
وانما اشك في الرجال وافتى ابو بكر الجصاص ببغداد انه
سقط عن الرجال ايضا لكثرة الاخطار وبه افتي الوبري

والترجاني

والترجاني الصغير بخوارزم وابو الفضل الكرماني بخراسان
كما في الزاهدي قال عبد الله البلخي ليس الحج على اهل خراسان
منذ كذا سنه وقال ابو القاسم الصفار لا ارى الحج فرضا
منذ عشرين سنه والباديه عندي دار من دور الحرب
ومثله قال ابو بكر الاسكاف في سنة ست وعشرين وثلثمائة
فكيف في زماننا قيل انما قالوا ذلك لانه لا يتوصل الى
الحج الا بالرشوة فيكون سببا للمعصيه ومتى يؤول الامر
الى هذا ترتفع الطاعة كما في المضمرات وقاضيخان
وغيرهما لكن في المنيه لا يمنع من الحج بالمكس فانه لا يخلو
قافلة عن ذلك فلو سقط الحج بمثل ذلك ارتفع العمل بقوله تعالى ولله على
الناس حج البيت فلا اعتماد على ما قاله الفقيه ابو الليث انه ان
غلب سلامة الطريق ففرض والا فساقط وظاهره ان امن الطريق
شرط الوجوب كما روي عنه وعن بعض اصحابنا انه شرط الادا
وهو الصحيح فيلزمه الايصا كما في النهايه ولما فرغ من الشروط
المشتركه شرع فيما يختص بالمراة فقال **والزوج** بالجر اي
مع الزوج ويجوز الرفع على الابتدا **والمحرم** اي الذي حرم عليه
نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او صهرية كما في المشاهير وان كان
محرجا لاخت زوجته وعمتها وخالتها فان حرمتها مقيدة
بالنكاح لكنه مخرج للزوج ايضا ولو عرف بما حل الوطي وحرم النكاح
ابدا لدخل فيه الزوج ان لم يكن محتاجا اليه في هذا المقام والطلاق
يدل على وجوب الحج عليها وان كان حكم المحرم لا يوافقها الا
بنفقتها وفيه اختلاف الروايتين كما في المحيط وفي المغرب
كلام مرموز خفي الى اشتراط كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين

موافقتين لها في ذلك بلا اجبار فلا عبرة للصبي والمجنون
ولا يجبر الزوج والمحرم علي ذلك كما في شرح الطحاوي ويشترط
كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما في الخزانة للمراة
الشابة او العجوز والاكتفاء مشير الي ان اذن الزوج لا يشترط
لان حقه لا يظهر في الفرايض والي ان الزوج غير واجب
عليها اذا لم يكن لها زوج وينبغي ان يقيد المراة بالخالية عن
العدة لان من شرط الوجوب الخلو عن العدة اي عدة
كانت كما في الزاهدي وغيره وظاهر كلامه ان المحرم شرط
الوجوب كالخلو عن العدة وللمشايخ فيه خلاف كما مر في امن
الطريق وفي تخصيص المراة اشعار بوجوبه علي الامرد
الصبيح الوجه بلا شرط كون قريب معه لكن للاب ان
يمنع عنه حتي يلتحي ويكره له ان احتاج له الاب والام كما في
الخلاصه وان كان بينها اي بين مكان المراة وبين مكة
ماخوذ من تمككت العظم اي اخرجت مخه ولكون البلد
الحرام وسط الارض يسمي بها كما في المفردات وانما ذكر الحرام
لاضمحلال معني الوصفيه بالاسمية مسيرة سفر اي مسافة
ثلثة ايام ولياليها وفيه اشارة الي انها لا تسافر بلا محرم
الا الي ما دون السفر كما في الكافي في العمر بسكون الميم وضمها
اسم لمدة العمر بالحياة مرة واحدة اسم لجزء من الزمان كلاهما ظرف
فرض علي الفور في اصح الروايتين عن ابي حنيفه وهو قول
ابي يوسف وقال محمد علي التراخي كما في المحيط والاول المختار كما في
السراجيه ولذا سقط عدالته بتاخيره كما في التمرتاشي والفور لغة
الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها كما في

المغرب

لان الاب يمنع عنه بلتحي

المغرب وقال ابن الاثير فور كل شي اوله وشرعا تعجيل
الفعل في اول اوقات امكانه والتراخي لغة التباعد
وشرعا جواز تاخير الفعل عن اوله الي ظن الفوات
فيشمل العمر والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج
من العام الاول الي الادا فياثم عند الشيخين بالتاخير
الي غيره بلا عذر الا اذا ادي ولو في اخر عمره فانه رافع
للاثم بلا خلاف ومن التراخي ان لا يتعين هذه الاشهر له
فيجوز التاخير عند محمد لكن بشرط سلامة العاقبة
كما نقل عنه في المبسوط وغيره وفيه اشكال لان العاقبة
مستورة غير قابلة لمباشرة الاثر انه لو سال
سايل هل يحل التاخير عن هذا العام عند محمد لم يجز
للمفتي ان يجزم بالتحليل والتحريم والصحيح ما قال
ابو الفضل في اشارات الاسرار انه لا ياثم عند محمد
بالتاخير اذا مات فجاة واما اذا ظن الموت
بالامارة فياثم بالفوت لان العمل بدليل القلب
واجب عند فقدان غيره كذا في الكشف لكن في الزاهدي لو وجب
عليه الحج وحبل بينه وبينه حتي مات سقط لان وجوبه
موسع كما سقط عن الحايض قبل خروج الوقت وقيل لم يسقط
لانه علي الفور وكذا اذا افتقر بعد اليسار وان فرط حتي
اتلف ماله يسعه ان يستقرض فيحج وان مات قبل اداء الفرض
يرجي ان لا يواخذ به اذا عزم علي القضا وفي التمرتاشي عن ابي
يوسف من لزمه الاستقراض ولو حج الفقير ثم استغني لم يحج ثانيا
لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الي موضع الادا

ولوح الفقير اه

الانزي ان المال لايشترط في حق المكي لكن في النوادر انه
يحج ماشيا **ولو احرم** من ميقات **صبي فبلغ او عبد فعتق**
فمضى كل منهما علي احرامه واتم اعمال الحج **لم يود فرضه**
اي الصبي او العبد لانه متنفل في الاحرام فلا ينقلب فرضا
ولو جدد الصبي البالغ قبل الطواف والوقوف **احرامه** بان
يرجع الى ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج **للفرض**
صح ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرام لازما
فلو مضى على هذا الاحرام ادى فرضه **لا العبد** اي لايصح
تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام كان
احرام لازما فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفيه اشعار بان
المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم بعد الاحرام فمضى
كل منهما عليه لم يود فرضه ولو جدد الاحرام اداه كما في
المضمرات **وفرضه** اي فرض الحج الاعم من الشرط والركن **الاحرام**
لغة المنع كما قال ابن الاثير وشرعا تحريم اشيا وايجاب
اشيا كما في تمتع الهداية وهو شرط كما في النهاية وغيره ولا يبعد
ان يكون فيه اختلاف في الركنية فانه كالتكبير في الصلاة كما
في تمتع الكافي وغيره **والوقوف** اي الحضور ولو ساعة
من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر **بعرفه** هي كعرفات اسم لموضع
شرقي مكة علي اثني عشر ميلا منها تقريبا وينبغي ان لا ينون
وفي الصحاح انها شبيهة بمولد لكن قد تكرر ذكرها في الاحاديث
الصحيحة كالبخاري ومسلم وانما سميت بها لان ابراهيم عليه
الصلاة والسلام وضع اسمعيل وهاجر بمكة ورجع الى
الشام ولم يتلاقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفة **وطواف**

الزيارة

الزيارة ويسمي طواف يوم النحر وطواف الركن وطواف
الافاضة فالطواف الدوران حول الشي والزيارة
مصدر زرت فلانا اي لقيته بزوري بالفتح او قصدت
زوره وهو اعلا الصدر كما في المفردات والاضافة بادنى
ملابسة والمعني الدوران حول البيت في يوم من ايام
النحر سبع مرات فالكل ركن لكنه قول الشافعي فان
الركن عندنا اربعة والباقي واجب كما في حبا يانه المضمرات
وفي تاخير الطواف اشعار بان الوقوف فوقه ولذا
لم يفسد الحج بالوقاع قبله **وواجبه** اي الحج وهو ما بتركه
الدم **وقوف جمع** اي الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد
صلاة فجر النحر الي ان يسفر جدا وهو كالمزدلفة اسم
لبقعة علي سبعة اميال من مكة شرقيا وانما سمي به
لانه اجتمع فيه ادم وحوى **والسعي** اي سعي سبع مرات
بين اعلا **الصفا** بالقصر واعلا **المروة** فيفيد ان صعودهما
واجب كما في شرح التاويلات والتحفة لكن في الكلام
اشكال من وجهين احدهما انه لا يجب الا المشي والثاني
ان السعي مسنون في بطن الوادي لا غير كما سيجي
هما جبلان شرقيان الاول مايل الي جنوب البيت
والثاني الي شماله ما بينهما سبعة وستون وسبعمائة
ذراع **ورمي الجمار** اي رمي سبعين جمرة في ايام النحر
والتشريق فالجمار بالكسر وهي ثلاثة مواضع من مني
يرمي بها جمارا اي صغارا من الاحجار كما يجي وانما سمي
بالجمار وهي كالجمرات لعلاقة الحلول **وطواف**

ووجه تسمية عرفة بعرفة

الصدر ويسمي طواف الوداع وطواف اخر عهد
بالبيت وفي التحف انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع
المسافر من مقصده والشارب من مورده والمعني طواف البيت
عند الرجوع الي مكانه للآفاقي اي الخارج من المواقيت فلا يجب
علي الحلالي والحرمي والمكي وقال ابو يوسف احب الي للمكي
كما في شرح الطحاوي والافاقي بالمد منسوب الي الافاق
جمع افق فالصواب افقي كما في المغرب والتهذيب ولنا من
الفقها ان يقول لا نسلم ان الآفاق جمع حتي وجب رده
في النسبة الي الواحد فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال
بعض العرب هو انعام كما في الفايق وغيره ولو سلم انه جمع فلم
لا يجوز ان يكون اليا للوحدة كما قالوا في رومي ولو سلم اليا للوحدة
انها للنسبة فالرد غير واجب فانهم ارادوا بالافاق الخارجين
وبالافاقي الخارج وهو معني اخر له لو رد الي الافقي لم يفهم منه
ذلك فصار كالانصاري علي ما نقل صاحب الكشف عن الزمخشري
والحلق اي قطع شعر الراس بالموسي وغيره عند الخروج
من الاحرام والاولي ان يقال والاخذ ليشمل التقصير
والواجب السادس الاحرام من الميقات كما في المضمرات
وذكر في النظم للمفرد ثلاثة عشر فعلا وللقارن ستة عشر
وللمتمتع سبعة عشر ثم قال ان الترتيب بين هذه
الافعال واجب وقد ذكرنا ان بعضهم من اشواط الزيارة
واجبا وغيرها من الفرايض الثلاثة والواجبات سنن
تاركها مسيء هي التيامن في الطواف وتقبيل الحجر كما في التحف
والرمل في الثلاثة الاول من اشواط الطواف والسعي

بين

في بطن الوادي وطواف القدوم والمبيت بمني والجمع
والاصطباح والجمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان و
اقامتين وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة
كما في النظم والبواقي من الاغتسال قبل الوقوف والاجتهاد
في الدعا وغير ذلك اداب تاركها غير مسيء كما في شرح الطحاوي
واشهره اي الحج شوال وذو القعدة بالكسر والسكون
وعشر ذي الحجة بالكسر وقال الجوهري بالكسر المرة الواحدة
من الشواذ وقال ابن الاثير انها بالفتح المرة الواحدة
علي القياس الا ان المطرزي قال الفتح لم يسمع وظاهره
يدل علي انه عشرة ليال وتسعة ايام كما قال ابو يوسف
في الجامع وقال الجرجاني والرازي ان يوم النحر من
اشهر الحج وثمرته انه ان احرم يوم النحر بحج القابل لم يكره
كما في الذخيرة ويمكن ان يحمل الكلام عليه لانه اذا حذف
التمييز جاز التذكير وفيه اشعار بان قوله واشهره تغليب
او مجاز حيث جعل بعض الشهر شهرا وما في الكشاف وغيره
ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد فمخرج للعشرة لانه
خارج عن الشهرين علي انه قول مرجوح لا يليق بفصاحة
القران وانما اضيف الي الحج اشارة الي انه لو ملك الزاد و
الراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلك لم يجب عليه الحج كما في
المحيط والي انه لا يحل شيء من اعمال الحج في غير هذه الاشهر
ولا ينافيه اجزاء الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمي والحلق و
طواف الزيارة وغيرها بعدها لان كل ذلك يحرم فيه وانما
سميت بهذه الاسامي لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة

القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة فهم يحجون ويقعدون
عن الحرب وينتقلون عن مواضع يقال لها شال زبيد
اذا زال عن مكانه واعلم ان ايام الحج وما لابد منه خمسة
يوم عرفة وايام النحر والتشريق **وكره** كراهة تحريم احرام
اي المحرم **له** اي للحج **قبلها** اي الاشهر كما اشار اليه في شرح
الطحاوي وذكر في التحفة انه مكروه بالاجماع وفي المحيط
ان امن من الوقوع في محظور الاحرام لا يكره وفي النظم عنه انه
لا عند ابي يوسف وفي كلامه اشعار بانه لا يكره الاحرام في اول
الشهر ولا في غيره الا اذا اخر الوقوف بحيث يفوت الوقوف
بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه لا ينعقد الحج لفوات اقوى
اركانه **والعمرة** اسم من الاعتمار لغة القصد الى مكان عامر
كما في المغرب او الزيارة التي فيها عمارة كما في المفردات وشرعا
افعال مخصوصة **سنة** موكدة وقيل واجبة كما في التحفة
وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما في المحيط **وهي طواف**
للبيت **وسعي** بين الصفا والمروة فليس سواها ركن
فالاحرام والحلق شرط كما في التحفة لكن في شرح الطحاوي
ان الاحرام ركن والسعي والحلق او التقصير واجبان
وما سوى ذلك سنن واداب تاركها مسي **وجازت**
العمرة في كل السنة مرة او اكثر واجتنب فيها ما في الحج
واذا استلم الحجر قطع التلبية في اصح الروايات واذا حلق
يخرج عن احرامها كما في قاضيخان وكرهت العمرة وصحت
في يوم عرفة واربعة بعدها في ايام النحر والتشريق
وعن ابي يوسف لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال وعند الاولى

التاخير

التاخير عن هذه الايام اذ الاحرم بها في غيرها واما اذا
احرم فيها فيرفضها كما في المحيط **وميقات المدني**
اي مبدا احرام اهل المدينة ومن سلك هذا الطريق من
غيرهم سوا كان مكيا او غيره للحج او العمرة وهكذا في
ساير المواقيت لانه مما عينه صلى الله عليه وسلم كما اشار
اليه في الاختيار وغيره وقال ابن حجر انه صلى الله عليه وسلم
وقتها لاهل الافاق قبل الفتوح لما علم انه ستفتح والميقات
في الاصل الوقت المحدود ثم استعيرت للمكان اي موضع
الاحرام كما في الكرماني والمدني كالمديني منسوب الى المدينة
المنورة كما في شرح مسلم **ذو الحليفة** على التصغير مكان على
اربعة اميال من المدينة وعلى مائة ميل من مكة فهو ابعد
المواقيت اما لعظم اجور اهل المدينة واما للرفق باهل
ساير الافاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها **وميقات**
العراقي والخرساني واهل ما وراء النهر والعراق بالكسر بلاد
يذكر ويونث معرب ايران شهر وهو موضع الملوك كما في
الازاهير **ذات عرق** بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين
ميلا من مكة وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق
وميقات الشامي والمصري وغيرهما من ارض المغرب
بالفتح واليائين والنسبة او بالمد والياءين او الياء الواحدة
وحذف الاخرى كما في الرضي **جحفة** بضم الجيم وسكون الحاء
قرية خربة على خمس مراحل او ستة سمي بها لانه قوما
نزلوا بها فاجحفهم السيل اي استاصلهم واهل مصر تركها
الان الى رابغ بالراء والهمزة والغين المعجمة لانه لا يتركها احد

الاحم كما في فتح الباري والنجدي ومن سلك هذا الطريق
والنجد اسم لعشرة مواضع مرتفعة فاصله بين اليمن وتهامة
وبها اعلاها والعراق والشام اسفلها واولها من ناحيه
الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان قرن بالتحريك كما في
الصحاح وفيه انه بالسكون وهو جبل شرقي عرفات كما في
المغرب لكن نقل القاضي عياض ان المتحرك الطريق والساكن
الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما في فتح الباري واليمني
والتهامي وغيرهما يلملم بفتح الياء واللامين وسكون الميم
ويقال ان اصله الملم بالهمز والياء تسهيلا وحكي يرمرم
وهو مكان على مرحلتين من مكه وهذه المواقيت كالتحديد
فيلملم جنوبي ويقابله ذو الحليفه وقرن شرقي ويقابله
الجحفه واما ذات عرق فيحاذي قرن ولا يحل بقعة من
البقاع الا ان تحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري وهذا اذا
قصد مكة من طريق مسلوكة واما اذا قصد من غيرها فميقاته
ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار وحرم
تاخير الاحرام عنها اي عن هذه المواقيت لمن قصد من الافاق
والحلي والحرمي والمكي الخارجين للتجارة او غيرها دخول
مكة للحج او العمرة او التجارة او التوطن او غيرها فان دخل بلا احرام
فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة وفيه اشعار بانه لو قصد دخول
بستان بني عامر او غيره من الحل فدخل فيه ثم دخل مكة فلا شي
عليه وعن ابي يوسف انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما
كما في الزاهدي وغيره لا يحرم التقديم اي تقديم الاحرام على
هذه المواقيت بعد دخول الاشهر والافضل من دويرة اهله

لان

لان التاخير الى الميقات بطريق الرخصة وعن ابي ح هذا
اذا امن ان لا يقع في محظور الاحرام وعن محمد هذا اذا كان
اول الحج وحسن التاخير الى الميقات كما في المحيط وحل لاهل
داخلها اي داخل هذه المواقيت ويدخل فيها اهلها
دخول مكة لحاجة لا للنسك غير محرم وميقاته اي
ميقات اهل داخلها للحج او العمرة الحل بالكسر هو ما بين
المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج المواقيت والميقات
لمن استقر بمكه والحرم للحج الحرم فجاز ان يحرم من داره
وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال
ومن الشمال اثني عشر ميلا ومن الغرب ثمانية عشر ومن الجنوب
اربعة وعشرون كذا في الكبرى لكن الاصح انه من الشمال ثلاثة
اميال تقريبا كما في المضمرات او اربعة فانه التنعيم وقيل
انه ليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل كما في فتح الباري
ولمن بمكة للعمرة الحل من اي مكان شاء منه واقربه التنعيم
كما في المحيط ومن شاء من الحاج او العمرة احرامه قص
شاربه واظفاره وعانته ثم توضأ والغسل افضل
للتنظيف حتى يؤمر به الحائض احب وفيه اشعار باستحباب
الكل كما في المحيط والاختيار ولبس ازار بلا عقد حبل عليه
فانه مكروه وهو من وسط الانسان ورداء من الكتف
فيستر به الكتف وفي النهاية انه يدخل تحت يده اليمنى
ويلقي على كتفه الايسر ويبقي الايمن مكشوفا الا ان الاول
اولى كما في عمدة المناسك لصاحب الهدايه وهذا اذا
وجد والا فيشق سراويله ويتزر به او قميصه ويرتدي به

كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل
والثياب والقميص كما ياتي ولا باس بلبس القباء اذا لم
يدخل يديه في كميه كما في النظم والى ان السنة للحاج ان
يلبس ثوبين كما في الكرماني ولو اكتفى بما يستر عورته
جاز كما في الاختيار طاهرين بالغسل والجدة وفي الاختيار
ان الجديد الابيض افضل وتطيب اي استعمل طيبا
له رايحة طيبة ان وجدها استحبابا وعن محمد انه لا
يتطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام والاول الصحيح كما في
المحيط وصلي في موضع الاحرام شفعا حيفا فيهما
ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص
كما في الكرماني وقال المفرد اي المحرم بالحج اللهم اصله يا الله
حذف حرف الندا لانه انما يليق بالغافل تعالى الله عنه واخر
ما عوض عنه من الميم المشددة تبركا بالابتداء باسمه تعالى
وقد زيف ما قال الفرا ان اصله يا الله امنا بالخير حذف حرف
الجر مع المفعولين وادخل اي اريد الحج مشيرا الى ان الفرض
يتادى بمطلق النية وهذا استحسان وعن الحسن انه لا يتادى
به بنية النفل كما في الزاهدي والى ان النية تصح بلفظ الحال
وان كان الماضي في الانشا اغلب والى ان النية مع اللفظ
افضل لكن يجوز بالقلب والاول افضل كما في الاختيار
فيسره لي لاني لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك وتقبله
مني كما تقبلت من حبيبك وخليلك عليهما الصلاة والسلام
ربنا تقبل منا ثم لبي وينوي بها اي قال لبيك في حال
كونه ناويا بالتلبية الحج فيه اشارة الى انه يشترط اقتران النية

بالتلبية

بالتلبية وقد صح بالنية السابقة كما في ساير العبادات
على ما روي عن محمد كما في الزاهدي والى انه لبى بعد الصلاة وان
استوى على بعيره والاقتران بها افضل كما في الاختيار وهي
اي التلبية لبيك اللهم لبيك اي البا لك الباببا اي اجبتك
اجابة بعد اجابة بحذف الفعل مع الجار ورد المزيد الى الثلاثي
ثم اضيف الى ضمير الخطاب الداعي هو الله او الرسول عليه السلام
لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج والاظهر انه ابراهيم عليه السلام
لانه بعد فراغه من بنا البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم
على ابي قبيس فاسمع الله صوته لاولاد ادم عليه السلام فمن
وفق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوفق
لم يحج اصلا كما في المبسوط والمضمرات وغيرهما فان قلت
الخطاب بكلمة اللهم هو الله تعالى فيلزم ان يخاطب اثنان
في كلام واحد وهذا غير جاير كما تقرر في موضعه قلت
قد صرحوا بجوازه اذا عطف احدهما على الاخر وقال الفرضي
بحذف العاطف في الكلام القديم كما نقله الرضي وغيره فيجوز
ان يكون تقديره لبيك اللهم لبيك فصح الخطاب بالكاف
الاول لابراهيم عليه السلام وبالثاني له تعالى على طريق
الجواب عن سلام الغايب فانه يرد الجواب على المبلغ
اولا ثم على ذلك الغايب لانه محسن اليه بالتسليم والمبلغ
بالتبليغ ولا يخفى ما في وحدة الجواب عن دعا ابراهيم
وكثرته عن دعايه تعالى مع صيغة الخطاب لا الغيبة
من اللطافة لبيك لا شريك لك استيناف لبيك ان
الحمد بكسر الهمزة على الاستيناف وفتحها على التعليل والاول

اصح كما في المحيط وهو اختيار محمد كما في الكرماني **والنعمة**
بالكسر اسم او مصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا اشهر
او مرفوعة على الابتداء **لك** خبر ان او خبر المبتدا وخبرها
محذوف تقديره ان الحمد والنعمة يثبتان لك والحمد لك
والملك كالنعمة **لا شريك لك** استئناف **ولا ينقص منها**
اي من هذه الكلمات حتى يكون احرامه على وجه السنة
وان زاد من المرويات عليها **جاز** مثل لبيك اله الخلق
لبيك ويستحب رفع الصوت بها **فصار محرما** بهذه الافعال
لكن الركن هو التلبية مع النية فكل منهما لا يجزي عن
الاخر كما في النتف وذكر في الاختيار ان التلبية مرة شرط
والباقي سنة تاركها مسيء وفي المحيط عن الصاحبين
ان النية كافية وقال الطرفان النية لا تشترط بل لفظ
دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل ولو بالفارسية لكن
في الهداية انه قول الثلاثة اذا عرفت ذلك فينتفي
اى يجتنب الرفث اي ما يستقبح من ذكر الجماع ودواعيه
وهو الاصح كما في المفردات وقيل هو الفحش للجماع وباللسان
المواعدة وبالعين الغمزة كما في المغرب **والفسوق** لغة
الخروج وشرعا الخروج عن حدود الشريعة وقيل السب
والتنابز بالالقاب كما في الكرماني **والجدال** اي شدة الخصام
ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكاريين والخدام وما قيل انه
مجادلة المشركين في تقديم الحج وتاخيره فليس بمراد ههنا
كما في الكرماني **وقتل صيد البر** وهو ما يكون توالده في غير
الماء فيما في الماء حل قتله ويستثنى منه الفواسق الاتية

و

والاشارة في الحضرة **اليه** اي الصيد **والدلالة** في الغيبة عليه
فينهى عن اخذ الصيد والاعانة عليه **والتطيب** اي
استعمال الطيب بحيث يلزق منه شيء من بدنه او ثوبه
كاستعماله ما الورد والمسك وغيرهما والدهن في معنى
الطيب ويكره شم الطيب والريحان والثمار الطيبة
كما في المحيط **وقلم** اي قطع **الظفر** ولو واحدا سواء قلم
بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث
لا ينمو فلا باس به كما في المحيط **وينتفي** الرجل والمراة
ستر الوجه لانه يحرم عليهما **وينتفي** الرجل ستر **الراس**
فلا يجوز للمراة كشفه كما سياتي فالاولى راسه وفيه
اشعار بانه لو حمل على راسه شيئا مما لا يغطى به الراس
كالطشت فلا شيء عليه والا فعليه الجزاء كما في المحيط
وغسل راسه بالخطمي الحل والزيت **ولحيته بالخطمي**
اي بما امتزج به وقيل اريد به الخطمي العراقي اذ فيه رائحة
مستلذة وعن ابي يوسف لا باس به كما في المضمرات وفيه
اشعار بانه لو غسل بالصابون او الحرض او بالماء القراح
ليس عليه شيء بالاجماع كما في شرح الطحاوي **وقصها**
اي قطع اللحية كلا او بعضا وفيه رمز الى انه قد يقص
وفي النهاية ان الاكاسرة يحلقونها للشجاعة وكذا
بعض الغزاة **وحلق راسه** كلا او بعضا وكذا حلق راس
محرم او حلال فالاولى حلق الراس **وشعر بدنه** ولو
من الابط والاولى اخذ الشعر فيشمل التقصير والنتف
واخذ الشارب وغيرهما بلا استدراك **وينتفي** حلق

شعر اليد للخبر كما في المحيط ولبس مخيطا لبسا معتادا اما اذا ادخل
اليد في كم القبا او القميص والجبه مثلا فلو ارتدي او اتزر
بالسراويل ليس عليه شي كما في الكافي ولبس عمامة فلبس
بعض الراس ممنوع كستر الكل ولبس الخفين الا بعد قطع
الساق منهما وهو لمن لم يجد النعلين وانما ثني ولبس الخف
ممنوع لانه يشعر باباحة المشي به وهو منهي والاولي لبسه
محيطا وخفين فان المراة تلبس المخيط والخفين كما في
قاضيخان ولا يخفي ان ذكرهما تخصيص بعد تعميم والمصبوغ
بطيب اي بشي له رايحه مستلذة كالزعفران والحنا بخلاف الوسمه
فانه غيرهما خلافا الا بعد زواله اي زوال الطيب بلا رايحة
بالغسل او الحلق او مرور الايام وعن محمد لو لم ينفد صبغه
الي غيره جاز لبسه كما في المغرب وعنه لو لم يتناثر الصبغ جاز
كما في الكرماني واشار في المضمرات الي عدم صحة القولين الاخرين
واعلم انه لو قال ويتقي الرفث وغيره مما هو محظور الاحرام
لكان احسن لان ما احل هنا قد فصل في الجنايات لا يتقي
الاستحمام اي الاغتسال باي ماء كان لكن بحيث لا يزيل
الوسخ وفي المحيط ازالة التفث حرام وهو في الاصل الاغتسال
بالماء الحار كما قال ابن الاثير او دخول الحمام كما قال المطرزي
و لا الاستظلال ببيت مما يتخذ من حجر او مدر او صوف او
وبر او الاستظلال بمحمل بفتح الميم الاولي وكسر الثانيه
او العكس الهودج الكبير وشد هميان بالكسر ما يجعل فيه
الدراهم والدنانير ثم هي المطر اي امضب كما في الكرماني
في خصره بالفتح علي وسطه والمنطقة كذلك واكثر التلبيه

اي

اي قال لبيك الخ ما استطاع فانها سنة متي صلي اي كلما
فرغ من صلاة ولو نافله وهذا ظاهر الرواية وقال ابو جعفر
من صلاة وقتية دون فايته او نافلة كما في شرح الطحاوي
او متي علا شرفا بفتحتين اي مكانا مرتفعا او هبط اي نزل
واديا اي حضيضا وهو في الاصل ما يسيل فيه الما او لقي
ركبا اي لقي بعض الحجاج بعضا اخر سوا كانوا ماشين او
راكبين كما اشار اليه في النهاية والركب في الاصل اسم جمع او
جمع لراكب الابل او اسحر اي دخل في السحر سدس اخر
الليل او امال راس دابته بالزمام كما في النهايه وكلما استيقظ
من منامه كما في المحيط والاصل في ذلك ان التلبيه كالتكبير في الصلاة
فيوتي بها عند الانتقال من حال الي حال كما في الهدايه واذا
دخل مكة ليلا ويستحب نهارا بدا منها بالمسجد الحرام
جانب الشرق من باب بني شيبه فان الدخول من هذا
الباب مستحب كما في الاختيار والمسجد في وسط مكة ذرعه
ماية الف وعشرون وطاقاته سبعة واربعون ومايه
واسطواناته اربع وعشرون واربعمايه كلها من حجر او رخام
وابوابه خمسة عشر وحين راي البيت الحرام الواقع في
وسط المسجد هو علم اتفاقي لهذا المكان الشريف زاده
الله شرفا له سقفان وعرض السقف ثمانيه عشر في
خمسة عشر ذراعا حيطانه الي السما سبعه وعشرون
ذراعا وعرضها ذراعان من ركنه الشامي الي العراقي اثنان
وعشرون ذراعا ومنه الي اليماني اربعة وعشرون
ومنه الي الحجر احد وعشرون وشبر كبر اي قال الله اكبر

اي من البيت وغيره **وهلل** اي قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع بنوع شرك لعظمته **ودعا** لانه يستجاب اذا رآه في العلة وحسن بعضهم ان يقال اللهم اجعلني مستجاب الدعوة **بما شاء** فان التعيين يذهب رقة القلب ولذا لم يذكر محمد في الاصل للحج شيئا من الدعوات التي في العلة والظهيرية وغيرها **ثم استقبل** استحبابا **الحجر** الذي كان ابيضا مضيا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود ا ليحتجب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرئي منه قدر شبر واربعة اصابع **وكبر وهلل** حال كونه **يرفع يديه كالصلاة** اي برفع اليدين لها ثم يرسلها كما في التحفة وذكر في شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذو منكبيه **واستلمه** اي مس الحجر باليد والقبلة **ان قدر** على الاستلام **غير موذ** لاحد **والا** يقدر عليه غير موذ **يمس بالحجر شيئا** من عصا وغيره في يده **وقبله** اي الشيء **وان عجز** عن الامساس **استقبله** اي قام بحذاء الحجر واشار اليه بباطن كفه **وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم** ثم قبل كفه **وطاف** ماشيا بلا عذر فلو طاف راكبا او محمولا بغير عذر اعاد ان اقام بمكة والا فعليه دم كما في المحيط **طواف القدوم** ويقال له طواف التحية وطواف اللقا وطواف اول عهد بالبيت والاطلاق دال على انه جاز فيما يكره فيه الصلاة كما في قاضيخان **و** قد **سن** هذا الطوف **للآفاقي** اي الخارج فلا يسن للمكي اذ لا قدوم له ويسن لاهل المواقيت وداخلها وخارجها

كما في عامة الكتب لكن في خزانة المفتين انه واجب على الاصح حال كونه **آخذا عن يمينه** اي يمين الطايف ولا ينبغي ان يجعل الضمير للحجر كما في التحفة وغيره فانه لو بدا منه الى الركن اليماني لم يجز وقال العامة بالجواز كما في المحيط لكنه مكروه وذكر في الوقيات انه لا يعتد به كما في الكشف **مما يلي الباب** اي مدخل البيت والاولى مما يلي الملتزم فان الاولى لغة وعرفا يقتضي عدم الفصل كما في المفردات والباب من الساج مضبب بالفضة عرض اربعة اذرع طوله ستة اذرع وعشرة اصابع والكلام مشير الى انه لم يأخذ عن يمينه مما يلي الحجر لكن لو اخذ عنه جاز الا ان فيه نقصانا فاحشا واوجب الاعادة كما في الكشف **وراء الحطيم** موضع من الركن العراقي الى الشامي ميزاب له على ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ربعه لانه قد كان ثلاثين ذراعا في ثمانية عشر من الحطيم بالكسر اما بمعنى مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبنا او بمعنى فاعل لان العرب تطرح عليه ثيابا طافوا بها فتحطم بالمرور والكلام مشعر بانه لو طاف فيه لم يجز كما في الاختيار وذلك لانه من البيت الا ان قريشا اخرجته منه وقت عمارته لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة كما في فتح الباري **سبعة اشواط** جمع شوط اي طوفه في الاصل جري مرة الى الغاية **يرمل** بضم الميم اي يسرع في المشي ويحرك منكبيه **في الثلاثة** من الطواف **الاول**

جمع الاولي وفيه رمز الي ان المرمل في كل منها من الحجر الي الحجر
فلو زحمه الناس في رمله قام حتي يجد مسلكا فيرمل لانه سنه
فلابد منه كما في الكافي لكن في شرح الطحاوي انهم ان زحموه
يمشي حتي يجد الرمل والي انه لا يرمل في الاربعه الباقيه لكن
لو رمل لا شي عليه كما لو مشي سهوا فيما يرمل ثم ذكر لم يرمل
بلا مشي كما في الزاهدي والاطلاق دال علي انه يسن الرمل
وان لم يسعي بعده وفي العتة انه لا يسن الا اذا سعي بعده
مضطبعا اي جاعلا وسط الردا تحت ابطه الايمن وملقيا
طرفيه علي كتفه الايسر من جهة الظهر والصدر كما قال ابن الاثير
والاكتفا موم الي ان النية لا تشترط في الطواف وانما الشرط
ان لا ينوي شيا اخر كما قال بعضهم واما عند الباقين
فتشترط فلو طاف بلا نيه او بنية التطوع وقت الحج وقع
عن الفرض عند الاولين خلافا للاخرين ولو طاف طالبا
للغريم او هاربا من عدو لم يقع عنه بلا خلاف لانه نوي شيا
اخر والي انه لا يقرا القران في الطواف ولا باس بذكره تعالى
كما في المحيط والي انه لا يدعوا فيه لانه صلاة كما في النظم
وكلما مر بالحجر للطواف فعل ما ذكر من نحو الاستقبال والاستلام
والذكر **واستلام الركن اليماني حسن** فلا يسن كما في ظاهر الرواية
كما في الكافي لكن في المحيط لم يذكر في الاصل استلامه وعن ابي ح
انه حسن وعن محمد انه كاستلام الحجر والاكتفا مشير الي انه لا يستلم
الركن العراقي ولا الشامي كما في الكرماني لان للركن الاول فضيلتين
كون الحجر فيه وكونه علي قواعد ابراهيم وللثاني الثانيه فقط
وليس للاخيرين شي منهما اما الاولي فظاهر واما الثانيه

فلانها

فلانها من بنا الحجاج اذ لم يتصرف الا في مرمة الجدار والسقف
والفرش والباب والعتبه والميزاب كما في فتح الباري
والاولي ان يقال مس الركن اليماني باليد فانه لا يقبل كما في
الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد والالف للعوض
او للاشباع والاصل يمني **وختم الطواف** اي جنسه
فيشمل طواف الزيارة والصدر واللقا وغيرها **باستلام
الحجر** كما مر من التفصيل **ثم صلي** في وقت يباح فيه التطوع
شفعا كالاحرام الا انه لا تجزيه المكتوبه ويدعوا بعدها
للمومنين والمومنات كما في الزاهدي **يجب** تلك الشفع عندنا
كما في المحيط وغيره لكن في النظم والمنتقي انها سنة ولجملة
مستانفه او صفه شفعا لقوله **بعد كل طواف** بالفتح
ويجوز الكسر علي انه جمع طوفه والمعني كل اسبوع والبعدية
عامة فلو طاف اسبوعين فصاعدا ثم صلي لكل شفع صح
بلا كراهة عند الطرفين سوا انصرف عن شفع او وتر
واما عند ابي يوسف فكذلك اذا انصرف عن شفع كاربعة
اسابيع او سته واما ان انصرف عن وتر كثلاثة اسابيع
او خمسة او سبعه فيكره عندنا كما في النظم **عند المقام**
بالفتح اي موضع قيام الخليل عليه السلام وقت النزول
او الركوب وهو حجر فيه اثار قدمه علي سبعه وعشرين
ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة **او عند
غيره** اي المقام **من المسجد** حيث شا كما في الكافي لكن
في المحيط ان زحمه الناس عن الصلاة في المقام يصلي في المسجد
حتي يتيسر وهذا بيان للافضليه والا فان صلي في غير المسجد

جاز كما في قاضيخان ثم اي بعد الصلاة عاد الى الحجر الاسود
واستلم الحجر كما مر من التفصيل لانه يسعي بعده والسعي كالطواف
ولذا لا يعود الي الاستلام بعد الطواف الذي ليس بعده سعي
كما في المحيط وكبر وهلل كما مر وخرج علي السكينة بعد ما شرب
من ماء زمزم من اي باب شاء والاولي من باب بني مخزوم
كما فعل عليه السلام كما في العله فصعد الصفا حتي يري البيت
كما في الكافي والاوفق للمروة في الصفا وان كان في الاساس
صعد السطح وفي السلم واستقبل البيت اي تحول
اليه ومكث فيه قدر ما يقرا سورة من المفصل كما في العلة
وان لم يمكث يجزيه كما في المحيط وكبر وهلل وسبح كثيرا كما في
الاختيار وصلي علي النبي صلي الله عليه وسلم والاولي وحمد الله
وصلي علي نبيه وكبر وهلل كما في المحيط ويرفع يديه كالدعا
ودعا وطلب ما شا من الحوايج الدينيه والدنيويه بشرط
ثم نزل من الصفا وقد مشي نحو المروة وفيه اشعار بانه
لا يركب في هذا الطريق ولا يجل كالطواف كما في المحيط
ولا يبعد ان يكون في نيته اختلاف كما في الطواف ساعيا
بقدر ما يقرا خمس وعشرون اية من البقرة كما في الزاهدي
وفيه اشعار بان المراة لا تسعي كما يسعي بين الميلين الوا
قعين في طرف الوادي الذي كنسه السيول اليوم وهما
علامتان للمسعي منحوتتان عن جدار المسجد متصلان به
الاخضرين علي التغليب فان احدهما احمر كما في النهايه
او اصفر كما في المضمرات وفي كلامه رمز الي انه مشي علي السكينة
في جانبي الميلين كما مر فصعد فيها اي في المروة وفعل

عليها

عليها ما فعل علي الصفا من الاستقبال والذكر ونحوهما ثم سعي
من المروة الي الصفا كما فعل فصار سعي الصفا مع سعي المروة
اثنين فمجموع السعيين ليس بواحد من السبعة كما قال بعضهم
فانه الصحيح هو الاول كما في شرح الطحاوي ويفعل هكذا
اي مثل السعيين في الابتدا على الصفا والاختتام علي المروة
سبعة من المرات اربع منها سعي الصفا وثلث سعي المروة
وفيه اشارة الي انه لو صعد في الصفا ثلاث مرات بان يبدا
بالمروة فعليه اعادة سعي اذ لا يمكن ذلك الا به ومن اصحابنا
من يعتد بالاول الا انه مكروه والصحيح الاول كما في الذخيرة
ثم اي بعد السعي دخل المسجد وصلي شفعا كما في قاضيخان
وسكن مكة ان قدم قبل ايام الحج محرما فيتقي محظورات الاحرام
واحترز به عما نسخ من قول ابن عباس انه حلق وحل كما في التتمة
وطاف سبعة اشواط بعدها شفع نفلا ما شا وذلك لانه
افضل من الصلاة الا في حق المكي وفي الاكتفا اشعار بانه لا يسعي
بعد هذا الطواف لانه لم يشرع الا مرة واحدة ولا يرمل لانه لا يكون
الا مع السعي كما في شرح الطحاوي وخطب الامام اي الخليفة
او نايبه ثلاث خطب بين كل خطبتين فاصل
بيوم فخطب خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر
سابع ذا الحجة بمكة وعلم فيها المناسك التي تؤدي
من غداة التروية الي زوال عرفة وهي كيفية الخروج الى
مني والمكث والصلاة فيها والخروج الي عرفات
وغير ذلك والمناسك امور الحج جمع منسك بفتح السين
وكسرها في الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان

رالمكان كما قال ابن الاثير لكن تجي الاساس والمعزب
انه بمعنى الريح ثم استعمل في كل عباده ثم خطب
خطبتين بينهما جلسة معلما المناسك التي من زوال عرفه
الى زوال يوم التشريق وهي الوقوف بعرفه والمزدلفه
ورمى الجمار والنحر وغير ذلك يوم التاسع من ذي الحجه
بعرفات بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ويجوز
منع صرفه في الاصل جمع صار اسما لموضع واحد يقال
له عرفه كما قال الزجاج في تفسيره وقيل انها من الاسما
المرتجله فان عرفه لا يعرف في اسما الاجناس كما في
الكرماني ثم خطب خطبة واحد بعد الظهر معلما الباقي
المناسك الذي هو رمي الجمار والنزول بالمحصب
وغيره الحادي عشر من ذي الحجه بمنى بكسر الميم والنا
وقد يكتب بالالف والغالب عليه الصرف والتذكير
كما في الكرماني وهي قرية لها ثلاثة سكك نهاتدح الهدايا
والضحايا على اربعة اميال من مكه شرقيا يميل الى الجنوب
ويخرج من مكة الامام مع الناس غداة اي بعد صلاة
الفجر كما ذكره القدوري او بعد طلوع الشمس كما في المبسوط
من يوم التروية اى الثامن من ذي الحجه وسمي بها لان
الخليل عليه السلام راى الليلة كان قايلا يقول ان الله تعالى
يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روي اي تفكر في ذلك
الامر انه من الله تعالى ام لا ثم عرف في اليوم التاسع
انه منه تعالى فسمي عرفه ثم راه في الليله العاشره فهم بنحره يومها
فسمي بيوم النحر كما في الكرماني الى منى بقرب مسجد الخيف

صرف عرفات ويجوز منع صرفه

ومكث وبات بها فصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشا
فيها لاوقاتها الى ان يصلي صلاة فجر يوم عرفه بغلس
كما في المحيط او في وقتها المعروف كما في شرح الطحاوي وهذا
سنة فلو مات بمكه ثم خرج منها بعد فجر عرفه مارا بمنى
الى عرفات جاز الا انه مسى كما في الاختيار وغيره ثم
اى بعد طلوع الشمس وعنه قبله خرج منها اي من منى
الى عرفات هي على ستة اميال من منى تقريبا وكلها موقف
اي جميع مواضع عرفات تصلح لادا فرض الوقوف
الا اللاستثناء المنقطع لان بطن عرنه بضم العين المهمله
وفتح الراء واد بحذاء عرفات كما في الكرماني وغيره وينبغي
ان لا ينزل الطريق لتضرر المارة كما في المحيط فاذا زالت
الشمس خطب الامام خطبتين بينهما جلسة كالجمعه وجمع
الامام بالناس بين الظهر والعصر في اخر وقت الظهر كما في النظم
واطلاقه مشير الى ان استووا كونهم مسافرين او مقيمين
وكون الامام مسافرا والقوم مقيمين وبالعكس والاكتفا
مشعر بانه لا يقصر الامام والا القوم للموافقه كما في المحيط
باذان واحد بعد جلوس الامام على المنبر وعن ابي س
قبله وعنه بعد مضى صدر الخطبه كما في شرح الطحاوي وفيه
رمز الى انه لا يتطوع بينهما والا فيعود ثانيا قبل العصر
خلافا لمحمد ويكره التطوع كما في قاضيخان وهي شامله لسنة
الظهر وغيرها كما في الكرماني لكن في المحيط لو تنفل سوى
سنة الظهر يعود ثانيا الا في رواية شاذه عن محمد
واقامتين قبل كل صلاة اقامه وشرط لجواز الجمع

الجماعة مع الامام او نايبه كالقاضي والشرطي كما في شرح الطحاوي والاحرام بالحج قبل الزوال في رواية وقبل الصلاة في اخرى كما في الزاهدي فيهما اي في الظهر والعصر والظرف متعلق بالكل فلا يجوز العصر في اخر وقت الظهر بل في وقتها للفاقد احدهما اي الجماعة والاحرام كمصلي الظهر منفردا او كجماعة صلوا احديهما مع غير الامام كحلال ومحرم بالعمرة اذا احرما بالحج بعد ان صليا الظهر بالجماعة فيشترط الجمع عند ابي ح يوم عرفة الاحرام والجماعة والامام وعندهما الاول فقط والصلاتان بمنزلة صلاة واحدة ولهذا لو ظهر فساد في الظهر مثلا بان ادي قبل الوقت او بلا طهارة اعيد العصر وان ادي في وقته مع الطهارة كما في النهاية ثم اي بعد اداء العصر ذهب الامام مع الناس الى الموقف وهو موضع من عرفات يقرب جبل يقال له جبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة تسمى بالموقف الاعظم وهو موقف الامام وفيه اشعار بانه جاء ماشيا لكن الافضل ان يكون راكبا قريبا من الامام داعيا بعد الحمد والصلاة والتهليل والتكبير كما في المحيط بغسل اي جمع بين الصلاتين وذهب اليه حال كونه مغتسلا في وقت الجمع والذهاب فيكون حالا من فاعل جمع او ذهب والاول في خزانة المفتين والثاني في الكافي سنن فالاغتسال افضل من الوضوء كما في الهداية ويكفي الاداء فرض الوقت حضور ساعة اي ادنى زمان من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر لانه وقت

الوقوف لا غير فلو وقف قبل الزوال وبعد الطلوع ثم لم يدرك فرض الوقوف والاطلاق مشير الى انه يصح الوقوف مع الجنابة والحيض كما في الخلاصة ولو كان المحرم الحاضر بالموقف نايما او مغمى عليه لانه وجد منه الحصول في عرفات ولا تشترط النية في كل ركن وكان الحاضر او المغمى عليه اهل اي احرم بالحج اي عن ذلك الحاضر رفيقه وان لم يامره بالاهلال قبل الغمي وقالا ان لم يامره به لا يصير المغمى عليه محرما وفيه اشارة الى انه لو اهل عنه غير رفيقه لم يصر محرما كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ كما في الخيرة والى ان الرفيق ليس بنايب عنه كما في مناسك الا ان يطيف به والاصح انه نايب عنه الا ان الاولى ان يطيف به ليكون اقرب الى حالة لو كان مفيقا كما في النهاية او كان المحرم الحاضر جهل انها اي عرفات عرفة اي عرفات والاكتفا مشعر بان احرام الرفيق هنا غير كاف كما قيل واذا غربت الشمس من يوم عرفة اتى الامام بالناس على السكينة مزدلفة بضم الميم وسكون الزاي وفتح المهملة وكسر اللام على ثلاثة اميال من مسجد عرفات وهي اسم اخر لجمع لان ادم عليه السلام ازدلف فيها الى حوى اي دنى وظاهر كلامه يتابعون الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جايز اذا لم يجاوز واحد حد عرفة ولا يتاخرون عنه لكن يجوز التاخير القليل للزحام كما في الهداية وكلها موقف اي جميع مواضع مزدلفة صالح لاداء الوقوف الواجب الا ان المستحب هو الوقوف وراء الامام بقرب جبل يقال له

قزح بالضم كما في العدة الا للاستثناء المنقطع فان وادي
محسر بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة
سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي منه مسرعا فكانه اتعب
نفسه والتحسير الاتعاب وسياتي وقت هذا الوقوف
وصلى العشائين اي المغرب والعشا فانها تجي يعني المغرب
كما في المفردات فلا حاجة الى التغليب في اول وقت العشا
على ما في الشطح والمتبادر منه ان يقدم المغرب على العشا ولو اخر
اعاد العشا ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية وان لا يتطوع بينهما
فانه مكروه كما اشير اليه في قاضيخان والاكتفاء يشير الى انه لا يشترط
الاحرام والجماعة والامام كما في النهاية لكن في الروضة انه يشترط
الامام لا الجماعة لا الجماعة عنده وتشترط الجماعة لا الامام عندهما
باذان واحد واقامة واحدة كلاهما قبل المغرب ولا يقيم
العشا الا اذا تطوع بينهما او اشتغل بشي اخر لانقطاع حكم
الاقامة الاولى كما في الاختيار وان ادى المغرب في عرفات
او في طريق مزدلفة اعاد اي وجب اعادتها ما لم يطلع الفجر
الثاني فاذا طلع لا تجب الاعادة كما قالا واما عند ابي يوسف
فلا تجب الاعادة اصلا لكنه مسي ثم اي بعد الطلوع
صلى الفجر بغلس بفتحتين وهو ظلمة الليل المختلطة بضوء
الصبح كما قال ابن الاثير وفيه ايماء الى انه يصلي بعد الصبح
ثم وقف بمزدلفة وحمد وصلى وهلل وكبر وكلمة ثم لمجرد
الترتيب الذكري فان وقت هذا الوقوف بعد الصلاة
الى ان يسفر جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته
ما بعد طلوع الفجر لان ما قبله وقت الوقوف بعرفة

العشاء ويجمع بين المغرب

وفي

وفي الفعلية اشعار بانه يكفي حضور ساعة فيها كما في
الوقوف بعرفة كما في التحفة ودعا وطلب حاجته رافعا
يديه نحو السما فانه عليه الصلاة والسلام قد بالغ في ذلك
حتى استجيب دعاؤه في مظالم الامة اي في تجاوزه عنهم
ان شا الله تعالى كما في العدة وبزيادة القيد ينحل الاشكال
المذكور في الحديث واذا اسفر اي اضا بحيث كادت
الشمس تطلع وعن محمد اذا اضاءت بحيث لا يبقى الى طلوعها
الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط اتى منى وهو على ثلاثة
اميال من مزدلفة والظاهر انه ياتي قبل طلوع الشمس
وفي السراجية انه ياتي عند طلوعها او بعدها وقريب منه
ما في القدوري لكن في الهداية انه غلط لانه عليه السلام
اتاه قبل طلوعها ورمى الامام بالناس وفي لفظ الرمي اشعار
بان المسافة بين الرامي والمرمى ينبغي ان يكون خمسة اذرع
فصاعدا الا ان ما دون ذلك وضع فلا يجوز او طرح فيجوز
لكنه مسي لمخالفة السنة واطلاقه يدل على جواز رميه راكبا
وغير راكب جمرة العقبة بفتحتين ثالثة الجمرات على حد
من منى من جهة مكة وليس من منى ويقال لها الجمرة الكبرى و
الجمرة الاخيرة وفيه رمز الى انه لا يرمي الجمرة الاولى والوسطى
في هذا اليوم والى ان ابتدا وقته في هذا اليوم من حين
طلوع الشمس واما اخره فقبل الزوال ويجوز بعد
طلوع الفجر وكذا بعد الزوال الى ما قبل فجر ثاني النحر الا انه
مكروه وفي الظهيرية اشعار بانه يقف حتى يرى موضع الحصى
وبانه لو بعدت الحصاة عنها يجزي كما لو وقع على ظهر رجل

ويحل وثبت عليه اما لو سقط ووقع فيها فقد جاز كما لو
وقع قريبا منها لانه في حكمها من بطن الوادي اي من اسفل
الى اعلاه فوق حاجبه الايمن متوجها الى الجمرة جاعلا
الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه
سبعا من المرات فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز الا عن
واحدة خذفا بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين مصدر
نوعي وهو ان يرمي مثل الحصاة وفيه رمز الى انه لا يرمي
الا ما كان من جنس الارض كالطين والمدر والياقوت
ومقدارها مقدار النواة او اقل او اكثر لكنه غير مستحب
وينبغي ان يكون مغسولا ماخوذا من غير الجمرة المرمية اذ في
الاثر لا يبقى الا حصاة من لا يقبل حجه ولذا لم يجتمع فيها
الا قدر خمسة احمال وقد حذف سبعة الاف سنة كما في
الجواهر والى انه يرمي كيف شاء وهو المختار عند المشايخ
بخاري وقيل كيفيته ان يضع الحصاة على الابهام
ويستعين بالمسبحة وقيل ياخذ بطرف ابهامه وسبابته
وقيل يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمي
الرمية المعروفة الكل في المحيط وكبر اي قال الله اكبر
ونحوه فانه لو سبح مكانه جاز اذ المقصود ذكر الله وهو
يحصل به كما في الكافي بكل اي مع كل منها وقطع التلبية
باولها اي اول حصيات الجمرة اي يرمي للعقبة السابق

الباء بمعنى مع

من الحصيات السبع على الصحيح كما في قاضيخان وعن الطرفين
انه لا ينقطع التلبية الا بعد الزوال كما في المحيط ثم ذبح ان شاء
الاولى استحبابا فانه مفرد بالحج فليس عليه دم والاكتفاء

دال

دال على انه بعد الرمي لا يقف للدعاء عند الجمرة بل ياتي منزله
وذبح ثم حلق راسه او قصر اي اخذ من رؤس شعره قدر
الانملة وحلقه افضل من التقصير كما ان حلق الكل افضل
من حلق الربع لانه مسيء لمخالفة السنة واختلفوا ان
اجراء الموسى واجب او مستحب كما في النهاية وهذا اذا قدر
عليه بان لم يكن على راسه قرحة والا فقد حل بمنزلة من حلق
ولم يعد ومن لم يجد الحلاق او الموسى فاذا مضى ايام النحر
فعليه دم كما في المحيط وانما ذكر الضمير اشعارا بانه من
احكام الرجال واما حكم النساء فيجيء وحل له كل شيء
من محظورات الاحرام بعد احد هذين الا النساء اي
جماعهن ودواعيه كالقبلة والمس بشهوة فانه لم يحل
اذ الاخذ وان كان بمنزلة السلام الا انه عمل بنا اخر في
حقهن الى الطواف ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر
الثلاثة وفيه رمز الى انه ياتي مكة من منى بعد الحلق من يوم كما
ياتي من الغد وبعد الغد ولا يؤخر عنه كما في المحيط والى ان
اول وقت الطواف بعد فجر النحر واخره وقت غروب
الشمس من اخر النحر كما في عامة الكتب لكن في المستصفى ان
اخره اخر ايام التشريق والى ان الطواف لم يجز في الليلتين
بينهما لانه فعل ممتد متعلق لليوم فيراد به النهار لا غير
لكن في الظهيرية انه يجزي فيهما فلا بد ان يحمل على مطلق الوقت
وسياتي في محله سبعة من الاشواط بلا رمل بالتحريك وسعي
بين الصفا والمروة ان كان سعى قبل اي قبل هذا الطواف
بعد طواف القدوم وفيه اشعار بانه لو لم يسع رمل وسعى

وان رحل وقد مران الرمل لم يشرع الامرة والاكتفا مشعر
بانه يصلي في المقام او غيره بعد هذا الطواف كما في طواف القدوم
كما في المحيط **واول وقته** اي وقت طواف الزيارة **بعد** طلوع
فجر يوم النحر وهو اليوم الاول لان اليوم الثاني والثالث
يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم
التشريق ويقال للثاني يوم النفر وللثالث يوم النفر
الاول بالسكون وللرابع النفر الثاني والكلام مشير الى انه
يجوز هذا الطواف بعد الفجر قبل رمي الجمار كما سياتي وفيه
استدراك لايخفي **وهو** اي طواف الزيارة **فيه** اي في يوم
النحر **افضل منه** في اليومين الاخيرين **وحل له النسا**
به ولو في الحقيقة بالحلق السابق وفيه اشعار بانه وان
حل له كان له السعي الغاية ولتاخيره ليس عليه شي
الا اذا رجع الى اهله فعليه دم كما في شرح الطحاوي
فان اخر هذا الطواف **عنها** اي ايام النحر **كره** كراهة تحريم
وللاهتمام بشانه لم يكتف به كما في الجنايات وقال **ويجب
عليه دم** وقالا لا يكره فلا يجب عليه شي **وبعد زوال** الشمس
من **ثاني النحر** الى الغروب استحبابا والى اخر الليل جوازا
رمي الاحسن يرمي الجمار الثلاثة المعهودة وفيه اشعار
بانه بعد الطواف رجع من مكة الى منى ولايبيت بمكة ولا
بالطريق فان البيات مكروه في غير منى في ايامه كما في التحفة
يبدا في الرمي بيان لما قبله ولذا لم يعطف عليه **مما يلي المسجد**
اي من جمرة قريبة من مسجد بحيث عايشه علي ذيل جبل يسمي
بمسجد الخيف بفتح الخا المعجمة وسكون اليا وهو المكان

المرتفع

المرتفع كما في الكرماني **ثم يرمي ما يليه** اي ما يلي المسجد مما
يقال له الجمرة الوسطي وبينها وبين الاولى ثلثمائة وخمسة و
اربع **ثم العقبة** اي يرمي جمرة العقبة وبينها وبين
الوسطي اربعمائة وسبعة وثلاثون ذراعا **سبعا سبعا**
اي يرمي كلا من الثلاث سبع مرات فلو قال سبعا لكان
احتمال التكرار على مذهب الكوفيه فلو رمي من كل جمرة ثلاثا
اتم الاولي باربع واستانف الباقي ولو رمي اربعا اتم
كلا بما بقي اذ للكل حكم الاكثر ولو عكس ترتيب الجمار جاز
الا انه مفوت للسنة كما في المحيط **وكبر بكل** اي مع كل
حصاة او رمية **ووقف** استحبابا في اعلي الوادي
مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السما حذا منكبيه
كما في الاختيار وقدر هذا الوقوف مقدار قراة عشرين
اية كما في المضمرات **بعد كل من الاوليين** اي مما يلي
المسجد وما يليه فلا يقف بعد العقبة **ودعا** اي طلب
حوائجه منه تعالى بشرطه كالحمد والصلاة قبله كما في المحيط
ثم غدا اي في ثالث النحر **كذلك** اي بعد زواله الى
اخر الليل ورمي الجمرات على الترتيب **ثم بعده** اي بعد
الغد وهو يوم التشريق **كذلك** اي بعد زواله الى الغروب
لا غير راما على الترتيب والكلام مشير الى انه في هذه
الايام قبل زوال الثاني والثالث منها لا يرمي اي لا
يجوز رميه كما روي عن ابي حنيفة في المشهور وعنه انه
جايز الا انه بعد الزوال افضل كما في الكافي وعن ابي يوسف
اذا نفر في اليوم الثالث جاز الرمي قبله وان اقام لا يجوز

ولو رمي قبله في يوم التشريق جاز عنده خلافا لهما كما في شرح
الطحاوي ان مكث في اليوم الرابع بمني ولم يرجع الي مكة بعد
رمي الجمار وهو اي المكث احب من النفر وسقط عنه رمي
هذا اليوم بنفره بالتحريك او السكون اي بخروجه من مني قبل
طلوع فجر اليوم الرابع فهو يوم التشريق فهذا ظاهر في مقام
الاضمار انما ما يعدم النفر في هذا اليوم وقيده اشعار بان بعد
الطلوع لا يجوز له ان ينفر عنه بلا رمي واذا نفر في اليوم الثاني
والثالث بعد الرمي مع احماله فانه يمكن تقديمها الي مكة وهو يني
لاشتغال القلب بها كما في قاضيخان الي مكة للتوديع نزل
بالمحصب ولو ساعة وهذا سنة علي الاصح كما في المبسوط
وذكر في المضمرات انه وقف فيه علي راحلته ويدعو والمحصب
بضم الميم وفتح الحا والصاد المشدده المهملتين واد واسع بين
مكه ومني يقال له الابطح والبطحا وحدها من الجبلين الي المقبرة
كما في فتح الباري ثم اتي مكة وطاف للصدر سبعة بلا رمل
وسعي ثم صلي ركعتين وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلا فصل
فلو طاف ثم اقام الي العشا قال ابو حنيفة احب ان يطوف طوافا
اخر كما في المحيط فلو اتخذ بها دارا قبل الزوال من اليوم الثاني
عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه
عندهما واما عند ابي يوسف فانه اقام قبل الشروع في الطواف
سقط كما في الكافي والاقامة فيها افضل بالاجماع اذا قدر علي نفسه
الخير كالطواف والصلاة وان يجتنب الشر كانشاد الشعر
وحديث الفحش ومالا يعنيه وفي الحديث ان الحسنة
تضاعف فيها كالسيئة الي ماية الف فلو لم يقدر كره الاقامة عند

كما في الاختيار ثم شرب استحبابا من ماء زمزم وصب علي
راسه ووجهه وساير جسده فانه شفاء من كل دا او دوا
لكل دا علي ما قال ابو حنيفة كذا في الظهيرية وغيره وذلك لقوله
عليه السلام ما زمزم لما شرب له وهذا حديث رجاله
موثوق بهم الا انه اختلف في وصله وارساله وهو الاصح كما في
فتح الباري ويستحب ان يتنفس في الشرب ثلاث مرات
وينظر الي البيت في كل مرة كما في الاختيار وزمزم بير
في المسجد علي بعد ثلاث وثلاثين ذراعا من البيت عرض
راسها اربعة اذرع في اربعة وعمقها تسعة وسبعون
ذراعا سمي به لكثرة مايها يقال ما زمزم اي كثير وقيل
مشتقة من الزمة وهي الغمز بالعقب في الارض وقبل اي ثم
قبل العتبة المرتفعة عن الارض ووضع اي ثم وضع وجهه
وصدره ساعة علي الملتزم فكبر وهلل وحمد وصلي ودعا
كما في قاضيخان والملتزم بضم الميم وفتح الزاي ما بين الباب
والحجر مسافة اربعة اذرع وتشبث بالاستار اي تعلق
بما يكتنف البيت من الثوب كما تعلق عبد ذليل بطرف
ثوب لمولي جليل للاستعانة في امر ليس له اليه سبيل
ودعا مجتهدا مغتنما لموضع الاجابة ويبكي او يتباكي
فانه للقبول علامة ويتحسر علي فراق البيت المكرم المعظم
والحرمان عن فوايد الحرم المحترم رزقنا الله تعالي قبل حلول
الاجل لثم تلك الاعتاب الشريفة واعلم ان تاخير هذه الاحكام
عن شرب زمزم مذكورة في قاضيخان والظهيرية وغيرهما
فلا يظن ان التقديم اولي علي ما في الكفاية ويرجع من المسجد

فهقري اي رجوعا الي خلف ناظرا الي البيت حتي يخرج من
المسجد ثم من مكة ويترك بقرب منها الي ان تجمع القافلة ثم يرحلون
الي المدينة علي قصد زيارة الروضة النبوية علي صاحبها الف
تحية وكيفيتها مع الدعوات في العلم والمرأة كالرجل في جميع
الاحكام الا انها لا تكشف راسها بل تكشف وجهها ولو
سدلت شيئا عليه اي ارسلته علي وجهها وفي بعض النسخ
اسدلت كما في الهداية وهو لغة كسدل كما في القاموس فهذا
ليس بخطا كما قال المطرزي مجافيا ذلك المرأة فاجرى المضمر
مجرى اسم الاشارة عنه اي عن وجهها جاز ذلك السدل وفيه
اشعار بان الاولى كشف وجهها كما في شرح الطحاوي لكن
في النهاية السدل واجب ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة
ولا تسعى بين الميلين ولا تصعد في الصفا والمروة الا ان تجد
خلوة كما في الكشف ولا تحلق لان حلق راسها كحلق لحيته بل تقصر
الكل وهو افضل من تقصير الربع وتلبس المخيط كالقميص والخف
حتي يستر كلها ولا تقرب الحجر في الزحام اي الكثرة لانها ممنوعة
من مماسة الرجال فلو وجدت خلوة قربت منه وحيضها
لا يمنع شيئا من اعمال الحج كنفاسها الا الطواف فلو حاضت
قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت جميع المناسك
الا الطواف والسعي ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف
لم تنفر حتي تطهر وتطوف ولو حاضت بعده سقط عنها
طواف الصدر كما في قاضيخان وفايت الحج بعوت الوقوف
بعرفة لا غير كما في السراجية طاف وسعى وتحلل اي خرج
عن احرام الحج بالاخذ حاصله ان علي فايت الحج لا حـر

دحا

لاخروجا عن احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه
بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف
فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفايدة الخلاف انه لو
احرم بحجة اخري بعد الفوت وجب رفضها عند ابي ح
لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم تصح الثانية عند محمد
لانه لا يتصور اداء حجتين معا ومضي فيها عند ابي يوسف
لانه محرم بعمرة اضاف الي احرامه حجة والصحيح قول ابي ح
كما في المحيط وقضي الحج الفايت باحرام جديد من ميقاته
فان احرم اولا قبل ميقاته من قابل اي في عام مقبل وفيه اشعار
بانه لا يقضي العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك كما في الظهيرية
فصل في المركب من الحج والعمرة القران لغة مصدر قرن بين
الحج والعمرة اي جمع بينهما كما في الاساس وغيره فلا يظن انه
بيان الحكم قبل التعريف افضل من الافراد والتمتع فحذف
بقرينة قوله مطلقا اي فضلا غير مقيد بواحد وهو غير معتبر
بما استعمل الافضل به من كلمة من والا لزم التكرار والخلو عنه
وفي النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما
سواء عند ابي يوسف وسياتي ان الافراد افضل في غير
الافاقي وهو اي افضل اقسام القران علي طريق الاستخدام
ان يهل اي يحرم بحج وعمرة وانما اخرها اشعارا بانها
تابعة للحج في حق القارن ولذلك لا يتحلل عن احرامها بمجرد
الحلق بعد سعيها من ميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها
معا اي في زمان واحد او مجتمعين والكلام مشير الي انه
لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الاخر جاز لكنه لو اضاف

العمرة كان مسيئا لانه تعالى جعل الحج نهاية وان يقول القارن
بعد الصلاة اللهم اني الحج والعمرة الخ اي فيسرهما لي وتقبلهما
مني ثم يلبي ناويا اياهما ولا يخفي انه تصريح بما علم ضمنا وانما
قدم العمرة وان جاز تاخيرها للموافقة القول الفعل وطاف
الاحسن ثم يطوف بعد دخول مكة العمرة سبعة اشواط
حال كونه يرمل للثلاثة الاول ويسعى لها والاطلاق يشير
الى انه لا يكره عمرة القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة المتمتع
كما في التحفة والاكتفا مشعر بانه لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر
كالمفرد والا فقد كان جانيا على احرامين كما في المحيط ثم يحج
كامر فيطوف القدوم سبعة ثم يسعي ثم ياتي بباقي ما يفعل
المفرد كما في الهدايه والكافي او يقف بعرفات ثم يطوف للزيارة
سبعة ثم يسعي كما في قاضيخان والظهيرية وفي كلمة ثم اشارة
الى انه لو طاف للعمرة ثلاثة او اقل ثم وقف بعرفه انتقض
القران وارتفض العمرة وعليه دم للرفض واختلف في الرفض
اذا اخذ في السير الى عرفات لكن في المختلفات لو طاف
القارن للقدوم وسعي له ثم وقف بعرفات كان ما اتى به للعمرة
استحسانا وعن محمد انه لو طاف للعمرة ثم للحج ثم سعي له كان للعمرة
كما في المحيط وذبح اي وجب عليه ذبح الهدي شكرا للقران
اي لتوفيق الجمع بين العبادتين والمتبادر ان يقيد الذبح
بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف لها في رمضان مثلا
لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط بعد رمي يوم النحر اي يوم
من ايام النحر وان عجز عن ذبح الهدي بان لم يوجد هو او ثمنه
صام القارن عشرة ايام بدلا للهدي ثلاثة من الايام اخرها

يوم

يوم عرفة وهذا بيان الافضلية فيجوز ان يصوم الثلاثة قبلها
بعد ما صار قارنا وفيه اشارة الى انه لا يجزيه الصوم بعد عرفة كما يأتي
والى انه لو وجد الهدي بعد صيامها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا
ولو في ايام الذبح كما في المحيط وصام اياما اخرى سبعة
بعد ما فرغ من اعمال حجه لان الصوم منهي في ايام التشريق
وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل افعال الحج اين شاء بمكة او غيرها
والاطلاق مشير الى انه لا يشترط التتابع في صوم الثلاثة والسبعة
كما في النتف وان فاتت الثلاثة اي صومها بان يدخل يوم
النحر او كان مات وقد اوصى بالفدية تعين الدم اي دم
واجب القران وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا
لان العشرة وجبت بدلا عن التحليل وقد فاتت بفوت
البعض فوجب دم فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان
دم للقران ودم للتحليل قبل الهدي كما في الاختيار
والتمتع لغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين وهو غير
ما نهي عنه عمر كما في المبسوط فان المنهي عنه ان يحرم بالحج قبل
اشهره ثم اتي بافعال العمرة وحلل ثم احرم بالحج في اشهره
كما في شرح الطحاوي افضل من الافراد اي افراد كل من
الحج والعمرة كما في ظاهر الروايه وعن ابي ح انه افضل من التمتع
وهو اي افضل اقسام التمتع ان يحرم بعمرة من الميقات (في اشهر الحج)
او قبله في اشهر الحج او قبلها ويطوف اربعة او اكثر الى السبعة
ويسعى ويحلق او يقصر كالمفرد بالعمرة ويقطع التلبية في اول
طوافه اذا استلم الحجر اول مرة للعمرة ثم يحرم بالحج من الحرم
ان كان بمكة او من الحل ان كان بالمواقيت او من المواقيت

يوم التروية كالمكي **وقبله** اي قبل يوم التروية من اشهر
الحج **افضل** لزيادة التعب **وحج كالمفرد** اي وقف بعرفات
يوم عرفة ثم طاف راحلا وسعى الا اذا طاف للتحية وانما
كان هذا افضل لانه لا يجوز ان يحرم بالعمرة يوم النحر
وان اتى باعمالها ثم احرم بالحج في يومه ذلك وبقي محرما الى عام
تاتي باعمال الحج في هذه السنة كما في الذخيرة وفي كلمه ثم اشارة
الى انه لو اتخذ البصرة دارا بعد العمرة ثم حج من عامه ذلك كان
متمتعا قيل بعدا باتفاق وهو الظاهر لانه اطلق الخصاف
وروى الحاكم انه عند ابي ح واما عندهما فلا يكون متمتعا كما في
الكرماني والى انه لو رجع الى اهله حلالا وحج بعده كان
متمتعا بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه لو اتى
باعمال الحج ولم يتحلل وطاف التحية اربعة اشواط فنزل
باهله ثم رجع الى مكة وحج لكان متمتعا عند الشيخين
خلافا لمحمد كما في الكافي **وذبح** بعد الرمي في بعض ايام النحر
شكرا لنعمة التمتع **وان عجز** عن الذبح صام كالقارن اي
صام ثلاثة اخرها عرفة وسبعة بعد حجه اين شاء فان فاتت
الثلاثة تعين الدم **وان احرم المتمتع بسوق الهدي** اي
مع ان يحث على السير بالهدي الى مكة من غنم او بقر او ابل
واحدته هدية ويقال بالتشديد على فعيل واحدته هدية
كمطية كما في المغرب ولم يذكر تجليل البقر والابل ولا تقليدها
ولا تقليد الغنم بان يربط على عنقها قطعة نعل او غيرها لانه
ليس بشرط بل هو سنة **وهو** اي سوق الهدي او الاحرام
مع السوق **افضل** من القود الى ان لا ينقاد ومن احرامه لا معه

كما

كما في الكافي **ولا يتحلل** اي لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق
للعمرة عن الحلق للحج في يوم النحر فلو ترك المحرم ما يسوق
لاهله **ثم** حج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد ثم بعد
افعال العمرة **يحرم** يوم التروية وقبله افضل **بالحج** كما مر
فيطوف ويسعى كالمفرد **والمكي** اي غير اهل الافاق **يفرد**
بالحج او العمرة **فقط** فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج
من الكوفة وقرن فانه كان قارنا **فصل ان طيب** اي
استعمل طيبا ولو سهوا **محرم** بالغ فالصبي لا يواخذ به
عضوا كاملا حقيقيا كالراس واللحية والساق و
الفخذ او حكما كما اذا طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا
ولو طيب كل البدن في مجلس كفاه دم وفي مجالس وجب
لكل دم عند الشيخين واما عند محمد فان اراق الاول
لم يجب اخر والا فواحد كما في شرح الطحاوي وقال بعضهم
اذا طيب ربع عضو يلزم دم وقال شيخ الاسلام هذا
كله اذا كان الطيب قليلا والا فلا يعتبر العضو في وجوب
الدم وقال الفقيه ابو جعفر ان كان الطيب يستكثره
الناس ككفين من ماء الورد وكف من المسك او الغالية فهو
جناية والا فلا كما في المحيط **او ادهن** اي استعمل الدهن في عضو
كامل سواء كان مطيبا كدهن البنفسج والزيت او غير مطيب
وهذا عنده واما عندهما فان كان غير مطيب وغير مطبوخ
فعليه صدقة ولو ادهن بسمن او شحم او الية لم يجب عليه
شي بالاتفاق ولا باس بان يداوي جرحه او شقوق رجليه بشحم
او زيت في ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي **او لبس** بلا ضرورة

مخيطا كالقميص والسراويل والقبا والخفين يوما كاملا على
الوجه المعتاد كما مر او ستر بما كان من جنس ما يغطي به راسه
او وجهه ربعه فصاعدا او عن محمد اكثره ويستوي في ذلك
ان يستر بنفسه او يلقي عليه غيره وهو نايم يوما كاملا او
ليلة وعن محمد اكثر من نصف يوم او ليلة كما في المحيط او حلق
او قصر او تنور ربع راسه او اكثر وفي الاصل ثلثه وكذلك
اللحية وعن محمد اذا سقط من احدهما عند التوضي عشر شعرات
لزمه دم كما في المحيط او حلق او تنور عضوا كاملا كالرقبة
والابط والساعد والصدر والعانة وفي المنتقى اذا نتف
ثلث شعر ابطه وهو كثير الشعر فعليه دم كما اذا نتف
اكثره وهو قليل الشعر وعن ابي ح لو حلق شاربه لزم دم
وبه اخذ بعض اصحابنا والاصح انه لا يلزمه كما قال السرخسي
كما في المحيط وذكر في النهاية انه لو ازال شعر الصدر والساق
بالنورة فعليه الصدقة او قص اي قطع اظفاره يد واحدة
او رجل واحدة او خمسة من يديه او رجليه او يد او رجل
او الكل اي يديه ورجليه في مجلس واحد فلو قص الكل
في اربعة مجالس لزمه اربعة دما وهذا عند الشيخين
وعند محمد لزمه دم واحد الا اذا تخلل بينهما كفارة لزمه كفارة
اخرى فلو قص اظفاره وذبح ثم قص اظفار يد اخرى لزمه ذبح
اخر كما في المحيط او طاف كله او ربعه للفرض اي طواف
الزيارة محدثا فالاعادة مستحبة فان اعاد فقد سقط الدم
وعنه لو اعاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة وفي الكلام
اشعار بانه يجب الطهارة للطواف ولا يشترط كما في المحيط

ولو

وهو الصحيح وقال ابن شجاع انها سنة كما في المبسوط
لكن في شرح الطحاوي ان كل عبادة تودي في المسجد
فالطهارة شرطها او غيره اي لغير الفرض وهو طواف
القدوم والصدر والعمرة والنفل جنبا اي شخصا
يجب عليه الغسل فيشمل الحايض وغيرها هذا اذا لم
يعد وان كانت واجبة ما دام بمكة فلو اعاد سقط
الدم ولا يلزم التسوية بين الواجب والسنة والنفل
لانهما صارا واجبين بالشروع كما في الهداية لكن في شرح
الطحاوي ولو طاف للقدوم جنبا ولم يعد لم يجب
عليه شي لانه لو ترك اصلا فالحكم كذلك وفيه اشارة
الى انه لا شي على المتنفل وان لم يعد فلعل ذلك من اختلاف
الرواية او افاض اي دفع ورجع من عرفات بحيث
خرج عن حدودها قبل غروب الشمس وافاضة
الامام فان عاد الى عرفات قبلها سقط الدم وان
عاد بعد الغروب او قبله او بعد افاضة الامام
لا يسقط كما في الاختيار او ترك واجبا مما ذكر
كترك رمي جميع الايام والوقوف بمزدلفة وغيرهما
او ترك اكثره اي اكثر الواجب كترك رمي يوم واحد
او جمرتين عنه وترك اكثر طواف الصدر والسعي
ويومر بالاعادة في الوقت فاذا اعاد سقط الدم
او قدم نسكا بالضم والسكون اي عبادة من عبادات الله
في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله تعالى ثم استعير للذبيحة
ثم لكل عبادة كما اشير اليه في المغرب على نسك اخر كما

اذا طاف في اخر ايام النحر ثم حلق او حلق القارن
في التمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما فلا دم عليه
في التقديم الا انه مسيء واطلاقه يشكل بما اذا حلق المفرد
ثم ذبح فانه غير موجب لشي بالاجماع كما في شرح الطحاوي
او اخر طواف الفرض كله او اكثره عن ايام النحر عنده
خلافا لهما كما مر في التقديم وفيه اشارة الى انه لو اخر اقل
طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده والى انه لو اخر طواف
الصدر او العمرة لم يجب عليه شي وينبغي له ان يتعرض لما اذا ترك
رمي الى يوم اخر وحلق للحج والعمرة من الحل الى الحرم فان الاول
موجب للدم عنده خلافا لهما والثاني عند ابي ح ومحمد خلافا
لابي يوسف الكل في شرح الطحاوي او ترك اقله اي اقل طواف
الفرض وهو الثلاثة وما دونها وفيه اشعار بانه لو ترك
اقل طواف العمرة لم يجب عليه شي وهذا اذا لم يرجع الى
اهله والا فعليه دم كما في الظهيرية فعليه اي المحرم دم اي
اراقة دم هدي والشاة كافية وهذه الجملة جزاء الكل شرط
قبلها ويترك كل طواف الفرض او اكثره بقي محرما وان رجع
الى اهله حتى يطوف اي يقع كل الطواف او اكثره بدركا الاخر
لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وفيه اشعار بانه لو ترك كل
طواف العمرة او اكثره بقي محرما كذلك لانه ركن كما في الظهيرية
وان طاف اي طاف كل طواف الفرض او اكثره جنبا
بلا اعادة فبدنة واحدة عليه فاذا اعاد في ايام النحر
سقط عنه بلا خلاف والخلاف في ان المعتبر هو الاول
ام الثاني والاخر جابر كما في المحيط وان اعاد بعدها ففي

وجوب

وجوب الدم خلاف كما مر وكذا في تجديد الاحرام ان رجع
من اهله وهو افضل كما في الكافي والبدنة في اللغة الابل ولو
ذكرا وشرعا الابل والبقر عند ابي حنيفة واصحابه كما في الكشاف
وان فعل من التطيب او الادهان او اللبس او الستر او
الحلق او التقصير اقل مما ذكر من عضو او يوم او ربع راس
او يد او رجل او طاف غير الفرض كطواف القدوم وغيره مما
ذكرنا محدثا وهو يمكنه بلا اعادة فعليه الاعادة فان رجع الى
اهله فعليه دم في رواية ابي حفص وصدقة في رواية ابي
سليمان كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي انه اذا طاف
للقدوم محدثا فلا شي عليه وينبغي ان يكون طواف النفل
كذلك واعلم انه لو طاف اقله محدثا او اكثره طاهرا اعاد
ما طاف محدثا او تصدق لكل شوط نصف صاع من بر الا
اذا بلغ دما فلو طاف اقل جنبا وجب عليه الاعادة
او الدم كما في الظهيرية او ترك العدد القليل من العدد الواجب
اي واجب مذكور بقرينة اللام كترك ثلاثة من طواف الصدر
وواحدة من الجمار الثلاثة في يوم او حصاة الى الثلاثة من جمرة
العقبة وبما ذكرنا لا يشكل ما في النهاية من وجوب الدم بترك
ما هو قريب من الربع بان دخل في الطواف الواجب بين الحطيم
ويرجع الى اهله بلا اعادة او حلق راس غيره محرما
كان او حلالا لا لكن في المحيط لو حلق راس غيره واخذ شاربه
او قلم ظفره اطعم ما شاء تصدق على مسكين جزاء الشرط
بنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير والاصل ان كل
صدقة في الاحرام غير مقدرة فهو نصف صاع من بر

الاصدقه قتل القمل والجراد فان له ما شاء في ذلك كما في المحيط
وان تطيب بعذر كالعلة او حلق بعذر كالقمل ووضع الجرح
والنسيان كما في النتف ذبح في الحرم لا غير فلو ذبح في غيره لا يجزيه
الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين لكل قدر نصف صاع كما
في شرح الطحاوي او تصدق بمكة او غيرها وفيه اشارة
الى انه لا يجوز الا التمليك كما قال محمد واما عندهما فيجوز
الاباحة كما في شرح الطحاوي بثلاثة اصوع طعام اي من
بطريق التغليب والاصوع بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم
الواو جمع صاع على ستة مساكين مثلا من مصارف الزكوة
سوا كانوا من مكة او غيرها والافضل فقراوها كما في المحيط
او صام بمكة او غيرها ثلثة ايام ولو غير متتابعة والتطيب
والحلق بطريق المثال فان جميع محظورات الاحرام اذا
كان بعذر ففي الخيارات الثلاثة كما في المحيط ووطيه اي وطي
المفرد بالحج في قبل الادمي الحي وكذا في دبره في رواية ولو ناسيا او مجنونا
قبل وقوف عرفة افسد حجه اي نقصه نقصانا فاحشا ولم
يبطله كما في المضمرات وفي ذكر الوطي اشعار بان ما سواه
من التفخيذ والمس والتقبيل والنظر بشهوة لم يفسد
لكنه واجب دما وان لم ينزل كما في النتف ومضى اي
وجب عليه اتمام الحج الفاسد كالصحيح فيما يفعل ويجتنب
وذبح هديا والشاة الواحدة كافية الا اذا وطي ثانيا قبل
الوقوف فانه يذبح اخرى عند الشيخين واما عند محمد فقد
كفا كفارة واحدة اذا وطي مرتين في مجلس واحد كما في المحيط
وقضى اي لزم قضاء ذلك الحج من قابل كما في المبتغى والان والاولى

ان يتعال اعاد لان جميع العمر وقته ولم يفترقا اي لم يجب
افتراق الرجل والمراة وقت القضا بل هو مستحب اذا خاف
العود كما في الاختيار ووطيه بعده اي الوقوف لم يفسد
ويجب بدنة لغلظ الجناية ووطيه بعد الحلق لم يفسد
لكن عليه شاة ووطي المفرد بالعمرة قبل الطواف افسد
ومضى وذبح وقضى وبعده لم يفسد وعليه شاة وفي وطي
القارن والمتمتع تفصيل في المحيط وان قتل محرم ولو مخطيا
صيدا ولو في غير الحرم وغير ماكول ومملوك والمراد صيد
البر فان صيد البحر مباح له كما مر فالاولى ان يقول الصيد
او دل المحرم عليه اي الصيد قاتله اي الصيد يجب جزاؤه
اي جزاء الصيد لسبب الاحرام ولهذا لو قتل في الحرم لم يتعدد
الجزاء وفيه اشعار بوجوبه على القاتل المحرم بخلاف الحلال
لكنه اذا دل عليه محرم ففي الهداية وجب عليه نصف قيمته
وفي الجامع لا شي عليه عندهما وكلامه لا يخلو عن اشارة الى
انه يشترط لوجوب الجزاء كون الدال محرما عند اخذ المدلول
الصيد وكون المدلول عليه غير عالم بمكانه وتصديقه الدال
في هذه الدلالة واتباع اثره واتصال القتل بالدلالة فاذا
فقد واحد من هذه الشروط لم يجب عليه الجزاء كما في المحيط
اي ما قوم بحذف الضمير المجرور والجار مثمنين اي قيمة قوم
الصيد عدلان لها بصر في قيمة الصيد اتباعا للنص
وان كان عدل يكفي قياسا وفي الكلام اشارة الى ان
نفس الصيد يقوم فلا يعتبر كون البازي معلما والى
انها واجبة بالغة ما بلغت وهذا في الماكول واما في غيره

فلا يجاوز دما والي انه يقوم الماكول وغيره وما كان له مثل
وغيره وهذا عند الشيخين وكذا عند محمد فيما لا مثل له كالحمامة
واما ماله مثل فمثله ففي النعامة ابل وفي حمار الوحش بقرة
وفي الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق كما في المحيط
في مقتله ان كان مما يباع فيه كبلد او اقرب مكان منه به
اي من المقتل ان كان مما لا يباع فيه كالصحرا والمقتل يحتمل
الزمان والمكان وهذا اولي بالنظر الي ما بعده لكن في المحيط
الاصح ان كلا من الزمان والمكان معتبر في القيمة لانها تختلف
باعتبارهما فيشتري القاتل به اي بما قوم هديا اي شاة
او بقرة او ابلا وفيه اشعار بانه لا يشتري الصغار منها اذ لا
يجوز من الضان الا الجذع العظيم ومن غيره الثني نعم لو تصدق
بلحم الصغار علي وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين
واما عند محمد فيجوز الصغار كما في الكافي يذبح بمكة وان
تصدق علي اهل غير الحرم لا يجزيه وان تصدق علي اهله الا
علي وجه الاطعام كما في هذا الشرح وفي الكلام اشارة الي ان
مجرد الذبح بمكة كاف كما في المحيط فلو هلك بعده بوجه من
الوجوه سقط الجزا والي انه اذا كان قيمة الهدي حيا
مساوية لقيمة الصيد حيا يجوز وان انتقص عنها بقيمة
لحم الهدي كما قال الناطفي وعن ابي حنيفة عليه قيمة ما
نقص بالذبح كما في المحيط والاكتفا مشعر بانه يجوز ان
يتصدق بكله علي مسكين واحد كما في التحفة او اشتري به
طعاما وتصدق اي بذلك الطعام ولو علي غير اهل مكة
كالفطرة لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من شعير

او غز

او تمر كما في المشاهير لكن التشبيه يقتضي جواز نصف صاع
من زبيب كما يقتضي جواز اقل من نصف صاع لمسكين وعدم
جواز الاباحة كما يقتضيه قوله يتصدق الا ان في شرح
التاويلات لا يجوز اقل من نصف صاع لمسكين وفي التحفة
تجوز الاباحة ايضا او صام عطف علي يشتري وان لم يجز
عند بعض النحاة عن طعام كل مسكين اي بدل نصف صاع
او صاع ماخوذ من القيمة يوما وفيه اشعار بان للقاتل
خيار احد الثلاثة وهذا عند الشيخين واما عند محمد فالخيار
للعدلين والاول اصح والاطلاق مشير الي جواز الصوم
متتابعا ومتفرقا كما في شرح الطحاوي وما فضل منه
اي ما كان اقل من قيمة هدي او طعام مسكين ولم
يبلغه فالخير لاحدهما الا للاطعام كما ظن تصدق به
بما فضل او صام عنه يوما لان الصوم ليس اقل منه
ثم بعد الفراغ عن القتل شرع في النقصان فقال وان
نقصه بقطع عضو او جراحة او نتف شعر او غيرها
يجب عليه قيمة ما نقص من الصيد فيقوم صحيحا ثم
ناقصا فيشتري بما بين القيمتين هديا او يصوم وفي
المحيط ان جرحه وبري مع بقا اثرها ضمن نقصانه وبلا
بقائه ليس عليه شي عند الطرفين وعنده عليه صدقة لا
يصال الالم فان اخرجه بقطع القوايم او كسر الجناح
او نتف الريش او نحوها عن حيز الامتناع اي عن ان
يكون ممتنعا مما اراد فالخير مفتتح وعن ابي يوسف اذا نتف
ريشه او ضربه علي عينيه فابيضت فعليه صدقة كما في المحيط

وفيه اشعار بانه لو صار سالما عن النقصان او عاد الي حيز الامتناع
لم يجب عليه شي من القيمة عندهم **او كسر البيض** اي بيضا غير فاسد
والا فلا شي عليه كما في ما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسر واما اذا
علم كونه حيا فعليه قيمة الفرخ كما في المحيط والبيض بالفتح واحدته
بيضة **فقيمته** اي قيمة الصيد الموصوف والبيض واصبه عليه
كعبية ما قبل فلو انخرط في سلكه لكان مناسبا **وكذا** اي عليه
قيمته **ان ذبح الحلال** اي غير المحرم بلا دلالة محرم **صيد الحرم** اي ما
يكون فيه بعض بدنه قايما او بعض قوايمه غير قايم **او حلبه** اي
الصيد فتجب قيمة لبنه **او قطع** محرم او حلال بنحو الحديد
حشيشه اي من نباتات الحرم مما لا ساق له رطبا كان او
يابسا بقرينة ما بعده والا فهو في اللغة اليابس منه كما في عامة
الكتب واحترز به عن مثل الكماة فانها ليست بنبات بل
هي شي مودع في الارض ولهذا يباح اخراجها من الحرم كجمع وقد
يسير من ترابه للتبرك كما في المحيط **او شجره** وهو ما كان له ساق
من النبات رطبا كان او يابسا علي ما ينطق به كتب اللغة
وما نقل عن النهاية انه اسم للرطب منه فمعني شجر الصاف
الي الحرم الموجب للجزاء او شجر الحرم ما كان شي من اصله في الحرم
سوا الاغصان فيه او في الحل فيقطع هذه الاغصان عليه
القيمة كما في المحيط وينبغي ان يكون حشيش الحرم كذلك وانما
فصل هذه الاشيا عما قبلها بقوله كذا لانه لا يجوز الصوم عن
قيمة صيد ذبحه الحلال ويجوز الهدي علي الصحيح والاختلاف
في جواز الاطعام كما في المحيط وكذا لا يجوز الصوم عن قيمة
الحشيش والشجر ويجوز الطعام والهدي كما في شرح الطحاوي

وذكر

وذكر في المحيط انه لا يجوز الهدي عن قيمة الشجر وعن ابي يوسف
انه يجوز **الا** للاستثناء **المتصل** عن حشيشه وشجره معا
كما في شرح الطحاوي **ومملوكا** رطبا منبتا وهو ما لا
ينبته الناس بقرينة الاتي فلو قطع النابت بنفسه منه
فعليه القيمة كما في شرح الطحاوي الي انه لو كان مملوكا
فعليه قيمة الملك كما عليه قيمة الشرع كما في المحيط سوا كان
نابتا **او منبتا** اي من شانه ان ينبته الناس رطبا
مملوكا او غير مملوك **او جافا** ولو نابتا مملوكا فانه
لم يجب عليه شي بقطع الشجر والحشيش في هذه الصور
الثلاث **ولا يرعي الحشيش** اي يحرم ارسال البهيمة
علي حشيش الحرم للرعي عند الطرفين لانه كالقطع وعنده
لا باس لضرورة الزايرين **ولا يقطع** حشيشه **الا الاذخر**
بكسر الهمزة والخاء وسكون الدال المعجمتين وهو ما ينبت
في السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقاق يطيب
ريحه والذي بمكة اجوده يسقفون به البيوت بين
الاخشاب ويسدون به في القبور لخلل بين اللبنات
كما في فتح الباري **ويجب بقتل قملة** واحدة علي بدنه
او ثوبه لا علي الارض والقتل اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل
الالقا في الشمس وفي ترك الفاعل اشعار بان الامر
بالقتل والاشارة اليه كقتله وفي ذكر القتل اشعار بانه
لو غسل ثيابه فمات القمل لم يجب عليه شي وانما قال
قملة لان بقتل اثنين او ثلاثة قبضة طعام وبقتل
الاكثر نصف صاع كما في المحيط **او جرادة** واحدة **صدقة**

وان قلت تلك الصدقه لكسرة خبز او تمرة فان اهل حمص
جعلوا يتصدقون بكل جرادة درهما فقال عمر رضي الله عنه
ارى دراهمكم كثيرة تمرة خير من جراده كما في الكافي ولا شي
بقتل غراب شروع في الفواسق الموجودة وما في حكمها
وتنكير الغراب مشير الى انه لا شي بقتل جميع انواعها وكلام
قاضيخان مشعر بانه قول بعضهم وفي المحيط لو قتل الزاغ او
العقعق وجب عليه الكفارة وانواعها على ما في فتح الباري
خمسة العقعق والابقع وهو الذي في ظهره او بطنه بياض
وهو المعروف عند اهل اللغة بالابقع ويقال له غراب البين
لانه بان عن نوح واشتغل بجيفة حين ارسله الى الخبر
عن الارض والاعصم وهو الذي في رجله او جناحه او بطنه
بياض او حمرة والزاغ يقال له غراب الزرع وهو الغراب
الصغير الذي ياكل الحب وحداة بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة
وحكي الحداة بالمد مع التاء وبدونها وليست للتانيث بل
للوحدة كما في فتح الباري وهو طاير ياخذ الفار وعقرب
للذكر والانثى يقال عقرب وعقربة ونقل ان عينها على
ظهرها ولا تضرب ميتا ولا نايما حتى يتحرك كما في فتح الباري
وحية ومثلها السرطان بخلاف الضب كما في قاضيخان
وفارة بسكون الهمزة ويجوز فيها التسهيل كما في
فتح الباري فظاهر كلامه ان الاهلية والبرية سوا وعن
ابي ح انه تجب القيمة بقتل اليربوع كما في الكافي وكلب
عقور بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب مما يفرط شره
واذاه كما في الكرماني والمراد منه الذيب وقيل الذيب

انواع الغراب خمسة

يلحق

يلحق به وعن ابي ح ان العقور وغيره سوا والمستانس
وغيره سوا وفي حكمه السنور كما في الكافي وبعوض
اي بق وقيل صغاره واحدته بعوضه كما قال ابن الاثير
وبرغوث وزنبور وذباب وكذا النمل المؤذي وهو
السود والصفر كما في الهدايه وقراد بالضم يقال له بالفارسيه
كنه وسلحفاه وقنفذ وغيره من هوام الارض وسبع
كالفهد والنمر صايل اي قاهر وحامل على المحرم من الصوله
او الصاله بالهمزة واحترز به عما اذا لم يصل السبع فقتله
فانه وجب القيمة وعن ابي س ان الاسد كالكلب
كما في قاضيخان وله اي المحرم ذبح الحيوان الاهلي
كالغنم والدجاجه والبط الذي في المنازل لا الذي
يطير لانه صيد كالحمام الذي على قوايمه الريش
كما في المحيط والمتبادر من الاهلي ما يكون باصل الخلقة
حتى انه اذا ند بعير يذبحه واذا استانس ظبي
لا يذبحه كما اشير اليه في الهدايه وله اكل ما في الحل
صاده مما يوكل حلال احتراز عما صاده محرم وسيأتي
او ذبحه حال كونه بلا دلالة محرم وفي هذا روايه
وهو المختار وفي روايه ان الصيد لا يحرم بالدلالة
كما في الكافي وفي الكلام اظهار في مقام الاضمار اشارة
الى انه لا يحل للمحرم اكل ما دل عليه محرم اخر كما في المحيط
واعانته واشارته فلو وجد واحد منها لم يحل الاكل
ولو حل من احرامه كما في المنتقي ومن دخل الحرم حلالا
او محرما بصيد اي مع صيد سوا كان في يده او قفصه

او رحله كما اشار اليه اطلاق المبسوط والتحفة لكن
في الكرماني وغيره انه ان كان في قفصه او رحله لم يرسله
ارسل اي وجب ارساله واطارته ولا يزول به عن يده حتى
انه لو حل ثم وجده في يد احد فهو احق به كما في الكرماني وغيره
ويحتمل ان يكون المعنى ارسل الى الحل ووضعه في يد رجل
وديعة كما في التحفة **ورد بيعه** اي بيع صيد واقع من محرم
او حلال بعد دخول الحرم بملك الصيد **ان بقي** ذلك الصيد
في يد المشتري لانه بيع فاسد او باطل كما ياتي **والا** يبق في يده
جزي البايع **فيه كبيع المحرم** من المحرم او الحلال **صيدا** اخذه
بعد الاحرام او قبله فان رده ان بقي والا جزي وفي كلامه
اشعار بانه لو كان المتبايعان حلالين وهما في الحرم
والصيد في الحل جاز البيع عند ابي ح خلافا لمحمد كما في الكافي
والاختلاف بانه احري بكتاب البيع **لا يرسل صيدا** ولا
يجب اطارته **معه** اي في قفصه او رحله او بيته **اذا احرم**
ولم يدخل في الحرم بعد والا فقد وجب ارساله كما مر **ومن**
ارسل صيدا كاينا في يد محرم ان اخذه اي اخذ المحرم ذلك
الصيد حال كونه **حلالا لا ضمن** حكم المرسل قيمته عنده خلافا
لهما وفيه اشارة الى انه لو اخذه محرم لم يضمن اجماعا لانه لم يملكه
بالاخذ ولهذا لو ارسله بنفسه ثم حل فوجد في يد رجل لم يسترده
كما في شرح الطحاوي **وان قتل** محرم او حلال **صيد محرم** كان
في يده وقت الاحرام او اخذه بعده **فكل منهما يجزي** جزاء تاما
هو جميع القيمة لتعرض كل **ورجع** اي ثم رجع بما ضمن **اخذه**
ومن في يده **على قاتله** لتاكيد الضمان عليه فلو قتل حلال

في الحل

في الحل صيد الحرم لم يجز لكن المحرم رجع عليه بما ضمن كما اذا قتله
غير مخاطب كالصبي والمجنون والكافر كما في شرح الطحاوي
ولو قتل حلال صيد حلال اخذه من المحرم جزي كل ورجع اخذه
على قاتله كما في المحيط ولو قتل محرم صيد حلال كان عليه قيمته
للمالك وقيمة الشرع كما في الظهيريه **وما** يلزم **به** اي بسببه من
محظورات الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرهما **على**
المفرد بالحج او العمرة دم **فعلى القارن دمان** للحج والعمرة لهتك
حرمة احرامين وهذا ما اذا كان قبل الوقوف بعرفه واما
بعده ففي غير الجماع دم على ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهايه
الا بجواز الوقت اي الميقات كامر **غير محرم** بالعمرة والحج
عليه دم لترك حق الوقت الا اذا عاد اليه محرما وجدد
التلبيه وان لم يجددها لا يسقط وقالا يسقط جددها
او لا وتمامه في المحيط **ويثني جزاء الصيد** المملوك وغيره
قتله محرمان فعلى كل جزاء تاما لكن بغرمان معا قيمته واحد
للمالك وينبغي ان يثلث اذا قتل ثلثه **واتحد** الجزا
او قتل صيد الحرم حلالان فعلى كل نصف قيمته وينبغي ان
يقسم على عدد الروس اذا قتله جماعة ولو قتل حلال
ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو
قتل حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى
المفرد جزاء وعلى القارن جزاءان **باع المحرم** من محرم او حلال
صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله **او شراه** منه **بطل**
البيع والشراء كما في الهدايه لكن في مبسوط شيخ الاسلام
انه فسد ولا يخفى انه مشير اليه مما تقدم **ولو ذبحه** اي ذبح

الحرم صيدا **حرم** لحمه علي كل محرم وحلال لانه ميتة فلا يجوز
اكله الا اذا اضطر وتفصيله في المحيط **ولو اكل** الذابح منه
استغفر **وغرم** اي ضمن قيمة ما اكل سوي الجزا عنده واما
عندهما فليس عليه الا الاستغفار كما في الهداية وهذا اذا
اكل بعد ادا الجزا واما قبله فلا يجب الجزا اجماعا كما في الحقائق
ولا يغرمها بالاكل اجماعا بل يستغفر **محرم** او حلال **لم يذبحه**
وما ولدت من خارج الحرم **ظبية** اظهار في مقام الاضمار
علي تقدير حذف الموصول **اخرجت من الحرم وماتا**
اي الظبية وولدها **غرمهما** اي ضمن المخرج محرما او حلالا
قيمتهما لانهما صيد الحرم حكما **وان ادي** المحرم **جزاءه** اي جزا
الظبية **ثم ولدت لم يغرمه** اي ليس عليه جزا ولدها لان
ادا جزايها صيرها صيد الحرم **فصل في المحصر ان احصر**
اي منع ومنه المحصر بفتح الصاد وهو لغة الممنوع من كل شي
كما في الكشاف وغيره وشرعا الممنوع عن الحج او العمرة بعد
الاحرام وحكمه ان لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة كما في
الينابيع المحرم بحج او عمرة او بهما **بعدو** مسلم او كافر ولو غير
سلطان **او مرض** زاد بالذهاب او الركوب او غيرهما مثل
فقدان المحرم وهلاك النفقة وغيرهما وهو غير قادر علي
المشي ولو في بعض الطريق كما في المحيط **بعث المفرد** بالحج او
العمرة الي الحرم **دما** او ثمنه ليشتري بمكة به فلو بعث دمين
تحلل باولهما فان الثاني تطوع كما في الينابيع **والقارن**
دمين وفيه اشارة الي انه لا يتحلل الا بذبح احدهما والي
انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة والي انه

لو

لو بعث دما لم يتحلل بذبحه عن احد الاحرامين كما في الهداية
وعين المحصر بالحج او العمرة عنده **يوما يذبح المبعوث**
فيه اي في ذلك اليوم لان دمه غير موقت بوقت فاحتيج
الي التعيين ليعلم وقت الاحلال ولو قبل ذلك اليوم
قبل يوم النحر اي وقت شا واما عندهما فالمحصر بالعمرة
تعين دمه لانه غير موقت بخلاف المحصر بالحج فان دمه
مختص بيوم من ايام النحر فلا يحتاج الي تعيين كما في المحيط
وفي حل لا يذبح لان ذبح الهدايا مختص بالحرم ولهذا
لو ذبح عن المحصر في غير الحرم بقي محرما حتي يبعث باخر
ويذبح بالحرم كما في المبسوط **ويذبحه يحل** المحصر عن
الاحرام وفيه اشارة الي انه لا يحل بغير الذبح فيبقي محرما
الي ان يجد الهدي فيذبح او يزول احصاره فيحج
في وقته او يعتمر في غير وقته وعن ابي يوسف انه يقوم
الهدي فيطعم المساكين وان لم يجد الطعام يصوم
لكل نصف صاع يوما والي انه لا يحتاج الي الحلق وعن
ابي س انه واجب كما في التحفة والي انه لو عين يوما
ثم حل من احرامه في ذلك اليوم والمبعوث لم يذبح فيه
او ذبح في غير الحرم لم يحل من احرامه وعليه دم لهذا
المحصور وقال بعضهم اذا شرط في وقت الاحرام
الاحلال عند الاحصار حل به قبل الذبح كذا في شرح
الطحاوي وفي الاكتفا اشعار بانه اذا بعث بالهدي فله
ان يرجع الي اهله لانه اذا لم يتمكن من المشي الي الحج فلا فايدة
في المقام كما في التحفة **ويجب عليه** اي علي المحصر **ان حل**

منه حج فرضا او نفلا حج من قابل وعمرة كذلك لان علي فايت الحج التحلل بافعال العمرة وعنه عمرة عمرة ومن قران حج قضا وعمرتان الاولي للقران والثانيه لكونها كالفايت واذا زال احصاره بعد بعث الهدي او امكنه ادراك الهدي بوجدانه غير مذبوح وادرك الحج بالوقوف بعرفات توجه لادايه والا يمكن ادراكهما جميعا بان لم يدرك احدا منهما او ادرك احدهما يجوز له ان يحل بعد ذبح الهدي وان يتوجه ليتحلل بافعال العمرة في الصورة الاولي وفيما اذا ادرك الهدي فقط واما اذا ادرك الحج فقط فعنده جاز له ان يحل وان يودي الحج باحرام جديد ولا عمرة عليه واما عندهما فلا يتصور له لانه لا يذبح عندهما قبل يوم النحر وفيه اشعار بانه لو زال قبل بعث الهدي لم يحل وذهب الي مكة فان ادرك الحج فبها وان لم يدرك يكون فايت الحج فيتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي ومنعه اي منع عدوا ومرض للمحرم عن ركني الحج اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة بمكة طرف منعه وكذا المنع عنهما بالحرم احصار سواكان مفردا او قارنا فيتحلل بالهدي وعنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت دار اسلام كما في المحيط ومنعه عن احدهما اي ركني الحج لا يكون احصارا فانه لو منع من الوقوف تحلل بافعال العمرة وقضي الحج بدون دم من قابل مفردا كان او قارنا وان منع عن الطواف قضاه في عامه وعليه دم لتاخيره عنده وفيه اشعار بانه لو افرد بالعمرة ثم منع بها عن الطواف والسعي كان محصرا ومن عجز عن ادا الحج الفرض بنفسه عجزا يرجي زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرها

فاحج

فاحج اي بعث غيره ليحج عنه كما في الصحاح صح ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض علي ما هو المتبادر اشارة الي ان النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للامر بالاتفاق واما ثواب النفل يصح فالمامور يجعله للامر وقد صح ذلك عند اهل السنة كالصلاة والصوم والصدقة كما في الهدايه وانما وصف العجز برجا الزوال لانه اذا كان لا يرجي يجب عليه الاحجاج كما في المحيط والاطلاق مشير الي انه لو احج رجلا لم يحج عن نفسه او امراة او عبدا او امة باذن السيد جاز لكنه اساء والافضل ان يكون المامور رجلا قد حج عن نفسه ليكون ابعد عن الخلاف كما في شرح الطحاوي ويقع ذلك الحج عنه اي عن الامر علي الصحيح كما في الكافي وهو ظاهر المذهب كما في الهدايه لكن في المحيط قال شيخ الاسلام انه يقع عن المامور في قول اصحابنا وللامر ثواب النفقة لان النيابة لا تجزي عن العبادات البدنية ولا شترط اهلية المامور الا ان الحج يسقط عن الامر لان الانفاق في مقام الافعال ان دام عجزه الي موته فلو زال عجزه صار ما ادي تطوعا للامر وعليه الحج كما في الكافي وعن ابي يوسف ان زال العجز بعد فراغ المامور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما في المحيط ان نوي المامور عنه اي عن الامر فان نوي عن نفسه او عن رجلين امرين وقع عنه وضمن النفقه ولو نوي عن احدهما مبهما ثم عينه جاز وعن ابي يوسف انه دفع عنه وضمن كما في ما اذا امر احد بالحج واخر بالعمرة فقرن بينهما

الا اذا اذنا بالجمع كما في التمرتاشي **ودم الاحصار** ان وقع
فهو **علي الامر** عند الطرفين وعلي المامور عنده ولا يبعد
ان يكون شاملا لما اذا اوصي ومات فان دم الاحصار
من ثلث مال الميت وقيل في كله عندهما وفي مال
المامور عنده كما في الكافي **ودم القران** في صوره الامر بهما
كدم التمتع **ودم الجناية** كقلم الظفر ونحوه **علي الحاج** اي علي
المامور فانه المختص بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجاني
وضمن الحاج **النفقة** اي كل نفقته **ان جامع قبل وقوفه**
بعرفات فلا يضمن شيا ان جامع بعده كما اذا فاته الحج بمرض
اوحبس اوموت دابة او فرار مكاري فانه لا يضمن اذ كان
ينفق من مال الميت حتي يعود الي اهله وعن محمد له نفقة
ذهابه لا غير كما في الاختيار **وان مات** الحاج المامور
في الطريق اي طريق الحج **يحج** غيره وجوبا **من منزل امره** الموكل
او الوصي او الوارث قياسا اذا اتحد مكانهما والمال واف
به فان لم يكن وافيا به يحج من حيث يمكن وفيه اشارة الي ان
الوصي يدفع النفقة الي المامور مكررا ان يفي به المال او يحج عنه
والي انه لم يحج من منزل الحاج ولا من منزل الوصي ولا من حيث
مات اذا اختلف مكانهما والمتبادر وحدة الوطن والا
فان كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه **بثلث ما بقي** من
المال في ايدي الورثه والمامور فانه قد بقي في يده شي
مما دفع اليه لا محالة وهذا عنده واما عند ابي يوسف فيحج
بما بقي من الثلث الاول سوا كان في يد الورثه او المامور
وعند محمد يحج بما بقي في يد المامور فان لم يبق في يده شي

بطل

بطل الوصيه عنده واما عند ابي يوسف فيحج ان بقي شي
من الثلث والا بطلت الوصيه وقال ابو حنيفة يحج من ثلث
ما في ايديهم فان كانت التركة ثلاثة الاف درهم
فدفع الالف فسرق يحج عنه بثلث الالفين ستمايه و ستة
وستين وثلثين وبطلت عند ابي يوسف وان كانت
اربعة يحج عنه بثلاث مايه وثلاث وثلاثين وثلث
وعند ابي حنيفة بالالف **لا من حيث مات** المامور وهذا
تاكيد لرد مذهب الصاحبين فان عندهما يحج من حيث
مات استحسانا وعلي هذا الخلاف اذا مات الامر
في الطريق واوصي به والاصل فيه ان السفر هل يبطل
بالموت اولا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه والا يحج
عنه بالاجماع الكل في المحيط **ولا يجوز الهدي** سوا كان كدم
النسك او الجبر او الاحصار او غيرها **الا ما يجوز التضحيه**
مقدار السن سالم العيوب كما يجي ان شا الله تعالى
وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيجوز الصغار
كما مر **والشاة كافيه في الكل الا اذا طاف طواف الزيارة**
جنبا او وطي قبل الوقوف فانه لا يكفي فيه الا البدنة
كما مر **واكل** استحبابا كالاضحية **من هدي تطوع**
اذا بلغ محله **ومن متعة** اسم من التمتع **وقران فقط**
فلا ياكل من دم الجزا والاحصار والنذر والتطوع
اذا لم يبلغ محله بل يجب ان يتصدق بلحمه الا اذا
استهلك فانه يتصدق بقيمته كما في شرح الطحاوي
وخص اي ذبح هدي المتعة والقران كالاضحيه

ولا يجوز [illegible] الهدي [illegible] الفتح [illegible]
تعلقت باراقة الدم ولهذا [illegible]
كالاضحية يمكن ذبح الهدي لا يجوز الا في الحرم
الكعبة ولان الهدي اسم لما يهدى [illegible]
لقوله تعالى [illegible] الحرم [illegible]
[illegible] شرح تحفة الملوك

بيوم النحر لا يختص به غيره مما هو دم الجزا والنذر والتطوع والاحصار وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل
اي جميع ما ذكره من الهدايا بالحرم فلا يرد بدنة منذورة لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز في اي موضع شاء عنده لان
المضول لم يتعرض للمنذور على انها لم تجز عنده الا بمكة كما في المحيط ويتصدق بجله بالضم وهو ما يطرح على
ظهر الهدي من كسا ونحوه وخطامه بالكسر وهو حبل يجعل في عنق البعير وشي في انفه ولا يعطي اجر الجزار
اي الذابح منه اي من لحم الهدي او شحمه او جلده او غيره وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره وان كان الاحسن ان يذبح بنفسه
ان احسن وينبغي ان يشهدها ان لم يذبحها بنفسه كما في الاختيار ولا يركب الابل والثور من الهدي الا ضرورة
بان لا يقدر على المشي لان تعظيمه واجب ولو ركبه فانتقص منه ضمن ما نقص وتصدق به وفيه اشعار
بانه لا يحمل عليه فلو نقص من الحمل غرم كما في الاختيار
ولا يحلبه اي الهدي ان كان له لبن لانه جزء منه بل ينضح ضرعها بالماء البارد لينقطع لبنها قالوا هذا اذا قرب
من وقت الذبح واما اذا بعد عنه فيحلب دفعا للضرر ويتصدق بمثله او قيمته الا اذا استهلك فالقيمة
فلو ولد الهدي ذبح مع الولد وان شاء تصدق به كما في الاختيار وما عطب بالكسر اي الهدي الذي هلك في الطريق
او تعيب فاحش مما لا يسلم منه كالعرج والعمي في الواجب ابدله بغيره والمعيب له يفعل به ما شاء وفيه اشارة الى

انه

انه لا يجب ابدال التطوع فيذبح ولا ياكل منه غير الفقرا كما في شرح الطحاوي وان شهدوا اي شهد جمع من العدول
حجاجا او غيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف بعرفات بالوقوف اي بان الحجاج وقفوا بعرفات قبل وقته اي قبل
وقت الوقوف كما اذا شهدوا في اول يوم عرفه انهم وقفوا يوم التروية وذلك بان تغيم السما ليلة الثلاثين
فيظن الحجاج انه من اول ذي الحجه وهي في نفس الامر من اخر ذي القعده وقبلت هذه الشهادة عند الاكثر لامكان
التدارك وقال الامام الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهاده لان فيها تهيجا للفتنة كما في الكافي وانما قال
شهدوا بلفظ الجمع اشارة الى انه لا يقبل فيه الا شهادة جمع عظيم فلا تقبل شهاده عدلين وقال بعضهم
تقبل شهادتهما كما في المحيط وقوله قبل وقته ظرف للفعلين كما اشرنا اليه وفيه اشعار بانه
لا تقبل شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا يوم النحر انهم وقفوا يوم التروية او شهدوا ثاني النحر
انهم وقفوا يوم النحر لان التدارك غير ممكن والمص الكد ذلك بقوله لا تقبل شهادتهم بعد وقت الوقوف
بالوقوف بعد اي بعد وقته والحاصل ان كل ما لو قبلت الشهادة فيه لفات الحج على الكل لم تقبل
الشهادة فيه وان كثر الشهود بخلاف ما اذا فات على البعض فانه يقبل كما في المحيط ومن نذر حجا ماشيا فيه
مشيا وكونه حالا منظور فيه مشى اي وجب عليه

المشي من وقت خروجه من بيته وقيل من وقت الاحرام
والاول اصح وقال ابو جعفر انما يركب اذا بعد المسافة
وشق عليه فاذا قربت ولم يشق عليه ينبغي ان لا يركب
حتى يطوف الفرض اي طواف الزيارة وانما وجب المشي
لان من جنسه واجبا وهو مشي الفقير الى عرفات وفيه
رمز الى ان الحج ماشيا افضل وانما كرهه ابو ح اذا جمع
بينه وبين الصوم لانه يسيء الخلق كما في الكرماني والى
انه لو نذر عمرة مشي ماشيا حتى يسعا ولو ركب فيهما اجزاه
ولكن يجب عليه دم كما في المحيط وفي الختم على الفرض الدال
على القطع في الجملة اشعار بما يراعي في الاختتام كما في هذه المسئلة
الدالة على ان مجرد النذر مع القدرة على المشي تكفي للقصد الى
زيارة البيت الحرام رزقنا الله تعالى اياها مع شرف زيارة
تربة قبر نبينا عليه اتم الصلاة وازكى السلام **كتاب النكاح**
اخره عما تقدم لانها بالنسبة اليه كالبسيط الى المركب
فانه معاملة من وجه عبادة من وجه قال الجمهور
انه مستحب وقيل واجب عين وقيل واجب
كفاية وقيل فرض كفاية وهو اولى من التخلي للعبادة النفل
كما في التحفة وقيل مباح حال العجز عن موجب النكاح
ومستحب حال الاعتدال وواجب حال غلبة
الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه حال خوف
الجور وهو لغة الوطي وقيل الضم وقيل انه مجاز
فيه على الصحيح كما في الزاهدي وشرعا اشير اليه بقوله
ينعقد بايجاب اي بالتحقيق ويحصل شرعا بسبب

ايجاب

ايجاب وهو شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين
اولا سمي به لانه يثبت الجواب عن الاخر بنعم اولا
وقبول هو لفظ صدر عن الاخر ثانيا وفيه مع الكلام الآتي
اشارة الى ان النكاح عقد موضوع لحل خاص الوطي فيه
احترازا عن نحو البيع والهبة فانه وان افاد حله لكنه لم يوضع له
والى ان العقد وان كان في الاصل الجمع بين اطراف الجسم
لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول لكن مع الارتباط
الذي اعتبره الشرع ولكونه امرا اعتباريا لا يشير اليه والى ان
الايجاب والقبول انشاء النكاح ثابت اما بالكلام
اللفظي لكنه خلاف ما دل عليه الكلام في التوضيح ان النكاح
ثابت اما بالكلام المعنوي فان اللفظي اخبار عما في الذهن
واما بطريق الاقتضاء فان الانشاءات الشرعية لا تعدل
بالكلية عن المعاني الاخبارية وتمامه في الاصول ويحتمل
ان تكون الباء للالة فيفيد ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول
فهما شرط العقد على ما قاله الاكثرون على ما دل عليه
الكرماني وغيره والاول المختار عند المص كما ذكره في الشرح
فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤها
قلت نعم الا انه غير قادح لان حكمه باق والفسخ يرد على الحكم
على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء وذهب بعضهم
الى ان بقاءه ضروري لفسخ العقد **لفظهما ماض** صفة للايجاب
والقبول مشير الى ان الفارسي كالعربي في الماضوية الا ترى ان
بدر فتم وعهد كردم يمين مثل نذرت وعهدت على ما في
ايمان الذخيرة والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطي فلا ينعقد

ولفظ الا تراك الوم و وبروم ليس بصريح موضوع
للنكاح والعقد لا بد من قرينة تدل عليه و
اما الخطبة واما تسمية المهر فتوى النووي
و ... فتح عبد الله المفتي الجنيدي ... عفي عنه
ويجرد الوعد لا يلزم شيء فصول العمادية

ان دفع المهر اليها وقبلت وقيل لو زوجت منه ودفع اليها المهر
انعقد كما في المنية والى ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون قايما مقام
الايجاب والقبول كما سياتي كزوجت نفسي لك وتزوجتك
نفسك او المعنى كقول الرجل او المراة زوجتك اياي وقال الاخر زوجتك
وكذا في تزوجت فان كلا منهما صالح للايجاب والقبول من الجانبين
كما في الزاهدي وبه يشعر ما قال البيهقي ان التزويج مردان ازان
راشوي دادن والتزويج زن كردن وشوى كردن
وكل منهما يتعدى بنفسه بالبا كما في الاساس والديوان وغيرهما
ولا يتعدى بمن وان كثر ذلك في كلامهم ولعل ذلك من اقامة
حرف مقام حرف كما قال الكوفية وهو عزيز عند البصرية
كما لا يخفى على المتتبع وانما ترك المفعولين دفعا لتوهم
الاختصاص على انه قد صح التعليق بكل ما يعبر به عن جميع البدن
كالراس والرقبة وغيرهما كما في المحيط او امر مختص عندهم
بالامر بغير اللام فالاول مضارع فيشمل الحال كما في بيع
المستصفى والمستقبل كما في الزاهدي والامر بقرينة المثال
وفي المنية انه يصح بلسان الخوارزم بصيغة الحال بلا نية
واما المستقبل فينبغي ان لا ينعقد به الا مع النية وماض
كزوجني بنتك مثلا فقال الاب مثلا زوجت اياها لك
وفيه رمز الى ما هو المستحب من تولي الولي العقد بنفسه
كما في النتف والى ان الامر ركن العقد كما في المحيط والتحفة
وغيرهما وقيل انه غير صحيح لان الماضي هو الايجاب والقبول
والامر توكيل الا انه مبني على الاستعارة المعدوم الى الموجود
كما في الكرماني وان لم يعلما اى المتعاقدان معناه اي معنى

لفظها

لفظها سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما انه مما ينعقد
به النكاح اولا وهذا في الحكم واما فيما بينه وبين الله تعالى
فلا ينعقد ان لم يعلما انه مما ينعقد به كما في قاضيخان لكنه
مما اختلف فيه المشايخ كما في الخزانة وذكر في العمادي انه لا يصح
عقد من العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح الجميع وقيل
ان كان مما يستوي جده وهزله يصح كالنكاح والا فلا
كالبيع وينعقد بحكم العرف بسبب قولهما اي قول الرجل
والمراة داد وبذيرفت بلا ميم متصل بهما والميم احوط بعد
قوله لها نفس خويش بمن دادي وبعد قولها له تو نفس
مرا بذيرفتي وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها داد
بدون قولها بذيرفت الا اذا اريد بقوله دادي التحقيق
والى انه ينعقد بدون قولهما بذيرفت وقال بعض المشايخ
انه لا بد منه واختلف في ان دادي استفهام او امر وهو
الراجح كما في المحيط كبيع وشرا فانه ينعقد بقولها فروختم
وخريد بلا ميم بعد فروختي وخريدي ولا ينعقد على المختار
بقولهما عند الشهود جمع الشاهد مع كفاية الشاهدين
كما ياتي جريا على العادة كما في النكاح ولا يخفى ان الترك اولى
فان الشهادة شرط الكل مازن وشويم ونحن زوجان
وفيها اختلاف المشايخ لكن ان قضى به القاضي فهو نافذ
وهذا دليل على ان القضا صحيح في المختلف عند المشايخ كما في
المحيط ولفظ زن عند الاطلاق الزوجة كما في الذخيرة كما ان
شوي مختص بالزوج ويصح النكاح بعد تحقق ساير الشروط
بلفظ نكاح وانكاح وتزويج قد ذكره مرة وما وضع اي يصح

بلفظ موضوع لتمليك العين من نحو تمليك وصدقه ومن نحو
بيع وشرا على الصحيح فلا يصح بالخلع والاباحة والاقاله
والاجارة والقرض والرهن والاعارة والصلح والشركه
لكن في السنة الاخيرة اختلاف المشايخ كما في المحيط الا انه لو ترك
قوله يصح وقدم هذا القول على قوله لا بقولها لسلم من
التطويل حالا ظرف تمليك فلو قال اوصيت لك ببضع امتي
بالف وقبل الاخر او اضاف الي ما بعد الموت وقبل الاخر
لم ينعقد ولو اوصي به في الحال انعقد وقال السرخسي
لا ينعقد به مطلقا ولو قالت جعلت نفسي لك بكذا ان قبلت
صح وعن ابي ح انه ينعقد بما وضع لتمليك الشي الكل في المحيط
واعلم ان ما لا ينعقد به النكاح وينعقد به شبهته حتي
يسقط به الحد كما في الخزانه وشرط صحة النكاح سماع كل
منهما اي من المتعاقدين لفظ الاخر فلو لم يسمع الا احدهما لم يصح
كما في ساير العقود الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي
وبما اذا ذكر الزوج اسم امراة غايبه كما سيجي وشرط ايضا
حضور شاهدين حرين عند العقد فلا يصح عند قنين
ومكاتبين ومدبرين ولا حضور حرين عند الاجازة في الموقوف
ولا عند التوكيل كما في المشارع وذكر في النظم انه ينعقد بلا شهود
عند محمد الا انه لا يطيب او حر وحرتين مما في حكم حر ولذا
قال مكلفين بلفظ المثني المذكر فيصح عند سكرانين يعرفان
النكاح وان لم يذكرا عند الصحو ولا يصح عند صبيين ومجنونين
كما في المحيط ولا عند مراهقين كما في الينابيع مسلمين في نكاح
مسلمين او مسلم وكتابيه بالاطلاق فلو تزوجها عند كتابيين

جاز

جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر كما في النظم سامعين
معا لفظهما اي لفظ العاقدين حتي انهما لو سمعا متفرقين
بان يسمع احدهما في عقد والاخر في اخر والمجلس متحد
لم يجز عند عامة العلما وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف فيه
روايتان ولو كان العقدان في مجلسين لم يجز بالاتفاق
كما في النظم وفيه اشارة الي انه لا يشترط فهم المعني كما ذكره
البقالي والظاهر خلافه وعن محمد لو امكنهما ان يعبرا بما سمعا
جاز والا فلا والي انه لا يشترط معرفتهما المراة ولا رويته وجهها
فلو سمع صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها جاز النكاح والا فلا
فلو كانت متنقبة جاز وهو المختار والاحتياط ان تكشف
وجهها او يذكر ابوها وجدها والي انه لا يشترط حضورها
لكن لو غابت جاز بذكر الاسم بلا معرفتها وهذا مختار
الخصاف رجل كثير العلم ممن يقتدي به على ما قال الحلواني
وذكر في الواقعات انه يشترط ذكر اسمها واسم ابيها وجدها
عند عدم معرفتها الكل في المحيط وفي اشتراط الحضور اولا
ثم السماع اشارة الي انه مختلف فيه ولذا صح بحضور اصمين
الا ان اشتراطه اصح كما في الذخيرة وصح النكاح عند فاسقين
ولو محدودين في القذف بلا توبة ولا يظهر النكاح بشهادتهما
على الحكام حتي يحكم بالمهر وغيره عند الدعوي وانكار احد
المتعاقدين وصح بعد الطلاق والعتاق عند ابنيهما
اي بحضورهما وهذا ظاهر الرواية وفي المنتقى انه لا يصح
كما في قاضيخان وعند ابني احدهما بحذف المضاف فالتشنيع
الشنيع انه قد عطف في بضاعته على الضمير المجرور بلا اعادة

الجار وهذا مذهب كوفي مردود علي ان المذهبان اكثر البصريه
اشترطوا اثبات الجار لفظا او تقديرا ويونس والاخفش وجل
الكوفيه لم يشترطوا كما في الجعبري ولا تقبل شهادة الابنين
للقريب اي لنفع القريب فان كان الابنان منهما لا تقبل
لهما وان كان من احدهما لا تقبل له وتقبل عليهما كما ياتي
في القضا فكلامه لا يخلو عن نوع تكرار كنكاح مسلم ذمية
كتابيه اي كما صح نكاحها عند ذميين عند الشيخين
خلافا لمحمد ولا تقبل شهادتهما علي المسلم ولا تقبل علي
الذميه كما ياتي في الشهاده والوكيل اي الذي وكل بتزويج
كبيرة او صغيرة برجل شاهد واحد فصح عنده مع اخر عند
حضور الموكل اي الزوج او الاب وكذا وكيل المراة بتزويجها
برجل شاهد عند حضورها كما في المحيط والمتن شامل لها
بالتغليب كالولي اي كما ان الاب او السيد شاهد النكاح
عند حضور المولية اي البنت او الامة حال كونها
عاقله بالغة بخلاف الصغيرة فانه ليس بشاهد عند حضورها
لكونه مباشرا وشهادة المباشر مردودة بالاجماع سوا
باشر لنفسه او لغيره وكذا المولي اذا تزوج عبده بامة
شاهد عند حضوره بخلاف ما اذا كان غايبا او غير عاقل
انه ليس بشاهد لما مر ولو اذن بالتزويج وهو حاضر قيل
ليس بشاهد لانه وكيل من جهته فكانه المزوج والصواب انه
شاهد اذ الاذن ليس بوكاله بل رفع حجر كما في الذخيره
والولي من الولاية بالكسر كالمولية علي المرمية كما في المقدمه وولي
الامر خداي وندكرد كار درا ويجوز ان يكون اسم فاعل من التوليه

اي

[illegible]

لا فرق بين البطلان والفساد في باب النكاح

اي يجعل الشخص واليا ومالكا للامر وحرم علي المرء اي الرجل
كما في القاموس اصله القريب من الام والبعيد من ام الام والاب
وان علت والحرمة يجوز ان تفسر بالبطلان والفساد
لانه لا فرق بينهما في باب النكاح كما في قاضيخان والنهاية
والكرماني والمستصفي وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح
الفاسد ولا طلاق زوجته ولا ظهارها كما في المحيط
كما في العمادي انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل
او فاسد لا يخلو عن اشكال والاسناد يجوز ان يكون
حقيقة او مجازا علي خلاف ان الحرمة هل تتعلق بالاعيان
ام لا وعلي هذا يكون من اطلاق اسم المحل علي الحال او من
قبيل حذف المضاف اي نكاح اصله وفرعه من البنت
وبنت الولد وان سفلت فلو فسر المرء بالانسان
كما في القاموس لا يبعد ان يقال ان ذكره لتوهم ان حرمة
نكاح البالغة علي البالغ لا يستلزم حرمة نكاح الصغيرة
عليه مع ان توطية قوله وفروع اصل القريب من الاخوات
لاب وام او لاحدهما وبناتهن وبنات الاخوة وان
بعدت ولما كان اطلاقه موهما الحلية اصل فرع البعيد
مطلقا ازال ذلك فقال وصلبية اصله البعيد
من عماته وخالاته لاب وام او لاحدهما وعماتهما وعمات
احدهما وان علت وخالاتهما وخالات احدهما وان علت
واطلاقه مشكل فانه ذكر في الشارع وقاضيخان وغيرهما
ان عمة العمة لاب غير محرمة عليه كبنات العم والعمه والخال
والخاله واليه اشار بالصلبيه بضم الصاد وسكون اللام

ثم البا الموحده ثم اليا للنسبة ثم التا للتانيث ويحتمل ان يكون
بفتح الصاد وكسر اللام ثم اليا المثناة الساكنه ثم البا الموحده
ثم التا فانها كالصلبيه من كانت من صلب الرجل وظهره كما في
المغرب وفيه اشعار باصالة الاب في انتساب الولد ولما فرغ من
المحرمات النسبيه شرع في السببيه فقال وحرم ام زوجته
بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا تحرم بمجرد العقد الفاسد
كما في النظم والنتف وغيرهما وبنتها اي بنت زوجته اي
حال كون الزوجة موطوءة فهو حال من المضاف اليه
علي مذهب بعض النحويين كما في ايضاح المقامات فلا يرد
عليه شي كما ظن والكلام مشير الي ان مجرد العقد غير محرم
والي ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطي وفيه اختلاف
الروايات كما في الخلاصه والي ان لحرمه البنت يشترط
العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر في النظم انه
لو وطيها بنكاح فاسد حرمت بنتها وام الزوجه شاملة
للجدة وان علت كما ان بنتها شامله لبنت الولد وان
سفلت كما في المحيط وزوجة اصله من امراة الاب والجد
وان علا وزوجه فرعه من امراة الابن وابن الولد وان سفل
وفي اطلاقه رمز الي ان كلتا منهما محرمتان بنفس العقد
بلا خلاف كما في النظم وهذه الاربعة اصناف من المحرمات
المصاهره ومنها ما حرم بالزنا والمس والنظر كما سياتي
وحكم الكل حرمة كل منهما علي اصل الاخر وفرعه وكل هذه
المذكورات من الاصناف الثمانية رضاعا اي للرضاع فيكون
مفعولا له وههنا اشكال لفظا ومعني اما لفظا فلان

وههنا اشكال

كلا

اذا اضيف كل الى الموطوءة ١٥

كلا اذا اضيف الي المعرفه يفيد استغراق الاجزا واما معني
فلانه يحل اخت ولده وام اخيه واخته وجد ولده
رضاعا ويحرم نسبا كما في قاضيخان وغيره وفرع مزنيته
من بنت امراة زني بها وبنت ابن مزنيته وفيه رمز
الي انه لو اتاها في دبرها لم يحرم عليه فرعها كما قال بعض
المشايخ ويحرم عند بعضهم وبه افتي شيخ الاسلام الاوزجندي والاشمل
ان يقول وموطوءة بلا نكاح فانه يحرم فرع الموطوءة بملك اليمين وبشبهة
النكاح والملك كما في النتف وغيره وفرع ممسوسة عضوها بلا حايل كما هو
المتبادر فان كان بينهما ثوب لا تجد به حرارة الممسوسة لا تثبت الحرمة
والا تثبت وماسته اذا صدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها
واكبر رايه انه بغير شهوة لم تحرم كما في النهاية واطلاقه يشير الي ان
مس شعر الراس تثبت به الحرمة وان انكره الامام السغدي
والمس شامل للتقبيل والتقبيل كما في المحيط وفرع منظور الي
فرجها الداخل وهو المدور وقيل الي الخارج وهو الطويل
كما في الروضه وقيل الي العانه وقيل الي الشق وعليه الفتوي
كما في النظم والفتوي علي الاول كما في الخزانه وفيه اشارة الي انه لو نظر
الي غير الفرج كالدبر لم تثبت الحرمه والي انها لو نظرت الي فرجه
لم تثبت خلافا للطرفين والي ان النظر الي ورا الزجاج
معتبر بخلاف النظر الي عكسه في المراة او الما كما في الخلاصه
وهذا كله ان كانت متكيه فان كانت قاعدة مستوية او قايمه
لم تثبت الحرمه علي الصحيح وانما ذكر مجرد المس والنظر
اشارة الي انه لو امتنع بعدهما لم تثبت الحرمه لزوال سببها
وهو المس والنظر الذي هو سبب الوطي الذي هو سبب الحرمه

كما في المحيط وقيل تثبت كما في الخزانة والاول هو الصحيح
كما في الكافي **بشهوة** حدّها في الشاب انتشار الالة او زيادته
وفي الشيخ والعنين ميل القلب او زيادته على ما حكي اصحابنا
كما في المحيط وقال عامة العلما ان يميل اليها بالقلب وتشتهي
ان يعانقها وقيل ان يقصد مواقعتها ولا يبالي من الحرام
كما في النظم وهذا في حق الرجال واما في حق النسا فالاشتها
بالقلب لا غيرها قال الامام المص وفيه اشارة الي ان شهوة
احدهما كافية اذا كان الاخر محل الشهوة كما في المضمرات والي
انه طرف النظر لا المس ويحتمل النظر ان يكون طرفا لهما
ولكل رواية كما في النظم او مس الاعضاء او عانق او قبل بلا شهوة
تثبت الحرمة وفي المحيط قال الصدر الشهيد ان في المس
والنظر لا يفتي بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفي القبلة يفتي
بها ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوي ان يقبل الفم او الذقن
او الخد او الراس وقيل ان قبل الفم يفتي بها وان ادعي انه
بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتي بها الا اذا ثبت الشهوة
و حرم **اصلها** من ام المزنية والممسوسة والماسة والمنظورة
الي فرجها وجدتهن من اي جهة كانت والكلام مشعر الي انه لو
وطي غير المشتهاة يحرم عليه بنتها وامها لكنهما غير محرمين عند
عند الطرفين كما في حدود المنظومة والي ان فرع المزنية واصلها
رضاعا لا يحرم كما في رضاع شرح الطحاوي وسياتي منه في الرضاعة
اشارة اليه لكن في النظم وغيره انه يحرم كل من الزاني والمزنية
علي اصل الاخر وفرعه رضاعا **وما** كان عمرها من الصغيرة **دون تسع**
سنين ليست بمشتهاة اي مرغوب فيها للرجال فبالوطي

والدواعي

والدواعي لم تثبت الحرمة وفيه رمز الي ان بنت تسع
سنين مشتهاة وعليه الفتوي والي ان بنت خمس
سنين وما دونها ليست بمشتهاة وكذا ما فوقها من
الست والسبع والثمان الا اذا كانت ضخمة كما في
الخزانة وعن الشيخين ان بنت خمس سنين مشتهاة
اذا اشتملت مثلها وعن محمد ان بنت ثمان او سبع
مشتهاة اذا كانت ضخمة كما في المحيط والي انه يكفي
اشتها احدهما فلا يشترط ان يكونا بالغين كما في الخزانة
وعن صاحب المحيط لو مس ابن خمس سنين بشهوة
لم تثبت الحرمة وان مس ابن ست او سبع ثبت وعن
الائمة لو نظر الي الفرج صبي يجامع مثلها او علي العكس ثبتت
الحرمة كما في القنية واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار
وان كان بطريق الهزل ولا يصدق في تكذيب نفسه
كما في الخلاصة ولا يرفع النكاح وكذا لو وطيها زوجها
لم يكن زنا وحرمت علي زوج اخر وان مضي عليه سنون
كما في العمادي وغيره **ويحرم** بكسر الراء من التحريم **نكاح امراة**
في عدتها لكل فرقة من قبل الرجل والمراة في طلاق رجعي
او باين واحدة او اكثر في نكاح صحيح او غيره في وطي صحيح
او في غيره في عدة وفاة او غيرها كما في النتف لكن في مبسوط
صدر الاسلام والخلاصة اذا ماتت الزوجة يجوز
لزوجها ان يتزوج باختها بعد يوم الموت **نكاح امراة**
مفعول يحرم **ابنتيها** اي كل واحد منهما **فرضت ذكرا**
لم تحل بالنسب او السبب كالرضاع **له** اي الذكر المفروض **الاخري**

المصاهرة تثبت بالاقرار

يحرم نكاح امراة في عدتها

في الفصل الثاني من كتاب النكاح

كما اذا نكح امراة في عدتها ثم نكح عليها عمتها او خالتها او عمة امها او عمة
ابيها او خالة ابيها او بنت اخيها او اختها او بنتها او غير ذلك بخلاف
ما اذا نكح امراة ثم نكح بنت زوجها فانه لو فرضت البنت ذكرا
كان ابن زوجها لكن لو فرضت المراة ذكرا كان اجنبيا فلم تحرم
كما اذا جمع بين ابنتي العمتين او العمين او الخالين او الخالتين
كما في النظم وهذه الكلية كالكليات قبلها في بيان المحرمات المؤبدة
كما في القنية فلا يرد ما قيل ان هذه الكلية تقتضي ان لا يجوز
نكاح امة ثم نكاح سيدتها وقد جاز ذلك كما في الجامع والزاهدي
فانها موقتة بزوال ملك اليمين على انه لا يجوز عند بعض
الائمة البخاري كما في القنية **و** يحرم نكاح امراة وعدتها
وطيها اي وطي امراة ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخري
ملكا بشرا او هبة او صدقة او ميراث او وصية كما اذا نكح
امراة حرة او امة فاشتري اختها فانه لا يجوز وطي المملوكة
وكذا يحرم **وطيها ملكا** اي وطي تلك المراة **نكاحا وملكا** كما اذا نكح
او اشتري اخت ام ولده فان وطيها يحرم وطي اختها باحدهما
لا يحرم وطيها ملكا نكاحها اي نكاح تلك المراة الاخري فان نكحها
اي نكح تلك المراة **لا يطا واحدة** من المراة المملوكة او المنكوحة **حتي**
يحرم المراة **الاخري** فالمنكوحة بالطلاق والخلع والردة في انقضا
العدة والمملوكة باحد مما ذكرناه كالشرا او بالاعتاق او التزويج
او الكتابة مع الاستبراء وهذا فيما سوي البنات والامهات
فان وطي احدهما يحرم وطي الاخري ابدا كما في النتف والكلام مشعر
بان الوطي لا غير محرم للوطي وليس كذلك فانه لو كان له امتان
اختان فقبلهما بشهوة حرم وطي كل منهما مع الدواعي حتي يحرم

الاخري

الاخري كما في كراهية الخلاصة **وصح** للمسلم **نكاح المراة الكتابية**
اي اليهودية او النصرانية ذمية كانت او حربية الا انه
لو نكح حربية في دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد
التوطن به وقيل اذا قصد الوطي وقيل اذا قصد
استيلادها كما في المحيط والكلام مشير الي انه ليس للمسلم
ان ينكح كافرة غيرها والي المسلمة بالكتابي وسيجي والي انه
لا يحل وطي الكافرة بملك اليمين لانه كالوطي بالنكاح كما
في التحفة **ولو كانت** تلك الكتابية **امة وصح نكاح الامة**
للحر اذا لم يكن تحته حرة **مع طول الحرة** اي مع القدرة علي مهرها
ونفقتها الا انه مكروه كما في خزانة الفقه ولعل الكراهة للتنزيه
وفي المبسوط الاولي ان لا يفعله والطول بالفتح في الاصل
الفضل ويعدي بعلي والي فطول الحرة متسع فيه بحذف
الصلة ثم الاضافة الي المفعول علي ما اشار اليه المطرزي
وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج او العمرة **وصح** لغير الزاني
نكاح **حبلي من زني** عند الطرفين وعليه الفتوي كما في
المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني صح وكذا بالاجماع
كما في الهداية **ولا توطا** اي يحرم وطي غير الزاني الحبلي من الزنا
وكذا دواعيه ولا تجب النفقة **حتي تضع** الحمل وفي الفوايد
من النوازل انه يحل الوطي عند الكل وتستحق النفقة عند
الكل كما اذا نكحها الزاني كما في النهاية وصح نكاح **من ضمت**
اي جمعت في عقد واحد من امراة محللة الي امراة **محرمة** علي
الناكح بنسب او سبب فوجب المسمي للمحللة عنده وقسم
علي مهر مثلهما عندهما كما في الهداية **ولا يصح** للمولي **نكاح امته**

اي لا يترتب عليه ما يترتب علي النكاح من وجوب المهر ونفاذ النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرهما فيصح تزويجها مشترها عن وطيها حرا اما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وهذا ليس بغريب سيما وقد تداولتها الايدي ولهذا كان الامام الشدادي يفعل ذلك كما في المضمرات والينابيع **لا** للعبد نكاح **مالكته** اي سيدته **ولا** للمسلم نكاح امراة **كافرة غير كتابية** كالوثنيه والمجوسيه والمرتده كما اشار اليه ولا يجوز به الوطي كما يملك اليمين وفيه اشارة الي انه لا يصح نكاح صابية قوم من النصارى يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة والي انه لا يصح نكاح صابية قوم من النصاري يعبدونها كعبادة الكافرين الاوثان والاول قوله والثاني قولهما فالخلاف بينهما لفظي كما تري والي انه لا يصح نكاح المعتزلة لانها كافرة عندنا والي انه لا يصح نكاح الشافعية لانها كافرة بالاستثناء لما روي عن الفضل ومنهم من قال تتزوج بناتهم الكل في المحيط ولعل ترك التعرض بمثله اولي فانهم متناولون في ذلك كما بين في محله **ولا** يصح للحر نكاح امراة **اخري** خامسة **في عدة رابعة** وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يتزوج اكثر من اربعة والاحسن للرجل ان يتزوج امراتين فانه تعالي بدا في المثني كما في المضمرات **ولا للعبد** نكاح **ثالثة في عدة ثانية ولا** نكاح **امة** مسلمة او كتابية او مدبرة او مكاتبة او ام ولد صغيرة او كبيرة عاقلة او مجنونة **علي حرة** ولو كتابية صغيرة او مجنونة فلو تزوجها في عقد لم يجز الا نكاح حرة **او** امة **في عدتها** اي عدة حرة من طلاق باين في قوله ويصح في قولها

لا يصح نكاح المعتزلة
لا يصح نكاح الاربع الاول ولا يجوز نكاح الاربع ... والعاشرة ...

واما من الرجعي فلا يصح في قولهم **ولا حامل ثبت** نسب **حمل**ها **ولدها** اجماعا كالمسبية وعن ابي ح انه يصح النكاح **و**لا توطا حتي تضع حملها كما في النهاية **ولا نكاح المتعة** وصورته ان يقول لامراة متعيني بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام او اياما او بلا ذكر المدة وهذا قد كان مباحا مرتين ايام خيبر وايام فتح مكة كما في التحفة الا انها صارت منسوخة باجماع الصحابة كما في النهاية وغيره وسنده حديث علي رضي الله تعالى عنه فلو قضي بجوازه لم يجز كما في العماديه ولو اباحه صار كافرا كما في شهادات المضمرات وغيره لكن ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما في التتف ولا طلاق ولا ايلا ولا ارث وعن ابي ح لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغي قوله متعة كما في قاضيخان وذكر في الهداية وشروح المقاصد انه مباح لكن عند مالك لكن في ثبوته كلام **ولا نكاح الموقت** وصورته صورة المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزويج او النكاح مع التوقيت كما في الظهيرية والمضمرات والعمادي وغيرها وعن ابي ح اذا وقتا وقتا لا يعيشان اليه كما في سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية واعلم انه لا يجوز المناكحة بين بني ادم وانسان الما والجن كما في السراجية لكن في القنية عن الحسن البصري يجوز تزويج الجنية بشهادة رجلين

فصل نفذ نكاح حرة اي صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها الا انه يمكن رفعه فالنافذ اعم من اللازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن رفعه واخص من المنعقد والصحيح

ومن شرائط النكاح رضاء المرأة اذا كانت بالغة بكرا كانت او ثيبا فلا يملك الولي اجبارها على النكاح عندنا ... وان زوجها الولي من غير استيمار ثم اخبرها بعد النكاح فسكتت ان اخبارها بالنكاح ... اختلفوا فيه

فان كان نكاح الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه في الاصول والحرة اعم من البكر والثيب وانما قيد بها لان نكاح الامة موقوف علي اذن مولاها كنكاح الصغيرة والمجنونة علي اذن الولي وكذا قال **مكلفة ولو** زوجت نفسها **من غير كفو** بضمتين وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفا كما في الكشاف وبسكون الفا وضمها مع الهمزة وبسكونها مع الواو لغة النظير والمساوي كما في الطلبة فهو صفة كالكفي وشرعا رجل يساوي امراة في امور ستاتي وفيه اشعار بان لا اعتبار للكفاءة وهذا عنده خلافا لهما كما في الظهيريه **بلا ولي** سيما وفيه اشعار بان الولاية شرط اللزوم في الكبيرة وهذا ظاهر الرواية عن ابي ح والرواية عنهما مضطربه في المبسوط والمحيط وغيرهما انهما قالا بالتوقف على اجازة الولي فالوطي بلا اذن حرام ولا ينبه طلاق وظهار وميراث ثم رجعا الي قوله وفي النظم روي ابو جعفر عن محمد انه يجوز اذا لم يكن ولي والا فموقوف ان اجاز جاز والا بطل وروي ابو سليمان انه باطل وبه قال الشافعي فلا ينعقد بعبارتها اصلا عنده ويؤيده ما في موضع اخر عنه انه لو زوجت نفسها من كفو بمهر المثل جاز عندهما ولو بكرا ولم يجز عند العامة منهم محمد وفي خزانة الواقعات لو قضي القاضي بابطال المطلقات الثلاث لعدم الولي صح على الصحيح ولم يتعد الي حرمة الوطي والولد لانهما حنفيان يعتقدان صحته وفي الخلاصة والمضمرات وغيرهما ان الشافعيه لو زوجت نفسها من حنفي ووليها كاره لذلك صح وكذا العكس **وله** اي لكل من الاوليا اذا لم يرض واحد

منهم

ومن شرائط النكاح الولي وهو لصحة العقد في الصغار والمجانين والمماليك واختلفوا في العاقلة البالغة اذا زوجت نفسها روى ابو سليمان عن محمد ان نكاحها باطل وروى ابو جعفر عنه ان لم يكن لها ولي يجوز وان كان لها ولي يتوقف على اجازة الولي ان اجاز جاز وان رد بطل سواء كان الزوج كفوا او لم يكن كفوا الا انه اذا كان كفوا كان للقاضي ان يجدد النكاح ولا يحل لزوجها من غير تجديد ...

منهم **الاعتراض** اي ولاية المرافعة الي القاضي ليفسخ **هنا** اي في تزوجها نفسها من غير كفو بلا ولي فان رضي احد منهم ليس لمن في درجته او اسفل منه اعتراض اما الاقرب فله ذلك وقال ابو يوسف للباقي الاعتراض مطلقا كما في الاختيار وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المستويين في الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقون كما في المنية واطلاقه مشير الي ان له الاعتراض وان ولدت اولادا كما قيل وقال بعضهم لا اعتراض اذا ولدت ولدا والي انه ثابت لكل ولي عصبة او غيرها محرما او غيره كما في العمادي وذكر قاضيخان انه للعصبة وقال بعض المشايخ انه للمحارم والاول الصحيح كما في المحيط **وروي عن ابي ح بطلانه بلا كفو** وبه اخذ كثير من مشايخنا كما في المحيط وعليه الفتوي كما في قاضيخان **ولا يجبر ولي حرة بالغة** اي ليس له ولاية تزويجها بكفو وهي ساخطة غير راضية **ولو كانت بكرا** لغة امراة لم تلد سميت التي لم تفتض اعتبارا بالثيب لتقدمها عليها كما في المضمرات وشرعا اسم لامراة لم توطا بالنكاح كما في المبسوط وقيل لم تجامع بنكاح ولا بغيره وهذا قولهما والاول قوله والصحيح ان الاول قول الكل كما في الظهيريه وفي المغرب انه يقع علي الذكر الذي لم يدخل بامراة والكلام مشير الي انه لا يجبر الحر البالغ بالطريق الاولي لكنه غير محصور فانه لا يجبر المكاتب والمكاتبه ولو صغيرتين كما في النظم **وصمتها** اي سكوت البكر البالغ **وضحكها** غير مستهزئة فلو ضحكت مستهزئه لم يكن اذنا على ما قال السرخسي كما في المحيط وعن الطرفين ان ضحكها ليس باذن وعن محمد

انه اذن كما في المشارع وفيه (اشعار) بان التبسم ليس باذن والصحيح انه اذن كما في النهاية **وبكاوها بلا صوت** لزيادة الايضاح فان البكا بالمد لم يكن بلا صوت **اذن** لنكاح الولي وهو خبر للبكا وخبر الاولين محذوف فيكون من عطف الجملة ويجوز ان يكون خبرا للكل فانه مصدر ما وبكاوها **معه** اي مع الصوت **رد** جمله معترضه وهذا التفصيل هو المختار كما في الاختيار وعنهما ان البكا ليس باذن وعن محمد انه اذن كما في المشارع وفيه رمز الى ان الاعتبار للحرارة والبرودة والعذوبه والملوحة للدمع وقيل ان باردا اذن وحارا رد وقيل عذبا اذن ومالحا رد كما في النظم **حين استيذانه** للبكر البالغه سوا كان قبل النكاح او بعده والسنة ان يستاذنها قبله ويقول ان فلانا يذكرك كما قال عليه السلام لفاطمة رضي الله عنها والكلام مشير الى ان صمتها اذن ان كانت حاضرة في مجلس العقد وفيه اختلاف المشايخ والاول اصح كما في المنيه والظرف متعلق باذن والجمله معترضه غير مانعه عنه وضمير ظاهر لمطلق الولي الا ان ما بعده يدل على انه للاب فان سكوتها عند استيذان غيره من الاوليا ليس باذن كما اشير اليه في العمادي وافراد الضمير يدل على افراد الولي فلو زوجها وليان من رجلين فسكتت عند الاستيذان يوقف النكاح في روايه ويبطل في اخرى كما في المحيط **او حين بلوغ الخبر** اي خبر النكاح سوا كان المخبر عدلا او غير عدل او واحدا او متعددا فضوليا او غيره وهذا عندهما واما عنده فان اخبرها فضولي فلا بد من العدد او العداله كما في الاختيار وغيره وظاهر

مشير

مشير الى ان الاستيذان والبلوغ امر حتم حتى لا يجوز النكاح البالغه ولو ثيبا الا باذنها كما في النظم **بشرط تسمية الزوج** اي ذكره حال من الاستيذان والبلوغ وما ذكرنا من اعتراض الجمله سقط ما ظن ان كلمة حين ظرف اذن ورد والبا متعلق بالنسبه الاولى من الاسميتين وان جعل من باب التنازع وهم **لا** يشترط تسمية **المهر** عند المتقدمين ويشترط عند المتاخرين كما في المحيط والاصح هو الاول كما في الخزانه والصحيح انه ان كان المزوج ابا او جدا فلا يشترط والا فيشترط كما في الكفايه **ولو** استاذن البكر البالغه **غير ولي اقرب** من الولي البعيد كالجد والاجنبي **فرضاها** يثبت **بالقول** اذا غاب الاقرب غيبة منقطعة والا فسكوتها رضي كما في قاضيخان وقال الكرخي ان رضاها بالسكوت **كالثيب** فانه لو زوجها الولي كان رضاها بالقول وما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقه والمهر وغيرهما كما في المحيط فان الغلام كالثيب في ان الرضي بالقول او الفعل كما في قاضيخان والثيب امراة تزوجت ثم بانت بوجه ولا يقال للرجل وعن الكسائي رجل ثيب اذا دخل بامراته وامراة ثيب اذا دخل بها من ثاب اذا رجع لمعاودتها الخطاب كذا في المغرب واعلم ان كلمة لو قد تكون بمعنى ان كما ان جوابها قد يكون جملة اسميه مقرونه بالفا وان كان الاصل ان تكون ماضويه مقرونه باللام كما اشير اليه في المغني وغيره فارتفع اشكال قوي عن موارد استعمالها سيما كلام الفقها **والمراة الزايله بكارتها بزني** بلا اقامة حد عليها كما هو

واعلم ان كلمة لو قد تكون بمعنى ان

بيان الشهادة على النفي

المتبادر او غير جماع كالوثبة والطفرة والجراحة ودرور الدم ومبالغة الاستنجا والتعنيس كالبكر فيما ذكر من الاحكام وضمنها مثلا اذن والكلام مشير الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او جومعت بشبهة او نكاح فاسد فرضاها بالقول لانها ثيب كما في المبسوط ولا يخفى ان ما ذكر تصريح بما علم ضمنا فان زايل البكارة بهذه بكر شرعا وان تكن عذرا كما نص عليه السرخسي وقال ابو يوسف ان الزايل البكارة بالزنا لم يثبت وقولها اي قول البكر البالغة عند الدعوى رددت انا النكاح عند الاستيذان او البلوغ اولى بالقبول من قوله اي زوج البكر سكتت بكسر التا لان القول قولها وعن محمد ان قوله اولى وتقبل بينته اي الزوج على سكوتها وهو في الاصل ضم الشفتين فيكون مثبتا فلا يرد انها شهادة على النفي على انها مقبولة فيما اذا احاط به علم الشاهد ولو قال على اجازتها او رضاها او اذنها لم يرد شي الكل في النهاية ولا تحلف من التحليف هي تاكيد لدفع الالتباس ان لم يقم اي الزوج البينة على سكوتها وهذا مما لا يحلف فيه عنده خلافا لهما وهو المختار كما في المضمرات فان نكلت يقضى عليها بالنكول وللولي خاصة انكاح الصغير اي تزويجه والصغيرة ولو كانت ثيبا فلا ينكحها عايلها ولا الوصي وان اوصى اليه الاب وعنه لو اوصى اليه جاز ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرة فزوجها بغير كفو قيل يجوز عنده وقيل لا يجوز كما في جامع الصغار ثم اي بعد كون ولاية الانكاح للولي ان زوجها الاب

او الجد

او الجد بعدم كفو ولو بغبن فاحش لزم النكاح فلا يمكن ردها ولو بعد البلوغ وهذا عنده واما عندهما فلا يجوز النكاح وعن محمد انه يجوز وعن ابي يوسف ان التسمية لا تجوز والاول الصحيح كما في الجامع وفي تزويج غيرهما للصغيرين كالوصي والام فسخ الصغيران بالزام القاضي عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى ان السلطان او القاضي اذا زوجهما لم يفسخ على ما روي عن الطرفين كما في التحفة والى انه يصح انكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي ولا قاضي الا انه موقوف على اجازتها بعد البلوغ كما في القنية والى انه يصح تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال بعضهم على ما في الجواهر وبغير كفو كما قال بعضهم على ما في الجامع فلا يصح قول الشارحين انه لا يصح اصلا وكذا تاييدهم على ما في التلويح انه لم يوجد رواية اصلا لصحة النكاح في هاتين الصورتين فانه غير صحيح نعم لا يجوز النكاح على الصحيح كما في الجواهر والجامع وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمها كما لا يخفى حين بلغا سوا علما قبل البلوغ او عنده او حين علما بالنكاح بعده اي البلوغ وسكوت البكر رضى ايضا هنا اي حين بلغا او علما بالنكاح بعده ولا يمتد خيارها اي البكر الى اخر المجلس اي مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور حتى لو سلمت على الشهود او سالت عن اسم الزوج او عن المهر بطل خيارها كذا في المحيط فلو بلغت بالليل بلا شهود قالت نقضت النكاح ثم اشهدت بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا او اخترت نفسي وهذا رواية عن محمد وعنه لو قالت عند الشهود او القاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي الاكتفا

اشارة الي ان الاشهاد ليس بشرط لاختيارها وانما شرط ذلك
اسقاط اليمين كما في العمادي وان جهلت به اي بان الخيار
ثابت لها وهذا عند الشيخين وقال محمد اختيارها ممتد الي
ان تعلم ان لها الخيار كما في النتف بخلاف القنة والمدبرة والمكاتبة
وام الولد المنكوحة المعتقة قبل الدخول او بعده فانه يلزمها
الرضا بالقول او الفعل ويمتد خيارها وتعذر بالجهل
سواء كان زوجها حرا او عبدا وفيه اشعار بان خيار
العتق لم يثبت للغلام كما في قاضيخان وخيار بلوغ الغلام
اي الصغير والثيب الحرة او الامة لا يبطل او مصدر صريح
بلا رضا اسم كرضيت او دلالة اي الرضا كاعطاء المهر وقبوله
والتمكن وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمتها له والخلوة
بلا مس ولا يبطل بقيامها عن المجلس بجميع العمر وقته وشرط القضا
للفسخ من بلغ من الغلام والثيب والبكر والجارية وفيه اشارة
الي ان هذا فرقة بغير طلاق فان دخل بها لزم المهر والا فلا والي انه
لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضا علي الغايب وكذا في كل
فرقة تحتاج الي القضا والي ان فرقة المخيرة لا تحتاج اليه فانه
طلاق كما في العمادي لا يشترط القضا للفسخ من عتقت فوقع الفرقة
بينهما بمجرد قولها اخترت نفسي وفيه رمز الي انه لا يشترط علم الزوج
باختيارها نفسها ولا حضوره كما في العمادي وقيل لا يصح بلا
حضوره كما في العمادي ولما اجمل الولي فصله فقال والولي لغة
المالك وشرعا وارث مكلف كما في المحيط والتتمة وغيرهما
العصبة جمعها عصبات ومفردها عاصب قياسا لعجز
وظلمة من العصوبة اي الاحاطة حول الشي ذكور متصلون

الولي العصبة

باب

بابٍ كما في الطلبة وغيره وقال المطرزي انها تقال للغلبة علي
الواحد والجمع والمذكر والمونث وشرعا اربعة اصناف
منها التي فرضها النصف والثلثان البنت وبنت الابن
والاخت لابوين والاخت لاب ومنها التي تصير عصبة
مع اخري كالاخت مع البنت ومنها الذكور الاتية ومنها
مولي العتاقة وعصبته والمراد الصنفان الاخيران
بشهادة تذكير الضمير في قوله علي ترتيبهم فالولاية اولي
بالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة ثم بالعتق كما في المحيط
وغيره وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف بتقديم الابوة
علي البنوة وعنه انهما مستويان كما في النظم بشرط حرية
وتكليف اي عقل وبلوغ واسلام فلا ولاية للعبد
والصبي والمجنون والكافر وفي ولد مسلم صفة ولد
فلو زوج كافر ولده المسلم لم يجز دون ولده الكافر وفي الكلام
اشعار بان الديانة لم تشترط وفي الكرماني قال مشايخنا
لو عرف سوء اختيار الاب فسقا او مجانة لم يجز عند
ابي ح وهو الصحيح فالديانة اوجبت الذكر واما البواقي
فمستدركة بما ذكرنا في تعريف الولي اللهم الا ان يقال المراد
بالولي مالك النكاح بقرينة القاضي وغيره ثم الام وقال شيخ
الاسلام ان الاخت لاب وام او لاب اولي من الام
كما في المحيط وقال القاضي بديع ان ام الاب اولي من الام
كما في المنية ثم ذوي الرحم الذي سوي ما ذكر قيل والرحم
القرابة وفي الاصل وعاء الولد والاقرب فالاقرب اي يقدم ذو
الرحم الذي لا يكون اقرب منه الي الصغير علي من دونه ثم الا

لايكون اقرب منه قد والرحم فاعل لفعل محذوف بقرينه
المقام والاقرب اسم تفضيل مستعمل بمن المقدرة صفة
واللام للعهد والفا بمعني ثم كما في المغني وتفصيل الاجمال
ان بعد الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت
بنت الابن ثم بنت بنت ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم
اولادهم ثم العمات والاخوال ثم الخالات ثم اولادهم علي
هذا الترتيب هذا هو المشهور عن ابي ح وعندهما وفي روايه
عنه انه لاولاية لغير العصبات وعليه الفتوي كما في المضمرات
لكن في التمرتاشي ان اللواتي من قبل الاب كالاخت والعمه وبنت
الاخ وبنت العم وغيرها لها ولاية التزوج حال حضور الام باجماع
اصحابنا ثم مولي الموالاة اي من عاهد انسانا علي انه ان جني
فارشه عليه وان مات فارثه له ولو امراتين وهذا عنه
وقالا انه ليس بولي كما في التمرتاشي ثم قاض كتب السلطان
في منشوره ذلك اي تزوج الصغار وفيه رمز الي انه لو لم يكن
في منشوره لم يزوجها ثم كتب فيه ثم اذن القاضي جاز علي
الصحيح كما في المضمرات والي ان ولاية السلطان بعد مولي
الموالات وقبل القاضي كما في المحيط لكن في النظم ان القاضي
مقدم علي الام وفي غياث المفتين ان الاقرب لو لم يزوج
زوج القاضي عند فوت الكفو والمنشور ما كتب فيه السلطان
اني جعلت فلانا قاضيا البلدة كذا وانما سمي به لان القاضي
نشره وقت قرائته علي الناس والولي الابعد يزوج
الصغير مثلا بغيبة الولي الاقرب غيبة حقيقية
اوحكمية كما اذا كان مانعا له عن التزوج فانه جاز للابعد

ان

وبغيبة الولي او عضله او كان الاب والجد فاسقا للقاضي
ان يزوجها من كفو
بزازيه رحمه

ان يزوجه بالاتفاق كما في النظم والغيبه شامله للاختفا
عن البلد فلو زوج الابعد ثم ظهر الاقرب جاز ثم انه مشير
الي انه لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب توقف علي
اجازته ولهذا لو تحولت الولاية بعد النكاح الي الابعد
لم يجز الا باجازته بعد التحول كما في العمادي وذكر في المحيط
انه لو زوج الاقرب حيث هو اختلف فيه المشايخ وعن محمد
ان لم يكن للمراة ولي حاضر استحسن ان تولي رجلا يزوجها
ثم اشار الي ان المراد من الغيبة الغيبة المنقطعه وان العلما
اختلفوا في مقدارها فقال الفضل والسرخسي وغيرهما
ان مدتها مالم ينتظر الكفو الخاطب حضوره او خبره
المجوز للنكاح او غير المجوز فلو انتظر الخاطب لم ينكح
الابعد فهذا اشبه بالفقه كما في الكرماني وهو الاصح
وعليه اكثر المشايخ وفيه اشعار بانه لو كان في السواد
لم يزوج الابعد كما في المحيط وعند البعض ابي عصمة
المروزي ومحمد بن مقاتل الرازي وغيرهما مدة السفر اي ثلاثة
ايام بلياليها وهو الصحيح وبه يفتي عند اكثر المشايخ
مسيرة شهر كما في الكبري وهو المروي عن ابي يس وعن محمد
في رواية خمسة وعشرون مرحله وفي رواية عشرون
مرحله كما في شرح الطحاوي وقيل مدتها ان لا تصل اليه
القافله في السنة الا مرة يعني ذهابا ومجيا وهو اختيار
القدوري وقيل ان لا يعرف له اثر بان كان جوالا في
البلاد او مفقودا وهو اختيار السندي كما في الكرماني
وتعتبر الكفاة في وقت النكاح للزوجة او لصحته

علي الاختلاف والكفاة بالفتح والمد مصدر الكفو فهي لغة
المساواة وشرعا مساواة الرجل للمراة في الامور الاتيه
وفيه اشعار بان نكاح الشريف الوضيعة لازم فلا اعتراض
للولي بخلاف العكس فانه وان كان نافذا لكنه غير لازم
كما في شرح الطحاوي وانما اعتبر من جانب الرجل لان
المراة تعتبر باستفراش من دونها بخلاف الرجل وانما قلنا
بحذف المضاف لانه اذا لم يبق كفوا بعد النكاح بان
صار فاسقا مثلا لا يفسخ كما في النهاية ثم تعتبر في العرب
نسبا اي من جهة النسب وهو الاشتراك من جهة احد
الابوين طولا او عرضا وقد يطلق على ذوي النسب
كالحسب فقريش هو من ولد النضر بن كنانة ومن دونه
علي الاشهر ومن ولد فهر بن مالك بن نضر علي الاكثر كما قال
ابن حجر ويجوز فيه الصرف وعدمه على ارادة الحي والقبيلة
وهو مصغر القرش تعظيما وهو الكسب والجمع كما في الصحاح
وانما سمي به لانهم يتجرون ويجتمعون بمكة بعد التفرق
في البلاد كما قال ابن الاثير بعضهم كفو لبعض مشير الى انه
لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمي والنوفلي والتيمي والعدوي
وغيرهم ولهذا زوج علي وهو هاشمي بنت فاطمة ام كلثوم
عمرا وهو عدي والى انه ليس العرب ولا العجم كفوا للقريش
فلا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفوا للعلويه وهو
الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم كفو
للعلويه اذ شرف العلم فوق النسب ولذا قيل ان عايشه
افضل من فاطمه رضي الله عنهما والعرب اي من جمعهم اب

قوله قريش

فوق النضر او الفهر بعضهم كفو لبعض منهم العجم الا ان يكون
عالما او وجيها فانه يكون كفوا لهم كما في المضمرات وينبغي ان يستثنى
بنو باهله فانهم ليس باكفا لغيرهم من العرب لخساستهم كما في الكرماني
وفي العجم عطف على قولنا والعرب وكلاهما من اسما المجموع كما في ذيل
المغرب اسلاما اي من جهة الاسلام الاب والجد وفيه اشارة الى انه
لا تعتبر الكفاة فيهم نسبا فبعضهم كفو لبعض لانهم ضيعوا انسابهم
وما استثنى محمد من رجل مشهور فذلك لتعظيم الخلافه والسكين من
الفتنة والى انه لا تعتبر الكفايه في قريش والعرب من اي جهة الا من جهة
النسب فلا يعتبر اسلاما كما في المحيط والنهاية وغيرهما ولا ديانة كما في
النظم ولا حرفه كما في المضمرات لان العرب لا يتخذون هذه
الصنايع حرفا واما البواتي فلم يوجد والظاهر من عباراتهم
انه يعتبر فذو ابوين اي رجل له اب وجد في الاسلام كفو لذي المراة
التي لها اباقيه اي اب واجداد في الاسلام فذي اسم اشارة وابا مبتدا
محذوف الخبر وعن ابي يوسف انه ليس بكفو والصحيح هو الاول
كما في المضمرات فيه خلاف ولا يكون مسلم بنفسه دون الاب كفوا اي
لذات اب فيه وعن ابي يوسف ان العالم المسلم بنفسه كفو له
كما في النهايه وحرية وهي كالاسلام فيما ذكرنا فذو ابوين في الحرية كفو
لذات اب لا ذو اب لهما ولا عبد للحرة ولا معتق للحرة الاصلية
ولا معتق ابواه او جده لها عندهما خلافا لابي يوسف في الجد له
كما في المحيط وعنه ان العالم المعتق كفو للنسب كما في النهاية وديانه
صلاحا وحسبا وتقوي كما في الكفايه او عداله كما في الكرماني وفيه
اشعار بانه لو كان مبتدعا والمراة سنيه لم يكن كفوا لها كما في
النصف فليس فاسق ولو غير معلن كفوا لبنت رجل صالح وهي صالحه

وان مالم يذكر لان الغالب ان تكون البنت صالحه بصلاحه
ولا يبعدان بنون البنت وحمل الصلاح على النسب اي ذات
صلاح وهذا مذهب مشايخ بلخ وعند ابي يوسف انه اولم
يكن نكفو والا فلا وعن محمد انه ان كان محترما عند السلطان
نكفو والا فلا ولم يرد وعن ابي حنيفه شي في ظاهر الروايه
والصحيح ان الفسق لا يمنع الكفاءة كما في قاضيخان وحلا انما العاجز
يوم التزوج عن ادا المهر المعجل وقيل عن الموجل ايضا وقيل عن نصف
المهر كما في قاضيخان والاول هو الصحيح كما في رد في الزاهدي انه اذا
تعارف كونه موجلا لا تعتبر القدرة عليه وعن النفقه هكذا اطلق
في مختصر القدوري وذكر في المحيط انها نفقه وقيل مشهو وذكر
الواو مشيرا الي انه تشترط القدرة عليهما وهذا عندهما واما
واه عند ابي يوسف فالعجز لا يبطل الكفاءة كذا في الحقايق والي
انه لو قدر عليه عامه المشايخ وعن ابي يوسف انه كفو كما في المضمرات
غير كفو لفقيرة في ظاهر الروايه وهذا اذا كانت صالحه للوطي
والا فلا تعتبر القدرة على النفقة كما في المحيط وفيه اشارة
الي ذلك العاجز كفو للفقيرة والي ان العاجز عن احدهما غير كفو
لها وفي التجنيس العاجز عن المهر دون النفقه كفو لصغيرة
فقيرة وفي المضمرات ان كان علويا او عالما غير قادر على مهر المثل
كفو لصغيرة الغنيه والقادر عليهما اي المهر المعجل والنفقه
كفو لغنية اي امراة لها مال زايد عليها وهذا عند ابي يوسف
لا عندهما والصحيح قوله كما في الحقايق وحرفه اسم من الاحتراف
اي الاكتساب لا عندهما وهذا اظهر روايتي الصاحبين واما ظهور
وايته فهو انه لا يعتبر الكفاءة حرفة والاول هو المعتبر في زماننا

كما في الحقايق فهو من اختلاف الزمان كما في التحفة فحايك او حجام
او كناس او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صفار ليس بكفو
لعطار ونحوه من البزاز والعطار كما في الكافي واخس كلهم
خادم الظلمه وان كان ذا مال كثير من كلا وما الناس واموالهم
كما في المحيط وفيه اشارة الي ان الحرف جنسان ليس احدهما
كفو للاخر لكن افراد كل منهما كفو لجنسها وبه يفتى كما في الزاهدي
والي ان الكفاءة في الجمال والقوة غير معتبرة وكذا التجارة في الاصوب
كما في النظم والي ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة
والمجنون للعاقلة وكذا القروية والقروي كفو للبلديه كما في
المحيط وان نكحت الحرة المكلفه كفوها بلا ولي باقل من مهرها اي
مهر مثلها فللولي الاعتراض اي المرافعة كما مر حتى يتم الناكح مهرها
او يفرق القاضي او يوقع الفرقة بينهما او يفرق مطعوم او مجهول
من الثاني ويجوز ان يكون من التفصيل على التفصيل يفرقون به بين
المرء وزوجه فقبل الدخول لا شي او بعده عليه المسمى وفيه
اشارة الي ان المسمى اذا كان مساويا لمهر المثل ليس للولي اعتراض
كما في شرح الطحاوي وهذا عنده واما عندهما ففيه تفصيل قد مر
ولا يخفى انه انسب بما قبله ووقف نكاح فضولي اي نكاح
صدر طرفاه بكلام واحد او كلامين من واحد فضولي سواء كان
فضوليا من الجانبين او من جانب واصيلا او وليا او وكيلا من
اخر فزوج الفضولي غايبة بغايب او بنفسه او ابنه او موكله
مثل زوجت فلانة او اراد عليه فقال وقبلت منه وقس عليه
الباقي وهذا عنده واما عند الطرفين فلا ينعقد اذا كان فضوليا
من الجانبين او من احدهما ووليا او اصيلا او وكيلا من الاخر

قيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين فينعقد موقوف
بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كذا في الاختيار والنهايه
والكرماني وغيرها الا ان هذا التعميم ينافي ما ياتي من غير فضولي
فيتوقف بينهما بان يحمل ما ياتي على مذهبهما وما نحن فيه على مذهب
او يخص بما اذا عقد الفضوليان وهو بضم الفاء بمعنى من شرعا من ليس
بوكيل كما قال المطرزي وفيه انه يصدق على الولي والاصيل
ولعله منسوب بما لا يعنيه ولذا لم يرد الى الواحد عند النسبة ولا
يبعد ان تفتح الفا فتكون مبالغة فاصل من الفضل على الاجازة
اي اجازة به له العقد بالقول والفعل كطلب المهر والنفقه
والتمكين وبعث شي من المهر الي البالغة او الي واختلف في اشتراط
وصوله كما في الهدايه والخلوة بها ولو قبلها او لمسها بشهوة كان اجازة
لكنه مكروه كما في العمادي ويتولى اي يملك طرفي النكاح اي
الايجاب والقبول بلامين او كلامين واحد غير فضولي سوا
كان وكيلا من الجانبين او ولي منهما بالقرابة او الملك كمن زوج ابنته
من ابن اخيه او ابنه اخيه من ابنه وهما صغيران او امته من عبده
او وكيلا من جانب ووليا من جانب كابن عم زوج بنت عمه الصغيرة
من موكله او وكيلا واصيلا كمن يزوج موكلته بنفسه او وليا
واصيلا كابن عم زوج بنت عمه الصغيرة فصل اقل المهر
اي اقل ما يصلح ان يكون قيمة للبضع مما يباح الانتفاع به شرعا
من المال او المنفعة معجلا كان او موجلا كالفارسي دستمان
دكابين عشرة دراهم عينا او قيمة يوم العقد او القبض
فلو سمي تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لزم فضل ما بينهما وعن محمد
لم يلزمه وظاهره ان المنافع لا تصلح ان تكون مهرا وقد اختلف

اصحابنا

قوله او ان تزوج او اقراره على انه بعينه وحتى تزوج الشي من بدل ... فاذا رجع بقيته وكذلك الشي على الزوج وصول السروس

يتولى اي يملك

قال في الذخيرة الفقيه والضيافة شرع من الطرفين لاحد طرف واحد لا في التبرع لا داء الاختلاف بشرط العوض كون الواحد
ابو السعود مفتي الثقلين

اصحابنا في ذلك كما في المحيط وسياتي ان الخدمه تصلح مهرا فتجب
العشرة ان يسمي دونها اي العشرة كالمتعة وكذا الحال في القيمة
حتى لو سمي ثوبا قيمته ثمانيه وجب ذلك الثوب ودرهمان وان
صار قيمته عشرة ولا حاجة الي استثنا الامة فان لها مهرا الا انه
سقط لم يجب اصلا كما في المحيط وان سمي غيره اي غير ذلك من العشرة
او اكثر فالمسمي واجب ولا يخلو هذا عن اشعار بوجدة المسمي
فلو سمي في العلانيه اكثر مما سمي في السر فالعلانية عنده والسر عندهما
الا اذا شهد فالسر عندهما الا اذا شهد فالسر عندهم على ما ذكره
السرخسي عند موت احدهما اي الجوز والزوجه فان الموت كالوطي
في حكم المهر والعدة لا غيرهما كما في الزاهدي او عند خلوة صحت
فانها كالوطي في التزوج فتزوج البكر كالثيب كما في الزاهدي
وفي تاكد المسمي ومهر المثل بلا تسمية وثبوت النسب ووجوب
النفقه والسكني والعده وحرمة نكاح اختها واربع سواها
في عدتها وحرمه الامة عليها ولا يكون كالوطي في الاحلال للزوج
الاول وثبوت الاحصان والرجعه والميراث منه كما في المحيط
والعالم يذكر الوطي الا ان الخلوه مغنية عنه فسقط تكليف عموم
المجاز والاستخدام كما ظن وهي اي الخلوة الصحيحة ان لا يوجد فيها
مانع وطي حسا اي مانعا حسيا او شرعا او طبعا فالاول الحسي
مرض لاحدهما يمنعه من الوطي او يدخل فيهما اذ الحقه ضرر من
الوطي وكذا ما اذا كان احد الزوجين صغيرا كما في النتف وكذا
اذا كان معه امه من احدهما او امرة كذلك الا اذا كان الثالث
صغيرا لا يعقل او معمي عليه او مجنونا او اعمي او نايما وكذا اذا كان المكان
غيرما مون الاطلاع مثل الطريق الاعظم او المسجد او الحمام وقال

مشدا ديصح فيها كما في الظلمه ولو لم يعرفها اختلف في كونها خلوة ولو عرفت
تصح الخلوة ا لكل في المحيط والثاني مثل صوم رمضان فصوم القضا
والنذور والكفارة والنفل لم تمنع الصحة علي الاصح وصلاة فرض
شرع فيها احدهما فصلاة النفل لم تمنع وينبغي ان تكون صلاة
القضا والنذر كذلك واحرام من احدهما بحج فرضا او نفلا او عمرة
والثالث مع الثاني مثل حيض ونفاس من دم حقيقي او حكمي فيشمل
الطهر المتخلل والحاصل ان المذكورات مانعة لصحة الخلوة بخلاف
الجب بفتح الجيم اي قطع الذكر والانثيين فانه غير مانع عنده
خلافا لهما والعنة بضم العين اي عدم القدرة علي اتيان النساء
وهي اسم من العنين كما في الصحاح لكنه مردود كما في المغرب وغيره
والاولى التعنين والخصيا بكسر الخا والمد اي نزع الخصيتين
فانه والعنة لا يمنعان لصحتها اتفاقا ويجب نصفه اي نصف
ما سمي من العشرة وما دونها او اكثر في غيره كما في المحيط وغيره
لكن في الخلاصة ان في اقل من العشرة عينا او قيمه وجب نصفه
بطلاق واقع قبلها اي قبل الخلوة الصحيحة ولو قال بكل فرقة
من قبله لكان شاملا ردته وزناه وتقبيله ومعانقته لام
امراته او بنتها قبل الخلوة كما في النظم وذكر في الخلاصة لو كان المهر
في يده عاد الي ملكه بمجرد الطلاق والا فلا يعود الا بقضاء القاضي
فان لم يسم لها مهرا فالمتعة واجبة بطلاق وكل فرقة من قبله قبلها
اي الخلوة والمتعة درع وخمار وملحفة بالفارسي چادر ولا تنقص
المتعة من خمس دراهم ولا تزاد على نصف المهر ويعتبر حالها
في اليسار والاعسار فان كانت من السفلة فمن الكرباس
ومن الوسطى فمن القز ومن مرتفعة الحال فمن الابريسم وقيل يعتبر حاله

مردود ح

والاول

والاول اصح كما في المضمرات وافضل المتعة خادم كما في التتف
وان لم يسم يجب مهر المثل بطلاق بعدها اي الخلوة وكذا بموت
احدهما قبلها كما في النظم وتستحب المتعة بكل فرقة من قبله بعدها
سمي المهر او لا وبطلاق قبلها مع التسمية كما في المحيط وذكر في الكرماني وغيره
انها لا تستحب في هذه الصورة وصح النكاح بلا ذكر مهر اي بغير
ان سمي لها وهذا التصريح بعد بيان حكم ما لم يسم لدفع توهم
انه نكاح فاسد ولو طيبه قوله وصح مع نفيه اي بشرط ان لا مهر لها
وبشي غير مال متقوم اي صح النكاح بمنفعة وعين سواء كان
ذلك العين مالا او غيره كخدمة نفسه والتراب وحبة حنطة
وسمسم وشربة ماء والدم والميتة والخمر سيأتي البيع بمجهول جنسه
كدابة او ثوب لم يبين جنسه عند الفقها من الخيل والحمير والقطن
والكتان مثلا وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقها على الامر
العام سواء كان جنسا عند الفلاسفه او نوعا وقد يطلق على الخاص
كالرجل والمراه نظرا الي فحش التفاوت والمقاصد والاحكام كما يطلق
النوع عليها نظرا الي اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة
والانوثة وفيه دلالة علي ان الشرعيين ينبغي علي ان لا يلتفتوا
الي ما اصطلح عليه الفلاسفه كما في الكشف ويجب في الصور
الاربع مهر المثل بالموت او الطلاق بعد الخلوة والمتعة قبلها
وقيل يجب نصفه ولم يوجد كما مر انفا او بمجهول صنفه
لا جنسه كابل او فرس او امة او ثوب من القطن كما في المبسوط
وغيره وفيه اشارة الى ان الغنم ليس بمجهول الجنس كما ظن
والوسط اي من له خيار الوسط من هذا الجنس وفيه اشعار بانه
لا خيار للمراة كما في المحيط وقيمته اي قيمة الوسط يوم العقد

او السلم وكذا اذا كا مرو عن ابي حنيفة لو زوجها علي كرامنطة
بشروط السلم وكذا اذا اجوزه علي ثوب طوله وعرضه كذا وهذا
رواية عنه وله الخيار في ظاهر الروايه كما في المحيط وبخدمة الزوج
العبد اي بان تزوج عبد امراة علي خدمته سنة مثلا باذن
مولاه تجب الخدمه هي لرفع اللبس وفيه اشارة الي
ان بخدمة غير الزوج لا تجب الخدمة والصحيح ان خدمتها
واجبه كما في الكافي وان بخدمة الزوج الحر لا تجب الخدمه بل مهر
المثل عند الشيخين وقيمة الخدمه عند محمد وان بخدمة العبد تجب
الخدمه وقدا بلا خلاف كما في المحيط صح بهذا العبد مثلا او هذا
العبد على الايهام وحدهما اكثر قيمه فمهر المثل يجب ان كان مهر المثل
بينهما بان زاد علي الاقل او نقص من الاكثر والعبد الاخس اي الاقل
قيمة يجب لو كان المهر دونه اي الاخس الا ان يرضي الزوج بالاعز
والعبد الاعز اي الاكثر قيمة يجب لو كان فوقه اي الاعز الا ان ترضي
المراة بالاخس وفيه اشعار بان مهر المثل لو كان مساويا لاحد
العبدين قيمة يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره فلا علي
المه يتركه تصريحا كما ظن وهذا كله عنده واما عندهما فلها الاخس
في كله كما في الهدايه لكن في النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما لا غير
وان طلق امراة ومهرها احد هذين العبدين مثلا قبل الوطي والخلوة
الصحيحة فنصف الاخس يجب بلا خلاف وان نكح امراة بالف
من الدراهم مثلا علي ان لا يخرجها من وطنها اي بشرط عدم الاخراج
فان علي عند الفقها للشرط يعني يستعملونها في معنى يفهم منه كون
ما بعدها شرطا لما قبلها فلا فرق في الحاصل بينه وبين ان الشرطيه
عندهم في الدخول على الشرط وللتنبيه علي هذا قال

كلمة علي عند الفقهاء للشرط

وان نكح بالف علي ان لا يخرجها او بالف ان اقام بها وبالفين ان
خرج منه فان وفي الاولى بان لا يخرجها واقام في الثانية بالف
فالواجب الالف في المسئلتين والا يف بان اخرجها ولم يقم فمهر
المثل في المسئلتين لكن في الثانيه لا يزاد علي الفين ان زادت عليهما
لانها رضيت به ولا ينقص عن الالف ان نقص منه لانه رضي به وهذا
عنده واما عندهما فيعتبر الشرطان ولها الف الالف ان اقام
والالف ان اخرج كما اذا نكح علي اليقين ان جملت وعلي الفين ان
نحنت بالاتفاق والاصح عنده ان الموجب الاصلي في النكاح
مهر المثل وانما يصار الي المسمى عند صحة التسميه من كل وجه وعند
هما المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسميه من كل وجه
كما في المحيط وان نكح بهذين العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط
ان ساوي العبد اي قيمته عشرة من الدراهم وان لم يساو فيكمل
العشرة وهذا ظاهر الروايه كما في قاضيخان وعنده العبد الى تمام مهر
المثل وعنه العبد كما قال محمد كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي
عن محمد ان لها العبد الى تمام مهر المثل ان كان اكثر من العبد والا فلها
العبد وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر فرضا وعلي هذا
الخلاف اذا اجمع بين حلال وحرام وان شرط في النكاح البكارة
بلا زيادة شئ لها ووجدت ثيبا لزم الكل اي جميع مهر المثل بلا تسميه
او المسمى بلا نقصان فلو قوبل البكارة بشئ زايد على مهر المثل لزم فلو
اعطاه الزوج اياها لم يرجع عليها وفي كل منهما اختلاف
المشايخ علي ما اشير اليه في الفصولين وفي النكاح الفاسد اي الباطل
كالنكاح للمحارم المؤبده او الموقته او باكراه من جهتها او بغير شهود
او للامة علي الحرة او في العدة او غيرها ان لم يطا لم يجب شي

ولكن اذا شرطا انها ثابتة فوجدها عجوزا ابن مالك

نكاح فاسد كنكاح في العدة وعليه العقر

وحل مات فوهبت امراة مهرها منه صحت ايضا وبرئ الزوج لان الدين لا يسقط بالموت وقبول المديون ليس بشرط لجواز الهبة فصحت الهبة صح

القوم يختص بالرجال عند المحققين

من المسمى والمتعه والعدة والنفقة وان خلا بها ولهذا قيل والصحيحة
والفاسد كالفاسدة وفي الصحيح والمتبادر من الوطي ان يكون في القبل
فلو وطئ في الدبر لم يجب المهر وفي التعميم اشعار بانه لو مس امها
بشهوة كان له ان يزوجها بعد المتاركة كما في الخزانة وان وطي
معترفا به ثبت النسب منه ولو جات بولد لستة اشهر من وقت
الوطي عند محمد وعليه الفتوا ومن النكاح عندهما ولهذا اختلف المشايخ
ان الفراش في النكاح الفاسد ينعقد بالدخول او بالعقد وانما قلنا
معترفا به لانه لو خلا بها ثم جات بولد لستة اشهر فانكر الوطي
لم يثبت النسب منه ولم يجب المهر والعدة عند زفر وفي رواية عنه
ويثبت ويجب في رواية عند الشيخين كما في المحيط ويثبت ايضا
مهر المثل لانه قيمة البضع لا يزاد على المسمى فيجب مهر المثل وان لم يسمى
او سمي وهو مساو للمهر او اكثر فلو كان المهر المسمي وهذا كله عندهم
واما عند زفر فمهر المثل بالغا ما بلغ وفيه اشعار بانه لو اختلف لسقط
المهر وهو لم يسقط كما في العمادي ثم فسر مهر المثل الشرعي وقال اي مهر
امراة مثلها اي قيمة بضع امراة مماثل لها من قوم ابيها صفة اخرى
لامراة لا ان القوم يختص بالرجال عند المحققين فالا ولي من قرايب
ابيها اي اخواتها لاب وام او لاب وعماتها وبناتهن وبنات
الاعمام وعمة ابيها وامه كما في النظم وغيره ثم بين التشبيه فقال
سنا اي في السن شبوته بشهادة رجلين او رجل وامراتين
فان لم يوجد فالقول له مع اليمين وهكذا في البواقي كما في الخلاصه
وانما اعتبر ذلك التساوي في النتف وحداثة السن وما سيشير اليه
من اعتبار مهر الام يدل على ان السن لم يعتبر مطلقا كما لا يخفى وجمالا
وحسبا كما في النتف وقيل لا يعتبر الجمال اذا كانت وقال ابو القسم

انما يعتبر حال المراتين في السن والجمال حالة التزوج كما في المحيط ومالا وعقلا
وهو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة او قوة تحصل الاد
راك للقلب باشراقها كما للبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان
في مثل حركاته وسكناته كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل
لما شرط كما في النتف من العلم والادب والتقوي والعفة وكمال الخلق
فعلى هذا لا حاجة الى قوله ودينا اي ديانة وصلاحا وبلدا وعصرا
لم يذكره في المحيط وبكارة وثيابة بالفتح مصدر ثيب ليس من كلامهم
فان لم يوجد مثلها في شي منها قوم اي من قوم ابيها فمن الاجانب مثلها
في هذه الامور والنسب والكفاءة كما في الخزانة والاجانب جمع الاجنب
اي البعيد فهو في الاجنبي بمعنى كما في الصحاح وانما قلنا في شي منها
ان لم يوجد كله فالذي يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف
في امراتين فيعتبر الموجود منها لانها مثلها كما في الاختيار لا امها
بقومها كالخالات وبناتهن وغيرهما معطوفتان معا على قوم ابيها
لان الام لم تصلح ان تكون مدخولة الكلمة من التبعيضية وهذا
التصريح لقوله اذ لم تكن تبعيضية من قوم ابيها فاذا كانت منهم
بان تزوج ابنة عمه مثلا فتنو له بنت فيزوجها من رجل بلا مهر ثم يطلق
بعد الخلوة دامها مثلها في هذه الصفات فانه يحكم لها بمهرها
وهذا كله اذا لم يفرض القاضي في مهر المثل شيا ولم يتراضى الزوجان
على شي منه والا فهو المهر كما في المشارع وهذا كله بيان مهر الحرة واما
مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها
كما في الخزانة وصح ضمان وليها بنفسه او رسوله مهرها فله اخذه
منه ومن الزوج ثم للولي ان يرجع عليه ان ضمن بامره الحقيقي
او الحكمي ولو كانت صغيرة والولي مطالب بمهرها حينئذ ولو ثيبا

ولم يجبره عليه اى المهر على الاب لعقده لولده الصغير وقال مالك يجب عليه لان قبول المهر عنه ولاحالة دليل على ضمانه ولنا ان الاب ليس بكفيل صريحا ولا دلالة
لان قبوله لا يدل على ضمانه وانما يدل على اداء عن مال الصبي قبل البلوغ اذا حصل له او اداء ابنه بنفسه بعد البلوغ شرح مجمع باب المهر عن

اذا اعطى الاب ارضا لمهر ابنه ولم تقبض المراة حتى مات
الاب لا تملك القبض وان كان ضمن المهر والمسئلة
ملكت القبض بعد الموت لان الهبة لا يتم بلا قبض وفيما
ضمن بيع فلا يبطل بالموت
بزازيه جوهره

واطلاقه مشعر بان ولاية المطالبة ثابتة لكل ولي مع انها ليست الا
للاب او اب الاب او القاضي كما في قاضيخان وغيره وللاب مطالبة
مهر البالغة بكرا ما لم تنهه لا ثيبا كما في الجواهر وغيره **و** المهر **المعجل**
او المؤجل ان بينا اي بين في العقد ان كله او بعضه يكون معجلا
او موجلا **فذاك** المبين واجب اداءه على بين وفيه اشارة ان
تاجيل الكل الي غاية مجهوله صحيحة لان الغاية معلومة
في نفسها وهو الطلاق والموت وقال بعض المشايخ انه صحيح
والصحيح هو الاولى والي انه لو قال نصفه معجل ونصفه موجل
لصحة ووقع الاجل على الطلاق والموت وقال بعضهم لم يصح ووجب
حالا كما لو كان الاجل مبهما كهبوب الريح كما في المضمرات والي انه
لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل على حالة كما في الجواهر
والا يبينا بان يسكت عنها او يقال مطلقا **فالمتعارف** اي حكم به
العرف وهو ما استقر في النفوس من جهة شهادة العقول
وتلقته الطباع السليمه بالقبول يعني ينظر الى المسمي والمراة حكم
بتعجيل بعض لها وتاجيل بعض فذاك وهو الصحيح كما في المحيط
وكذا ان حكم بتعجيل الكل او تاجيله فحينيذ ان طلقها رجعيا
لا يصير معجلا عند العامة فلا تاخذ منه الا بعد العدة كما في المنيه
و قبل **اخذ** المهر **المعجل** كلا او بعضا **لها منعه** اي الزوج من الوطي
ولكن بعد اخذه له ان يطلب الجهاز بقدره عند بعضهم كما في القنية
والكلام مشير الي انها لو حالت عليه غريمه بما لها به فلها المنع منه
قبل اخذ الغريم عنه له وكيلها والي انه اذا كان المهر حالا فاجلته
مدة فلها المنع قبل مضي الاجل لان الاجل المقارن للعقد والطاري عليه
سواء وهذا قول ابي يوسف استحسانا كما في المحيط والي انه

اى وان لم يحكم

وان اعتبر العرف لان الثابت عرفا كالثابت
شرعا
ابن ملك

بعد

بعد الاخذ ليس له المنع والي ان قبل اخذ الكل موجلا لا تمنع خلافا
لابي يوسف استحسانا وبه افتى الصدر الشهيد كما في الحقايق
و من **السفر بها** اي اخرجها من بلد الي بلد بينهما مسيرة سفر فلها الاخراج
بعد الاخذ كما ان له الاخراج من بلد الي قريه بلا مسافة وذا بلا
خلاف من الثلاثة وهو الصواب عند نجم الايمة كما في المنية ولو كان
المنع من الوطي والسفر **بعد وطي** حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة
برضاها المعتبر شرعا فلا حاجة الى زيادة قيد الكافة هذا عنده
وقال ليس لها المنع المنع فيهما بعد الوطي وابو القاسم الصفار
افتى به في عدم المنع من الوطي وبقوله في المنع من السفر وبه يفتى
كما في الحقايق وفيما ذكرنا رمز الي ان الاختلاف في القولين
ليس اتفاقا على قول ثالث ويعبر عن هذا بعدم القايل بالفصل كما قال
بعض المشايخ وقال بعضهم انه مخصوص بالصحابه رضي الله عنهم
اجمعين اذ لا يجوز ظن الجهل بهم كما ذكره المصنف في التوضيح وكلامه
مشير الي ان لم يطاها او وطيها كارهه او صغيرة او مجنونه فلها
المنع منهما وذا بالاجماع كما في الهدايه **بلا سقوط النفقه** اي الطعام
وهو مع الكسوة او جامع السكني عليها بيانية من الخلاف في مفهوم
النفقه وينبغي ان يكون الكل واجبا وهذا عنده واما عندهما
فساقطة بعد الوطي وبه افتى ابو القاسم الصفار **و** قبل الاخذ
لها السفر بشرطه **والخروج** من منزله **للحاجة** والضرورة **بلا اذنه**
كزيارة احد الابوين وعيادته وتعزيته وزيارة المحارم وكونها
قابلة او غاسلة واخذ الحق واعطايه والحج وتعليم المسايل الفرو
رية ولا يعلم بها زوجها وفيه رمز الي انها لا تخرج بلا اذنه
بما عداه من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة ونحوها

فلواذن وخرجت كانا عاصيين والى انها بعد الاخذ لا تخرج الا باذنه
كما اذا قضى حاجتها الا في الخزانة وبعد اخذه المعجل ينقلها الزوج
من بلد الى بلد في ظاهر الرواية كما في الكرماني وعليه الفتوي كما في العمادي
وغيره وانما صرح به بعد ما اشار اليه التفصيل فيه ولذا لم يذكر
الوطى وقيل اي قال الصفار لا يسافر بها بعد الاخذ واليه مال
كثير من المشايخ كما في الخزانة وبه يفتى لفساد الزمان واضرار
الغريب كما في الاختيار وقوله تعالى أسكنوهن من حيث
سكنتم مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه السياق فلا ينبغي ما قال
المرغيناني بقول الفقيه ان بعث الزوج اليها شيا من المال
ثم اختلفا فقالت الزوجة هو هدية اي شيء يعطي للمودة وقال الزوج
هو مهر فالقول له اي القول المعتبر في هذا المقام يقع له او القول
المعتبر له شرعا قوله مع يمينه لانه المملك وانما لم يذكر اليمين
لانه مراد تركه عرفا الا في قلائل من المسائل الا فيما هيئ للاكل
فيما يفسد ولا يبقي كاللحم والثريد فان القول لها في ذلك
استحسانا وفيه اشارة الي ان ما يبقي كالطعام والدقيق واللوز
واللبن والعسل القول له كما في النهاية لكن في المحيط المختار عند
الفقيه اذا كان مما يجب على الزوج كالخمار والدروع ومتاع البيت
فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة فصل نكاح القن
بالكسر لغة خالص القنونة اي العبودية وهما قنان وهم اقنان
على ما قال ابن الاعرابي وقال غيره انه لا يثنى ولا يجمع ولا يونث
كما في الاساس وشريعة على ما في المغرب عبد غير مكاتب ولا مدبر
وفيه اشارة الى ان القن لا يشمل الامة عند الفقهاء لهذا كثير
في كلامهم قن وقنة والمكاتب والمدبر هما غير شاملين للامة بالتغليب

كاظن

معنى القول له

كاظن لانه مجاز لا يراد بلا قرينه على انه حينئذ يستدرك ما بعده
والامة من هذه الثلاثة اي امرأة ذات عبودية اصلها اموة
كما اشير اليه في المغايبيس وام الولد ذكر بعد الامة لدفع توهم
تخصيصها عما ذكرنا من الثلاثة فانها المذكورة صريحا بلا اذن
السيد اي المفرد في السيادة فلا يتحقق بالشريك شركة عنان فانه
لا يزوج العبد والامة عندهما خلافا لابي يوسف كالمضارب والعبد
الماذون ولا بالمفاوض فانه وان كان يزوج امة المفاوضة لكنه
لا يزوج العبد كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير لا عبده
كالمكاتب فانه يزوج امة ابنه لا عبده وكالوصي فانه يزوج
امة اليتيم لا عبده كما في النظم موقوف نكاح هولاء ولذا لو طلق
احدهم تلك المراة كان متاركة ولم ينتقص من عدد الطلاق لكن
لو اذن بعده كره له وطيها بلا نكاح الغير كما في المحيط ان اجاز السيد
النكاح صريحا او دلالة كما اذا اعتقه او امره بالطلاق الرجعي
نفذ النكاح وفيه رمز الي ان سكوته بعد العلم ليس باجازة كما في القنية
والي انه لو اذن بالنكاح ثم زوج العبد امرأة جاز العقد الا انه
غير نافذ الا اذا اجاز والسيد شامل للوارث والمشتري يجوز
والا فلا كما اشير اليه في العمادية وان رد السيد بطل النكاح لانه عيب
واذا اذن السيد احدا منهم او اجنبيا بنكاحه بمهر معين بيع القن
للمهر والنفقة والسكنى ان لم يوفها السيد اذ كل ذلك واجب عليه
كما في النتف وفيه اشارة الي ان قيمته اذا كانت ناقصة عن تلك
الحقوق يطلب النقصان من السيد واذا كانت زائدة فالزائد له
او الي انه لو تزوج باكثر مما اذن له بالمهر توقف الحل على اجازة المولى
كما في المنية واطلاقه مشير الي انه لو اذن له ان يتزوج على رقبته

فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد علي رقبته جاز
النكاح بقيمته لكن في المحيط ان النكاح في الاولين غير جايز دالي انه
لو اخرجه من ملكه بهبة او صدقة او وصية ليست لمن صار اليه
ان يفسخ النكاح وكان المهر في رقبة العبد ولو احتقه كان عليه
الاقل من المهر والقيمة كما في النتف ولو باعه كان المهر في رقبته
وقيل في ثمنه والاول الصحيح كما في المنية ويسعى الاخوان اي المكاتب
والمدبر للمهر والنفقه والسكنى لانه تعذر الاستيفاء عن عين
الرقبة فيستوي عن الكسب فان اخرج المدبر ملكه كان ضامنا
للجميع كما اذا عجز المكاتب رد الي الرق فانه يكون الكل علي المولي
فان او فاها والا تبع لها كذا في النتف والاذن له بالنكاح مطلقا
يعم جايزه اي النكاح وفاسده في حق السيد عنده ويصرف
الى الجايز عندهما فيلزم المهر بالفاسد في الحال عنده وبعد
العتق عندهما وينتهي الاذن لهذا النكاح لا عندهما فلا يملك
التزويج ولو كان صحيحا عنده ويملك عندهما كما في المحيط ومن زوج
حرا او قنا او مكاتبا او مدبرا امته من قنه او مكاتبه او مدبره او ام
ولده لا يجب عليه التبويه وهي ان يخلي بينها وبين زوجها
بلا استخدام ويقال بوي له منزلا اذا هياه له كما في المغرب وفيه
اشعار بانه لو بوء المولي لها بيتا وترك استخدامها له ان يردها
الى بيته ويستخدمها وكذا لو شرط ذلك للزوج لان الاستخدام
بحكم الملك وهو باق كما في المحيط ولا نفقة عليه اي لا يجب عليه نفقه
لها الا بها اي بالتبوية فان ردها السيد الى خدمته سقط عن الزوج
نفقتها ووجبت على السيد فالو خدمت السيد اليوم والزوج
الليل فان نفقة اليوم على السيد والليل علي الزوج كما في نفقات

القنيه

القنيه ويستثنى منه ذلك المكاتبه فانها كالحره فلا يحتاج الى التبويه
لاستحقاق النفقه ولا يبقى للسيد ولاية استخدام كما في نفقات المحيط
وغيره ويطا الزوج امته ان ظفر بها فليس للسيد ولاية المنع الا تبل
احد المعجل وله اي للسيد انكاح عبده وامته كرها بالضم اي اكراهه
وبلا رضاها وهو المراد من الاجبار الواقع في عباراتهم كما في باب الشافعي
من الحقايق لا اكراههما على الايجاب والقبول كما قيل وعن ابي حنيفة
انه لا يجوز انكاحهما بلا رضاها والاضافة للعهد فلا يجوز للسيد
انكاح المكاتب والمكاتبه بلا رضاهما ومن اعجب المسايل ان المشايخ
صححوا اجازة السيد نكاح المكاتبة الصغيرة بعد العتق باعتبار
اثر الملك وهو الولاء ولم يصححوا قبله مع حقيقة الملك وكذا صححوا
اجازة المكاتبة الصغيره نكاحها قبل العتق وهي حرة يدا ولم
يصححوا بعده وهي حرة يدا ورقبة لانها في الصورتين لم يصح تصرفها
بعد العتق لصغرها واما قبله فيصح الحاقا بالبالغة كما في المحيط خيرت
بين اختيار نفسها وزوجها الى اخر المجلس امة ومكاتبة كبيرة فان
لا خيار للصغيرة كما مر عتقت تلك الامة والمكاتبة حال كونها
تحت حرا وعبد ولو حكما كما في عدة طلاق رجعي وهذه المسئلة
مستدركة بما سبق من قوله بخلاف المعتقة كالمكاتبة فان الامة شامل
لها كام ولد والمدبرة اللهم الا ان يقال انها للتنبيه على التعميم وفيه
اشعار بان علم الزوج باختيار نفسها ليس بشرط وقيل يشترط
حضوره فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر وبعد الدخول
فالمهر كما في العماديه ولو اختارت زوجها كان المهر لسيده كما في الكرماني
وان نكحت تلك الامة والمكاتبة بلا اذن من سيدها فعتقت
اي قبل وطي مولاها فان بالوطي انفسخ النكاح عند ابي يوسف

وعن الاجبار ان الولي يجبر النكاح بدون رضاها نفذ عليها

ومن اعجب المسايل

في فصل نفذ نكاح الحرة

حلافا لمحمد كما في المحيط نفذ نكاحها وان وطيها الزوج قبل العتق
كما في التمرتاشي الا ان فيه اشكالا من وجهين احدهما ان ام الولد
اذا اعتقت قبل وطى الزوج بطل نكاحها لوجوب العده من المولى
والثاني ان المكاتب والمدبر والمعتق كالامة فيما ذكرنا كما في النظم وغيره
بلا خيار لهما للعتق لانها رضيت و قدم ان الخيار لاحساس الغلام
وما سمى من المهر وان زاد على مهر المثل كمهر المثل بلا تسميه للسيد
اذ لا قايل بالفصل فلو وطيت المنكوحة بلا اذن فعتقت اى بعد الوطى
وان عتقت اولا ثم وطيت فلها ما سمى لانه بدل بضعها حرة والكلام
مشعر بانه يجب مهر واحد استحسانا واذن الامة يعزل اي يجوز له
ان ينزع ذكره من فرجها فيقع الماء خارج الفرج في القابيسي يعزل
عن امراته اذا لم يرد ولدها باذن سيدها ورضاه عنده وباذنها
عندهما على اختلاف السلف الصالح وفيه اشعار بان للسيد العزل
وذا بلا خلاف وزوج الحرة يعزل بلا خلاف باذنها وهذا اذا لم
يخف على الولد السوء لفساد الزمان والا فيجوز بلا اذنها
وفيه رمز الى جواز اخراج ما في الرحم قبل مضى مايه وعشرين
يوما وقال بعض المشايخ انه لا يجوز كما في استحسان المحيط
وان وطى الاب المسلم امة اي قنة ابنه ولو كافرا فولدت
هذه الامة ولدا وادعاه اى ادعا ابو الولد ثبت نسبه واذ
كذبه الابن وانما قيد الاب بالمسلم لان دعوة الكافر لا تصح
ولو كان مرتدا توقف عنده ونفذ عندهما وانما فسر الامة بالقنة
لان دعوة ولد مكاتبته وام ولده ومدبرته لم تصح وعن
ابي يوسف ان دعوة ولد المدبر تصح وعليه قيمته مع العقر
وفي الاضافة اشعار بانه لو ادعي ولد امة ابيه او امه لم يصح

وبانها

وبانها لو كانت مشتركة بين الاب والابن ثبت النسب وعليه العقر
والاطلاق مشعر بان الابن لو وطيها فولدت ولم يدعه بل ابوه ثبت
النسب لانه موطوءة الابن وان لم تحل للاب لكن تحمل النقل اليه بعوض
وفي القابيسي رمز الى اشتراط كون الامة في ملك الابن من وقت العلوق
الى وقت الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت
بخيار او فساد ثم ادعاه لم يصد الا اذا صدقه الابن الكل في الظهيرية
واصل الدعوة ان يميل الشى اليك بصوت او كلام يكون منك وهي في
النسب بكسر الدال وقد تفتح كما في القابيسي وهي اي الامة حينيذ
ام ولد اي الاب ووجب عليه قيمتها اي الامة لا مهرها لانها
مشتركة بينهما ح ولا قيمة ولدها لانه انعلق حرا والجد الصحيح
الذي لا يدخل في طريق النسبة اليه ام كاب الاب كالاب بعد موت
اي موت الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا او رقيقا وان نكحها اي
الاب امة ابنه صح النكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه
وسلم انت ومالك لابيك مجاز حقيقة وهي ثبوت الملك للاب متروكة
بالاجماع كما في حدود المستصفى ولم تصر الامة ام ولده ويجب
عليه مهرها للنكاح لا قيمتها لعدم الملك والولد الحاصل منهما
حر بقرابته اي الابن فان الامة ملك الابن والولد تابع لها فيعتق
على اخيه والطفل الذي لا يعقل الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد
يتبع خير الابوين دينا اي من جهة الدين فلو زوج نصراني
صغيرة من مسلم ثم تمجس احد ابويها لم تبن عنه وجها وفي الكلام
اشعار بان الطفل لو عقل الاسلام ووصفه صار مسلما بالاصالة
كما في المحيط وغيره والتمييز لا يخ عن شئ لانه فاعل خير في المعنى
وفي الخلاصة لو قال اليهودية خير من النصرانية كفر ولما ذكر

لو قال اليهودية خير من النصرانية كفر

حكم الطفل معهما فى احد الدارين ذكر حكمه بدونهما فى احدهما وقال
وعند عدمهما اى فقد الابوين يتبع الطفل الدار فلو زوج مسلم
صغيرته من مسلم فى دارنا ثم انتقل الزوجان الى دار الحرب بانترعنى
وجاز سبيهما كالو ارتدا ابواها ولحقا بدار الحرب لم تبن منه
والمجوسي شرفه الكتابي كما بينا فهذا تصريح بما علم ضمنا والمجوسى
واحد المجوس معرب ميركوش فى الاصل رجل صغير الاذنين وضع دينا
ودعا اليه كما فى القاموس لكن فى الملل والنحل انهم طايفة كان لهم كتاب
فبدلوه فاصبحوا قد اسرى به فليسوا من اهل الكتاب وان سلم
الذميان المتزوجان تزوجا بلا شهود او تزوجا في وقت كانت في
عدة كافر معتقدين حال من ضمير المتزوجان ذلك الزوج بلا شهود
او فى عدة كافر اقرا اى تركا عليه اي على ذلك النكاح ولم يجددا
وقال زفر فرق بينهما فى الوجهين وقالا لا يقران فى الاخير والصحيح قول
ابى حنيفة كما فى المضمرات واتفق المشايخ على جواز نكاح المعتده
عن كافر الا ان بعضهم قالوا ان العدة واجبة وبعضهم قالوا انها
غير واجبه وهو الاصح كما فى الكرمانى وفيه اشارة الي انها لو كانت
فى عده مسلم فسد النكاح وذا بالاجماع وفرق بالاجماع كافران
متزوجان محرمان كوثنى واخته اسلما معا او احدهما كما فرق متز
وجان وقع بينهما متزوجان وقع بينهما ثلاث تطليقات كما فى النتف
وفيه رمز الى انهما لا تبين بلا تفرق القاضى وفى المنية انها تبين
والي انهما لو لم يسلما بل ترافعا الينا لم يفرق بينهما ويقضى بالنفقة
ولا يسقط احصانه حتى يحد قاذفه وهذا عنده خلافا لهما فى كل
من الاربعة كما فى المحيط الى ان نكاح الكفار نكاح جايز فيما بينهم
مثبت للنسب وذلك لان النكاح سنة ادم عليه السلام

بيان معنى المجوس

واتفق المشايخ على صحة نكاح المعتدة عن كافر

فخر

نهم على شريعة فى ذلك وقال صلى الله عليه وسلم ولدت من النكاح لا من السفاح
كما فى التحفة وفى دارنا فى قضية اسلام زوج المراة المجوسية
الاولى لغير الكتابية حتى يشكل الدهرية والوثنية وغيرها واسلام امراة
الزوج الكافر ولو كتابيا عرض من قبل القاضى الاسلام على الشخص
الاخر من المجوسية او الكافر فان اسلم الاخر من احدهما فهي اي الزوجة
المسلمة بعد العرض اوقبله له للزوج المسلم كذلك والا يسلم الاخر فرق
بينهما وفيه اشارة الى ان الفرقة لا تقع بلا قضاء ولو مضى ثلاث
حيض كما فى النتف وهو اى التفريق طلاق ولو كان الزوج صبيا
عاقلا عندهما وفسخ عند ابى يوسف ان ابى الزوج عن الاسلام ولا مهر
لمجوسية ان ابت عنه وفرق بينهما فانه فسخ اتفاقا الا للموطوءة
منهما فان لها كل المهر وفى دارهم فى الاسلام احد الزوجين المذكورين
تبين الزوجة من زوجها بمضى ثلاث حيض فى ذات حيض وثلاثة
اشهر فى غيره كما فى شرح الطحاوي فالاولى ما فى بعض النسخ بمضى
العدة او بمضى مقدار عدة الطلاق وهذا شامل الوضع للحامل قبل
الاسلام الزوج الاخر من المجوسية او الكافر فلو اسلم قبل مضى الحيض
لم تبن منه وفيه اشارة الى ان لا فرق فى هذه المسئلة بين الموطوءة
وغيرها والى ان هذه الفرقة طلاق وهذا عندهما خلافا لابى يوسف
وفى رواية عنهما كما فى الاختيار وغيره وتبين الزوجة عنه بتباين
الدارين اى باختلاف دارى الاسلام والحرب لهما حقيقة بان يخرج
احد الزوجين الكافرين من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا
او مستامنا فلو اختلفا حكما بان يخرج احدهما الى احد يهما مستامنا
لم تبن كما فى شرح الطحاوى لا السبى بالفتح اى لا تبين بسبيهما وسلامهما
معا فاللام للعهد وارتداد كل منهما اي تبدل اعتقاده الاسلام

بالكفر لاحدهما حقيقة كما اذا تمجس او تنصر او حكما كما اذا قال
بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق **فسخ** اى رفع العقد النكاح بلا طلاق
سوا كانت موطوءة او غيرها **عاجل** اى في الحال بدون القضاء
وفي الكلام اشارة الى انهما لو ارتد معا لا يفسخ النكاح وهذا عندنا
خلافا لزفر كما في التحفة وغيرها والي انه لا ردة للطفل ان لا اعتقاد له
بخلاف ابايه وقال بعض المشايخ ان ردته صحيحة كابايه ومنهم
من لم يصح احدا منهما وهذا كله على قول ابى يوسف واما على قولهما فردته
صحيحه كابايه كما في المحيط والي ان ردته المراة فسخ ومنهم من قال
انها لا تكون فسخا حسما لباب المعصية وهو الوصل الي غير الزوج
والاول ظاهر الروايه وهو الصحيح لانه ختم بها يحصل بالجبرة
على الاسلام والنكاح فلا ضرورة الى بقاء النكاح مع الرده كما في
المضمرات وقال الفقيه تجبر على النكاح وقال عين الايمة وغيره
لكل قاض ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير ولو دينار رضيت او
ابت كما في المنية والي ان ردته فسخ ولا تجبر المراة على النكاح بعد اسلامه
وليست بطلاق خلافا لمحمد كما في الخلاصة ولما كان في المهر لا رتداد احدهما
تفصل لم يعلم من السابق قال **ثم للموطوءة** الحقيقة او الحكمية كما اذا خلا بها
خلوة صحيحه **كل مهرها** من المسمى ومهر المثل سوا ارتد او ارتدت
ولغيرها اى الموطوءة المذكورة **نصفه** اى المهر **لو ارتد** الزوج وهذا
اذا كان مسمى والا فعليه المتعة **و**لغيرها **لا شى** من المهر والنفقة
سوى السكنى المسايل في الخلاصة **ولو ارتدت الزوجة وبقي النكاح**
بينهما **ان ارتدا معًا فاسلما** معًا سواء كانا في دار او دارهم
وفي السراجية لم يعرف سبق احدهما في الارتداد يجعل في الحكم
كانهما وجدا معا وكلامه مشير الى انهما لو ارتدا ثم اسلما وارتدا

لم يبق

بيان القسم

لم يبق النكاح بينهما وليس كذلك كما في الظهيرية والمنتقى وغيرهما
والي ما هو مصرح بقوله **وفسد** النكاح **ان ارتد معا ثم اسلم**
احدهما اى المرتدين **قبل الاخر** لان الاصرار على الردة كانشايها
وكل الزوجات من القديمة او الجديدة والبكر والمراهقة وضدهما
والامة او المكاتبة وغيرهن **في القسم** بفتح القاف وسكون السين وهو
لغة تسمية المال بين الشركا وانصابهم وشرعا تسوية الزوجة الزو
جات في الماكول والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في المحبة والوطي
وهو واجب علي الزوج ولو مريضا او مجبوبا او خصيا او عنينا او
زمنا او غيرهم وهو طرف لقوله **سواء** اي مستويه في القسم
فلو قضا بالتسويه فجاز فرفعته اليه او بعد جبه عقوبة لارتكابه
المحظور ولو اقام عند احدهما شهرا قبل الخصومة ولو بعدها ثم خاصمته
اخري امر بالتسويه في المستقبل وما مضى كان هدرا والاختيار في
مقدار الدور للزوج وكذا في بداية فله ان يقيم عند امراة ثلاثة
او سبعة وعند اخري كذلك كما في قاضيخان والسراجية وغيرهما
وذكر في الخلاصة والخزانة ان التسوية في الوطي ليست بلازمة
في ظاهر الروايه وفيه اشعار بانها لازمة في غيره فظاهر الروايه
وفيه اشعار بانها لازمة في غيره فظاهر كلامه ان الزوج لو خاف
ان لا يعدل في القسم لم يجز له ان يتزوج اخرى كما في الخلاصة وغيرها
لكن في شرح التاويلات جايز له ذلك فان الامر في قوله تعالى فان
خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اى الزموها محمول على الندب
لا الحتم وفي لفظ الزوجات اشعار بانه لو كان للزوج امراة
واحدة ليس لبيتوته عندها تقدير وفي الخلاصة لو صام
بالنهار وقام بالليل فاستعدت عليه امراته امر ان يبيت عندها

ويراعي حقها احيانا ولم يقدر وعن ابي حنيفة لها ليلة من اربع ليال
وفي المضمرات انه رجع عن ذلك الا الزوجة المملوكة لاحد من
القنة او المدبرة وام الولد والمكاتبة فانها لا تستوي مع الحرة
في البيتوتة لكنها تستوي في الماكول والمشروب والملبوس
كما في المضمرات ولها نصف للحرة فلها يومان وللمملوكة يوم وفي قاضي
خان لو كان له امراة وسراري اقام يوما وليلة من كل اربع عندها
وفي البواقي عند كل من شاء منهن وليلة عند من شاء من السراري
ولا قسم لهن في السفر فله ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة
بالضم اعجينة مدورة مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر
والحضر ثم يسلم الى صبي يعطي كل امراة منها اول وافضل تطييبا
لقلوبهن وصح منهن ترك القسم لصاحبتهن بالمال وبدونه ويصح
الرجوع عن الترك وكلامه مشير الى انها لو جعلت لزوجها مالا من
مهرها ليزيد في قسمها كان لها الرجوع بما اعطيته وكذا لو زاد
الزوج في مهرها ليجعل يومها لغيرها ولو اراد ان يستبدل شابة
بالقديمة فطلبت ان يمسكها بشرط ان يقيم عند الشابة اياما
وعندها يوما جاز كما في قاضي خان وفي لفظ الرجوع اشارة الى ان
الشروع والاتمام ولا يخفى ان هذا من حسن الاختتام
كتاب الرضاع اخره عن النكاح لانه كالمفصل من بعضه
وهو كالرضاع بفتح الراء وكسرها كما في الديوان والطلب لغة
شرب اللبن من الضرع او الثدي كما في المقاييس وشريعة شرب
الطفل حقيقة او حكما للبن خالص او مختلط غالبا من ادمية
في وقت مخصوص يثبت بمص اي بشرب اللبن الخارج من ثدي
الادمية بسبب المص وهو فعل الرضيع وبالايلاج وهو

فعل

فعل المرضعة او بغيرها كما يجيء وانما اكتفى بالمص لانه اكثر واشهر
وفي ذكر الثدي اشعار بثبوت الحرمة بوصول اللبن الى الجوف وهذا
اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم تثبت الحرمة كما في الخلاصة
في حولين من وقت الولادة عندهما وعليه الفتوى كما في الحقايق
والظرف لمصة او صفة لها او حولين ونصف عنده وثلاثة عند زفر
وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعين وقيل جميع العمر كما في شرح الطحاوي
ولفظ الحلول على ما في الزكاة مشعر بالشمسية لكن يأتي عنه قوله تعالى
وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فانه مشعر بالقمرية مثل كلام المحيط
فقط فلا تثبت الحرمة بعد هذه المدة وظاهره مشير الى ان الارضاع
الى هذه المدة واجب لكن في الاختيارات القاعدي انها واجب
الى الاستغنا ومستحب الى الحولين وجايز الى حولين ونصف
والى انه لو فطم في هذه المدة ثم شرب فيها ثبت الحرمة وان استغنى
عن اللبن بالطعام وهذا رواية عن الشيخين والى انه يجبر الاب
على اجرة الارضاع فيها عنده وفي حولين عندهما ولا يجبر عنده
وقال كثير من المشايخ انه لا يجبر بعد الحولين عند الكل فالمطلقة
لا تستحق الاجرة بعدها اجماعا والى انه لو استغنى في الحولين حل
الارضاع بعدها الى نصف ولا ياثم عند العامة خلافا لخلف ابن
ايوب كما في المحيط والى انه لا يباح شربه بعد هذه المدة وفيه خلاف
كما في الاختيار وذكر في المنية عن ابي يوسف لا باس بشربه للبالغ
امومة المرضعة حتى لو ارضعت صبيا بكر لم يزوج قط حرم عليها
كما يجيء والامومة مصدر هو كون الشخص اما والمرضعة من لها
ولد ترضعه وفيه اشعار بان الام قد تتحقق بما لم يقصد منه الحدث
كالحامل كما ذكره السرخسي لكن في الصحاح انها هي الموصوفة

بالارضاع وابوة زوج اى كونه ابا وفيه بانه رجلا لو زنى بامراة
فولدت وارضعت صبية جاز له ان يتزوجها كما فى شرح الطحاوى
ولكن فى الخلاصة انه لم يجوز وقد مر فيه روايتين لبنها منه كما اذا
طلق ذات لبن فتزوجت باخر بعد العدة ولم تحبل فان لبنها منه
بالاجماع وكذا ان حبلت بلا ولادة عنده واما عند ابى يوسف
فان علم انه من الاول او الثانى فهو منه والا فمن الاول وعنه من الاول
مطلقا وعنه من الثانى مطلقا وعند محمد منهما واما ان ولدت فمن الثانى
بالاجماع وفى كلامه اشعار بانه اذا لم تلد زوجته قط ويبس
لبنها ثم نزل له لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها فالتحريم كما يكون
من جهة المراة يكون من جهة الزوج وتسمية الفقها لبن الفحل
وهو ما كان نزول له من جهته كله فى المحيط ويدخل النازل
بالزنا على راي للرضيع طرف المصدريه ولم يذكر الرضيعة لان هذين
الحكمين من احكام المشتركة واعلم ان الرضاع لا يثبت بشهادة رجل
ولا نساء وحدهن بل بشهادة رجلين او رجل وامراتين
عدول فاذا شهدوا فرق بينهما فقبل الدخول لا مهر وبعده
الاقل من المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما فى المضمرات فيحرمان اي
المرضعة والزوج مع قومهما فيه تغليب عليه اي على الرضيع كالنسب
اي حرمته كحرمته فيحرم على الرضيع اولادهما او لادها واولاده
المتقدمه والمتاخره لانهم اخواتها واخواة له من قبل الام والاب
او احداهما وكذا اباوهما وامهاتهما لانهم اجداد وجدات
من قبل الام والاب وكذا اخوته واخواتها لانهم اخوات وخالات
وكذا اخواته واخواته لانهم اعمام وعمات وفى كلامه اشعار
بانه يحل من الرضاع من يحل من النسب كاولاد الاعمام والعمات

والاحوال والخالات واخت الاخ كما سياتى ويحرم فروعه
اي اولاد الرضيع ذكورا او اناثا وكذا فروع المرضعه والزوجات
للرضيعين اى زوجة الرضيع وزوج الرضيعه عليهما
اي على الرضيعة وزوجها فيحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها
جدته وكذا ابنته على زوجها لانه جدها وكذا لانها زوجة فرعه
وكذا زوج الرضيعة على المرضعة لانها ام زوجته واعلم ان
التفريع المذكور وان علم من النكاح الا انه ذكره هنا اهتماما
لزيادة ضبطه ولو نظمه فقال از جانب شرده همه خويش شوند
وز جانب شيرخواره زوجان وفرع يعنى شيرده وشوهرش
فرزندان وپدران ومادران وبرادران وخواهران ايشان
خويش شيرخواره شوند شيرخواره وزنش با شوهرش
وزنش با فرزندان خويش شير ده وشوهرش شوند
ويحل ان يتزوج اخت اخيه اى الاخت رضاعا للاخ نسبا
او بالعكس او كلاهما رضاعا كما فى النسب بان كان له اخ لاب واخت
لام فلاخيه لاب ان يتزوج اخته لام لانه ليس بينهما النسب
يوجب الحرمة والاكتفا مشعر بانه يحرم غير الاخت وقد ذكرنا
فى النكاح انه خلت نحو ام اخته واخيه وغيرهما رضاعا وكلاهما
ثلاثة صور كما ذكرنا واحتقان فى ظاهر الروايه وعن محمد انه
يحرم وفيه اشارة الى ان الاقطار فى الاذن والاحليل والجايفه
والامة لا يحرم كما فى الاختيار والاحتقان حقنة كردن ومنها
احتقن الرجل بالضم كما ذكره البيهقى فهو مقيد وعليه استعمال
الفقها فاندفع ما ذكره المطرزي ان الضم غير جايز فانه لازم
والصواب حقن ولبن الرجل فانه ليس بلبن حقيقة ومما خلط بطعام

من اللبن ولو غالبا غير مطبوخ لا يحرم لانه يسلبه قوه اللبن
و قالا ان كان غير مطبوخ فغير محرم بالاجماع كما فى الاختيار وفيه
اشارة انه لو تقاطر اللبن عنه او حسا لم يحرم وفيه خلاف كما فى
المحيط و اما خلط بغيره اى غير الطعام من الجنس وخلافه
كالما والدوا يعتبر فى التحريم وصده الغلبة عند الشيخين وكذا
عند محمد وزفر فى غير الجنس واما فى الجنس فقد ثبت الحرمة
منهما كما فى الاختيار والغلبة فى الجنس بالاجزا كما فى الزاهدي
وفى غيره بتغيير اللون او الطعم على ما روي ابن سماعة عن ابى يوسف
كما فى المحيط وفى الغلبة اشعار بالتحريم اذا تساويا كما فى الاختيار
وهذا لكن فى النتف انه لا يحرم غير اللبن الخالص عنده و يحرم
الاستعاط اى صب اللبن فى الانف كما قال البيهقي وفيه اشعار
بانه متعدي وعليه استعمال الفقها وفى الصحاح والمغرب
انه لازم فكانه يتعدي ولا يتعدي و يحرم لبن البكر ولم يتجاوز
الى الزوج وهذا لو طلقها قبل الدخول كان له ان يتزوج رضيعتها
لان اللبن ليس منه و لبن الميت حتى انه لو حلب بعد الموت
وشرب صبى او ارتضع من ثديها حرم وانما قال ميتا لانه مما يستوي
فيه المذكر والمؤنث كما فى الصحاح لكن وآية لهم الارض الميتة احييناها
وان ارضعت امة ضرتها اى امراة زوجها حال كونها رضيعة
مستدركة بما فى السابق حرمتا على الزوج لكونها بنتا واما وفيه
اشعار بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امراة معا او واحدة
بعد اخري حرما عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة
ثم ارضعها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه لانها صارت ام امراته
كما فى المحيط ولا مهر لكبيرة لم توطا اذ الفرقة من جهتها

بلا تاكد المهر وله ان يتزوج الصغيرة ح لانها ربيبته بلا دخول
بالام كما فى المحيط وفيه اشعار بان الوطى لها كمال المهر ولا يتزوج الصغيرة
حينئذ وللرضيعة نصف اى المهر ورجع الزوج على المرضعة به اى
بذلك النصف ان قصدت الفساد وان لم تقصد بان لم تعلم النكاح
والفساد او قصدت اكرامها او دفع الجوع عنها فلا شى عليها والقول
لها فى عدم قصد الفساد كما فى الحقايق وعن محمد انه يرجع عليها بكل حال
وفى كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت نايمة او معتوهة او مجنونة
لم يرجع عليها وكذا لو اخذ رجل شيا من لبنها وصب فى فم الصغيرة
لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كما فى المحيط ولا يخفى ما فى الفظه
النساد من الصلاح القايم وهو الرعاية لما عليه حسن الاختتام كتاب
الطلاق اخره عن الرضاع لانه من نكاح يتوقف عليه الطلاق وهو اسم
من التطليق الارسال ويجوز ان يكون مصدر طلقت بالضم والفتح
فهى طالقة فانه شرعا ازالة النكاح وتقصان حله بلفظ مخصوص
واحترز به عن الفسخ بخيار العتق والغاقلنا بالتحديد بنى على خلاف
المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعي لانه ليس مزيلا للنكاح كما صرح به
فى المبسوط وغيره والى الحد الثانى اشيرا اليه فى النقاية والمستصفى يقع
الطلاق من كل مطلق فالمكره والمحجور الذي بلغ غير رشيد والمختل
والخصى والمجبوب والخنثى والهازل والخاطي فقط فلا يقع طلاق الصبي
مراهقا كان او لا والمجنون الذي لا يفيق اصلا او يفيق فى بعض
الاوقات والمغمى عليه كما فى النظم وفيه اشارة الى ان عقله لو زال بالبنج
لم يقع طلاقه وهو الصحيح كما فى الكبري والى ان الطلاق مباح لكن عند
عدم موافقة الاخلاق لانه فى الاصل ابغض المباحات اي اقربها الى البغض
كما فى قولهم اتم الامور ولو كان المكلف سكران اي مغيرا عقله لكن

اسلام السكران يصح لا ردته ولا تبين امرأته بها ويجبر على العود الى الاسلام فصولين في اول احكام السكارى والواقعات

سئل عن ذمي صبي يخبر بالسلم وهو سكران هل يصح الاسلام اجاب يصح كالبالغ السكران لكن اذا زال سكره فعاد الى دينه يجبر على العود الى الاسلام بالحبس والضرب ولم يقتل في رد الهداية والواقعات الحسامية في باب السير

يجوز ما يقوم بن الخطاب فانه لو لم يجز كان تصرفه باطلا كما في الزاهدي ويدخل فيه البنجي فيقع طلاقه وعليه الفتوى كما في النهاية وكذا من سكر من الخمر او المثلث او النبيذ وغيره كما في الكبرى ولا يقع طلاق السكران عند الكرخي وكذا السكران يتخذ من العسل والحبوب خلافا لمحمد او عبدا خص بالذكر لعدم نفاذ اكثر تصرفاته لا يقع من سيده الا اذا شرط في العقد فقال زوجتها منك على امرها بيدي اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت ولا نايم ولو اجاز بعده واحسنه اي احسن الطلاق ومستحبه طلقة واحدة فقط اي لا تطلق اثنتين اخريين في الطهرين الاخرين في الحرة وواحدة اخرى في طهر اخر في الامة وفيه رمز الى انها المدخول له في طهر من الحيض والنفاس لانه منفر لا وطي فيه لقلة الرغبة بعد الوطئ فالاحسن باربعة شرايط وحدة الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة وغير حامل لقرينة ما ياتي والاطلاق مشعر الى ان البائن يكون سنيا وهذا عنده خلافا لهما كما في النتف وحسن بالاضافة وهو اي الطلاق باعتبار الاحسنية والحسنية ويجوز ان يجري الضمير مجرى اسم الاشارة السني اي منسوب الى السنة بحذف التاء للنسبة كما تقول وفيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباعا كالطلاق على الوجه المذكور ومتابعتا للنبي صلى الله عليه وسلم كما في المضمرات طلقة واحدة لغير المدخول اي لغير الموطوءة ولو حكما فيدخل ما اذا لم يكن بينهما خلوة ولو كان الطلاق في حيض ردها لان زمان الطلاق في الحيض مكروه وللموطوءة تفريق لطلاق الثلاث الرجعة في اوايل اطهار ثلاثة وقيل في اواخرها وهو رواية عن ابي حنيفة اظهر كما في الهداية وذكر في النتف لو طلق على اثر كل حيضة واحدة

وبجوز ان يجري الضمير اسم الاشارة

فسني مكروه لا وطي من الزوج ثم زنت فطلقها فسني على ما قال بعضهم كما في المحيط فيها اي الاطهار فيمن تحيض وللموطوءة تفريق الثلاث في ثلاث اشهر في الصغيرة والايسة وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى يتصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق ولو طلقها يفصل بينهما بثلاثين يوما عنده وعندهما يكمل الاول من الرابع والثاني والثالث بالاهلة كما في النظم وفي ثلاثة اشهر في الحامل عند الشيخين وعند محمد وزفر لا يطلق للسنة الا واحدة كما في النظم ولو طلق هولا النسوة الثلاث بعد الوطي فيجوز طلاقهن للسنة عقيب الوطي وبعد بدعته اي بدعي الطلاق وحرام نوعان الاول المعنى في الوقت والثاني في العدد فالاول طلقة واحدة وقعت في طهر وطيت المراة فيه او في حيض مراة موطوءة اونفاسها فانها لو لم توطا فهو احسن او حسن كما مر والثاني ما فوقها اي فوق واحدة من التطليقتين او الطلقات بلا رجعة صفة لما فوقها بينه اي بين ما فوقها من الاعداد في طهر صفة اخرى حاصله ان التطليقتين او الثلاث مرة او اكثر بلا رجعة في طهر بدعة كالطلقتين والطلقات في حيض الموطوءة واعلم ان في الصدر الاول اذا ارسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله عنه ثم حكم بوقوع الثلاث سياسة لكثرته بين الناس وتمامه في التمرتاشي ويرجع اي يجب رجوعه على الاصح وقيل يستحب كما في الهداية ان طلق المدخوله في الحيض فاذا طهرت من هذا الحيض طلق ان شا لانه بالرجعة يعود الطهر الذي عقب هذا الحيض محلا للطلاق السني كما قال ابو حنيفة وزفر وعن ابي يوسف لا يعود قول محمد مضطرب كما في شرح الطحاوي وفيه اشارة الى ان الطلاق

في الحيض بدون المراجعة بخروج الطهر المذكور عن ان يكون محلا للطلاق
السني كالجماع في حالة الحيض بدون المراجعة كما في المحيط وطلاق الحرة
ثلاثة وطلاق الامة اي القنة او المكاتبة او المدبرة او ام الولد اثنان
وصريحه اي صريح الطلاق لفظ ظاهر المعنى وفيه ظهوراً بينا
ما استعمل لغة او عرفا من لفظ فيه اي الطلاق دون غيره وهذا اعم
مما في التحفة وغيره انه ما اشتق من الطلاق وهو نوعان احدهما
مثل انت طالق اي ذات طلاق فهو من اي القنة او المكاتبة او شي
ذو اطلاق على ما ذهب اليه سيبويه فهو اسم فاعل وكذا ذكره وطا
لقة لغة ومطلقة وكذا يا مطلقة بفتح الطاء ففي حكم الكناية وطلقتك
بتشديد اللام وفي المثل يدخل تجويز طلاغ او تلاغ او تلاك بلا فرق
بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلي وان قال تعمدته تخويفا لا
يصدق قضاء الا بالشهادة عليه وكذا انت طالق او طلاق باش
او طلاق نسوه كما في الخلاصة ويقع به اي بمثل ما ذكر الا بالتصريح
ولا يدخل فيه النوع الثاني طاهر طلقة رجعية لا يحتاج الى تجديد
النكاح ولا رضا المراة وولي الصغيرة وتنقلب عدتها الى عدة الوفاة
لو مات فيها ولا تترك الزينة ويتركان في بيت واحد وتعتد الامة
عدة الحراير اذا اعتقت فيها ويرث الحي منهما لو مات الاخر فيها
ويكون مظاهرا او موليا اذا ظاهر منها او الى فيها ويجب اللعان
لا الحد بالقذف بخلاف البائنة فانها تنقص لها في الكل واذا قيل
الرجعي كالقطع والبائن كالقتال كما في النتف واعلم ان الجزا اذا كان
صريحا فالشرطية توجب طلاقا رجعيا كما اذا كان بائنا فبائنا كما اذا
قارنه في منتصف طلاق القاعدي كفت اكر فلان كار كند زن
بردي طلاق وطلاق بردي اذكور طلاق بين ارشود لان الصريح

اذا طوا على البائن بين يكون بائنا فكذا اذا قارنه ولو رجعية منسوبة
الى الرجعة بالفتح والكسر عود المطلق الى مطلقته كما في القاموس
ابدا اي فيما اذا نوى واحدة او بائنة او لم ينو شيئا وعنه اذا قال
انت طالق ونوى الثلاث فثلاث كما في شرح الطحاوي ولو نوى الطلاق
عن وثاق لم يصدق وعن العمل لم يصدق اصلا وعنه صدق ديانة كما في
التحفة ولو نوى الاخبار كذبا لم يصدق قضاء كما في الشارع والكلام
مشعر بان علم الزوج بمعناه لم يشترط فلو لقنته الطلاق بالعربية
فطلقها بلا علم به وقع قضاء كما في الظهيرية والمنية والثاني مما اشير اليه
بقوله وان ذكر المصدر المعهود بان قال بالعربية معرفا او منكرا
انت طالق او طالق طلاقا او مطلقة تطليقة او طلقتك
طلاقا او طالق للسنة او تطليقا للسنة كما في الكافي او بالفارسية
تو طلاق او نزا طلاق اي او تو طلاق داده او دارمت طلاق
فثلاث اي نوى الزوج بالمصدر الثلاث لانها وحدة حكمية
والا ينو بالمصدر الثلاث بان لم ينو به شيئا ونوى واحدة او اكثر
رجعية او بائنة فرجعية اي فواحدة رجعية وقعت لانها مدلوله
الحقيقي ولا يرد النقض بمثل طلقي نفسك حيث جاز فيه نية الثلاث
لان مصدره جعل كالمذكور بخلاف مصدر طالق او طلقتك تمام
تحقيقه في التنقيح والكلام مشير الى انه لو قال انت طالق الطلاق
كله وقع الثلاث بلا نية لان مصدره يوكد كما في المحيط والى انه لو قال
انت طالق الطلاق واريد بالصفة والمصدر طلقتان وقع
رجعيتان كما في الكافي والى ان اسم الجنس لا يطلق عندنا على
الاثنين وهذا ظاهر الرواية كما مر وصح اضافة الطلاق
ونسبته الى كلها نحو كلك او جميعك او جملتك طالق وبطل دعوى

اسم الجنس عندنا
لا يطلق على الاثنين

الاستثناء عنه بقوله انت طالق و الي يعبر به اي يعبر العرب به
من الجزء عن الكل اي كل البدن كراسك فلو قال طلقت راسك واراد
الراس فقط لم يبعد ان لا تقع كما في الخلاصه وكذا اذا قال الراس
منك واما لو قال هذا الراس وقع على الاصح كما في قاضي خان و رقبتك
او عنقك او روحك او نفسك او شخصك او جسدك او جسمك
او بدنك او صورتك كما في النتف او وجهك او فرجك بخلاف الدبر
و في الاست والدم خلاف و الى جزء شايع كنصفك او ثلثك الى عشرك
او جزء من الف جزء منك لا يصح اضافة الطلاق الى اخر معين لا يعبر به
عن الكل كالعين والانف والصدر و اليد والرجل الا ان يريد بهما
جميع البدن و مثل البطن والظهر على الاصح و بعض الطلقه
كنصف الطلقه وثلثها الى عشرها طلقة كاملة لكن في المحيط
لو قال نصف تطليقة وثلث تطليقه فثنتان على المختار وقيل
واحده ولو كان مكان الربع سدس ان فثلاث وقيل واحده و اثنان
مضروبان في اثنين في قولك انت طالق اثنين في اثنين اثنان من
الطلاق وان لم ينو الضرب فانه لغة الحجل و في الظرفية والطلاق
لا يصح ان يكون ظرفا لنفسه فيلغو الثاني فوقع اثنان على ما اختاره
العلماء الثلاثه وذهب زفر انه بالمعنى المصطلح اعني تضعيف
احد العددين بقدر ما في العدد الاخر فيقع ثلاثة عنده على ما في
الاختيار وغيره لكن في الكشف انه مذهب للحسن ابن زياد
و نسب الى زفر ما نسب المصراني الكل بقوله و يصح نيه مع
او الواو فيقع ثلاث كما يقع واحده في اثنين او ثلاث و يصح نيه
مع و ابتدا الغايه اي المسافة المستفاد من في قوله و انت طالق
من الى ثنتين او ثلاث مثلا يدخل في الحكم لا انتهاوها المستفاد

من الكلمة الى عدة لقولهم عمري من ستين الي سبعين ويدخلان عندهما
لقولهم خذ من مالي درهم الي عشرة ولا يدخلان عند زفر لقولهم
بعت من هذا الحايط الي هذا الحايط فيقع واحده في الاول واثنتان
في الثاني عنده واثنتان وثلاث وقيل واحد عندهما ولا يقع شي
عنده كما في المحيط والاصح انه يقع واحده عنده لِلَغوِ الثاني
كما في النهايه و لفظ ما بين كمن في الحكم ففي انت طالق ما بين واحدة
الي اثنتين او ثلاثة يقع واحده واثنتان وثلاث عندهما ولا يقع
شي او وقع واحده عنده وعلى هذا الخلاف لو قال ما بين واحدة
الي اخرى وقد حاج ابو حنيفة والاصمعي زفر وقال كم سنك فقال
ما بين ستين الى سبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين فتحير
زفر و قوله و هما في غير مكه انت طالق في مكه او بها مثلا تنجيزا
اي ايقاع الطلاق في جميع البلاد في الحال والتنجيز في الاصل التعجيل
من قولهم ناجز بناجز اي نقد بنقد كما في الطلبة و في انت في دخولك
مكة اي في وقت الدخول تطلق مع الدخول او مع الدخول ويجوز
ان يكون في مستعارا الا في الشرطيه فهو تعليق فلا تطلق الا بعد الدخول
والاول اصح وعلى هذا لو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك او مع
نكاحك فنكحها لم تطلق بخلاف ما لو قال انت طالق ان نكحتك
كما في الكشف و يقع الطلاق عند الفجر اي في اول زمن الغد
في قوله انت طالق غدا او في غد ولا نية له و يصح فيه المصر
اي صدق قضاء في نية اخر الغد كما صدق في غيره من الاحوال في الثاني
اي في الغد عنده ولا يصدق عندهما فقط فلا يصح قضاء في الاول
اتفاقا كما صدق ديانة في كلاهما والفرق لابي حنيفة في ان الملفوظ
يقتضي الوقوع في جزء والمقدره الاستيعاب لانه مشابه المفعول به

الحاجة ابو حنيفة والاصمعي زفر

كما في الكشف و يقع الان تصحيحا للكلام في انت طالق امس
ان نكح قبل امس وان نكح بعده فلغو لانه اضاف الطلاق الي غير
المحل و يقع في الاصح اخر العمر اي قبل موته او موتها وفي النوادر لا يقع
بموتها في قوله انت طالق ان لم اطلقك فان مات او ماتت
قبل الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار و لا ميراث
منها كما في النهاية و يقع حالا لانه اسم للوقت في قوله انت طالق
متي او متي ما او ما لم اطلقك و قد سكت بعده زمانا يسع التطليق
فلو قال متصلا انت طالق لم يقع الا به و في لفظ اذا المشترك
بين الشرط والوقت عند الكوفية المستعمل مكان متي ينوي من
التنوية اي يفوض الى نيته فان نوي الاول يقع اخر العمر
وان نوي الثاني يقع حالا بلا خلاف فان لم ينو بلا الشرط و لا
الوقت فكان الشرطية حكما ومعنى و كان حرفا و وقع شك في وقوعه
فلم تطلق واما عندهما فموضوع للوقت و يستعمل للشرط مع الوقت
كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالا و هذا اقرب الى الصواب
كما في مبسوط السير و اليوم موضع للوقت ليلا او غيره قليلا
او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها و شرعا من طلوع
الفجر الي الغروب كما في الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى
العرفي و في الوقت مجاز و ما نقل عنه في التلويح وغيره انه
مشترك بينهما فلم يوجد فيه يستعمل بتقدير في النهار اي
في النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الي الغروب و عرفا
و شرعا كاليوم والعرف مراد مع فعل اي اذا كان اليوم تابعا
للفعل و متعلقا به لا ان يكون مضافا اليه كما دل عليه كلامه مع
علي ما اشير اليه في كتاب المطول ممتد يصح تقديره بمدة

ممتد

مثل ان يقال لبثت الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال
دخلت يوما كما في الكشف والكافي وغيرهما و لا يرد ما في التلويح انه
يشكل بالتكلم فانه مما يقبل التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان المراد
بالممتد ما يستوعب مثل النهار كما ذكره المصنف و لا نسلم بانه
يقدر بمدة النهار عرفا علي انه ممتد عند بعض المشايخ وهو
الظاهر كما في الكشف والاوضح في تفسير الممتد ما يتجدد من المراتب
المماثلة من كل وجه حسا كامرك بيدك يوم يقوم زيد
اي يجيء من السفر فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة
للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلا
لم يكن لها خيار كما لو قام نهارا بلا علمها حتى مضى كما في الكافي
فيشترط علمها و اليوم يستعمل للوقت المطلق اي في جزء
من الزمان ولو ليلا مع فعل لم يمتد تفنن و هذا بخلاف الممتد كانت
طالق يوم يقدم زيد فان الطلاق لا يقيد بالمدة المستوعبة
فتطلق بقدوم زيد ولو ليلا فالقاعدتان كالمثالين يدلان
علي انهم اعتبروا في الامتداد وعدمه جانب العامل لا المضاف
اليه سواء كانا متفقين او مختلفين وذا بلا خلاف علي ما هو
تحقيق الكشف الا ان بعضهم اعتبروا جانب العامل في مثل المثال
الاول وجانب المضاف اليه في نحو يوم اتزوجك فانت طالق وان
المختار جانب العامل و في هذه المثال اشعار بانهم جعلوا مثل هذا
الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل بمنزلة الجزاء في الكل كما اشير اليه
في الكافي هذا كله عند عدم القرينة و الا فانعكس نحو انت
طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم تنكسف الشمس كما في
الاصول وان نوي النهار في غير الممتد صدق قضاء وعن ابي يوسف

انه لا يصدق كما في النظم واعلم انما ذكره المصنف في الشرح قد خالف
البعض ما ذكرناه من التحقيق فلا تغفل عنه فانت طالق ثلاثا
من الطلقات اخير الموطوءة يقضي تلك الثلاث كما يقع اثنان في اثنين
و بالعطف الي قال لها انت طالق وطالق او فطالق تبين
تلك الغير بالاول من طالق لا غير لعدم توقف اول الكلام
على اخره وهي غير قابلة لغيره وفيه اشعار بانها تبين بالاول
بالطريق الاولي ولو قالت انت طالق طالق طالق كما في المحيط
وغيره كالو علق طلاق تلك و تقدم الشرط بان قال
ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق او فطالق فان
الاول معلق والثاني لغو عنده كما ان الكل معلق عندهما كما اذا
كانت موطوءة عندهم ولو عطف بثم فالاول معلق عندهما
والبواقي لغو الا انها تبين بالثاني بواحده في الحال عنده كما ان
الموطوءة تبين في الحال بالثاني والثالث والاول معلق عنده
كما ان الكل عندهما او بلا عطف فالعطف بثم بالاتفاق وفي المو
طوءة الاول معلق والباقي واقع و يقع بالعطف بالواو والفا
الكل اي ما ذكر من الثنتين والثلاث بلا خلاف بعد الشرط
ولو غير موطوءة ان اخر الشرط لتوقف الاول على الاخر
فلو عطف بثم لكان حكمه ما كان بلا عطف والشرط مقدم
ولو كان بلا عطف فالاول واقع والباقي لغو وفي الموطوء الثالث
معلق والباقي واقع الكل في شرح الطحاوي و في غير الموطوءة
بقوله انت طالق واحدة كاينة قبل واحدة او بعدها واحدة
لانه انشا طلاق سابق باخر فبانت بالاول فلا يبقى محلا للغير
و في الموطوءة يقع هاتين اثنتان لانها قابلة لهما و في الموطوءة

و غيرها

و غيرها بقوله انت طالق واحده كاينة قبلها واحدة و واحدة
بعدها اي بعده واحدة و واحدة معها واحده و واحده مع واحدة
يقع في تلك الصور الاربع اثنان لانه انشا طلاق سبق عليه طلاق
اخر فكانه انشا طلقتين بعبارة واحده فيقع اثنان في ولو غير
موطوءة و ان ذكر العدد المبهم بان قال انت طالق هكذا و ا
شار الي العدد الثلاث بالاصبع اي ببطونها بان يجعل باطن
الكف اليها يعتبر عدد الاصبع المنشورة فبالاصبع الواحدة
واحدة وبالاثنين اثنين و بالثلاثة ثلاثة وانما قدر الشرط لان
الاشارة تقتضي ذلك لانه كما لا يتحقق نفس الطلاق بدون
اللفظ لا يتحقق عدده بدونه ولذا ذكر في المحيط وغيره انه لو
اشير بلا ذكر العدد المبهم لم يقع الا واحدة وان اشار بظهورها
بان يجعل باطن الكف الى نفسه فالمضمومة تعتبر عددها هكذا
في المضمرات والاختيار وغيرهما لكن في الكافي وقاضي خان
اعتبر المنشورة مطلقا وفي المشارع ان اشار باصبع فواحدة
و باصبعين فاثنتان و بثلاث فثلاث ولو نوي الاشارة بالكف
وهي واحده صدق قضاء بخلاف ما اذا نوي المعقودتين
وان وصف الطلاق بالشدة مثل انت طالق تطليقة
شديدة قوية او افحش الطلاق او اكبره او اعظمه او اشده
او الطول نحو تطليقة طويلة او العرض نحو تطليقة
عريضة او ان شبه اي الطلاق بما يدل على هذا
اي على الوصف بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل او الالف
او ملا الدار او الجب او بالطول كظل الرمح او بالعرض
كسطح الارض فثلاث اي من الطلقات وقعت ان نواها

حتى لا يتحقق نفس الطلاق بدون التلفظ

اي الثلاث والا ينوها بان نوي باينة او رجعية او اثنتين
او لم ينو شيا فباينة لان في هذه الالفاظ وصفا للطلا بالشدة
و الباين الشديد الذي لا يقدر على الرجعية فلو انتفى بالشدة
لم يكن طويلا و لعله مرادنا في الاختيار وغيره بالمشبه به لم تبن
عند ابي يوسف الا اذا ذكر العظم و لا عند زفر الا اذا وصف
بالعظم عند الناس ففي انت طالق مثل راس الابرة او مثل عظمه
او مثل الجبل او مثل عظمه تبين بالكل عند الطرفين و لم تبن الا
بالثاني والرابع عند ابي يوسف و بالاخيرين عند زفر وكناية
عطف على صريحه و الكناية لفظ مصدر كنى او كنى به عن ذلك
ا يكني او يكنو اذا تكلم بشي يستدل به على غيره او يراد به غيره
و شرعية ما استتر في نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان
الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكناية
الطلاق ما يحتمله وغيره اي لفظ يحتمل الطلاق وغير الطلاق
فيستتر المراد منه في نفسه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل
عن وصلة النكاح و في الدلالة عليه خفا زال بقرينة ويجوز ان
يراد بالنكاح هنا ما ذهب اليه لبيانيه مما استعمل في معناه
ليتنقل بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق بصفة
البينونة كما في التلويح ذكره المصنف في التوضيح ورد بان
معناه الحقيقي لا يلزم ان يكون ثابتا في الواقع فمتى اين يلزم
الطلاق بصفة البينونة كما في التلويح و اجيب بانه وان لم
يلزم لم يكن لازمه فيصح ان يكون المكنى عنه طول النجاد
اذا لوحظ اتصافه بطول النجاد و لو فرضنا على ان البائن
انما يكون كناية عن الطلاق فيستلزم البينونة لاستتباعه لها

فتثبت

فتثبت الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية على ثلاثة اقسام
اما الاول فنحو اخرجي واذهبي وانتقلي وانطلقي وقومي
من عندي لاني اطلقك او اضربك مثلا و اتركي سوالي
الطلاق فيحتمل جوابا عن سوال الطلاق ويحتمل ردا له نحو تقنعي
وتخمري و يسمى هذا القسم من الكنايات لمدلول الطلاق
و الثاني نحو خلية اي خالية عن النكاح والحسن فهو صفة على
فعلية برية عن البهتان فعلية فهي صفة فعلية فهي صفة يجب
همزها كما في الكافي و الكرماني و في الرضى ان تخفيفه غير لازم
بتة من البتوة بالتشديد مصدر بمعنى القطع او صفة كما في
المقدمة اي مقطوعة باين من الخير اي ذات بين او بينونة
الغرفة حرام اي ذات منع و ممنوعة من غير المحرم صفة
كما في المقدمة وغيره او مصدر يراد به الصفة كما في الطلبة
وانما ترك الصلة مني وعلي اشارة الى انه صح اسناد البينونة
و الحرمة اليها كما سياتي ونحوها انت بري وانت علي كالخمر
او الخنزير او غيره مما هو محرم العين فيصلح جوابا ويصلح
سببا اي شتما وكلاما في عرضها بما يعيب وفيه تفصيل و
الثالث نحو اعتدي اي عد ما عليك براءة رحمك من الولد لتزوج
اخر او للعلم بعدم الولد انت طالق طلقة واحدة او انت
منفردة من بين قومك فواحدة مصدرا وجزء ويجوز سكونها
ويقع بالكل مع النية وقيل انما يقع بالسكون وانما اذا اعربت
فان رفعت لم يقع وان نوي وان نصبت وقع وان لم ينو
الصحيح الاول كما في الكرماني انت حرة عن رق النكاح او غيره
اختاري كذا من جاه او ثوب امرك اي عملك فيتناول الطلا

والالفاظ التي يقع [illegible]

وكذا طلاقك وامرك بيدك او في يدك اعينك او شمالك ا دفمك
او لسانك كما في الخلاصه واليد القدرة شرحتك اي ارسلتك
عن قيد النكاح او على كذا فارقتك عنه فيحتمل جوابا ولا يحتملها
اي الرد والسب كما تري وفي اعادة النحو اشعار بان الفاظ
النكاح كثيرة حتى ترتقي الا الاكثر من خمسة وخمسين لفظا على ما في النظم
والمنتف وذكر في الجواهر لو قال ترا بله كردم او دست باز داشتم
او تراهشتم لم تعمل بلا نية ففي حالة الرضى اي غير الغضب والمذاكرة
يتوقف الكل اي الاقسام الثلاثة تاثيرا على النية فلا يقع شي
من البائن والرجعي بلا نية لاحتماله غير الطلاق والقول له في ترك
النية وفي حالة الغضب يتوقف القسمان الاولان اي ما يحتمل
الرد والسب على النية لاحتماله الرد والسب في حالة
مذاكرة الطلاق اي سوالها او سوال غيرها الطلاق يتوقف القسم
الاول على النية فقط اي لا الاخير والاخيران فلم يصدق الزوج
في ترك النية قضا لا ديانة في الغضب في الاخير وفي مذاكرة
الطلاق في الاخيرين بهذه الالفاظ قضا اذا اقر بالغضب
والمذاكرة وكذا اذا اقامت البينة عليها او على اقراره بنية
الطلاق اذا انكر ولم يقم على نفسه النية كما في المحيط وغيره
وذكر في الزاهدي انه يحلف في ترك النية سوا ادعته اولا وقال
ابن سلمة ان حلفته في منزله فقد كفى والكلام مشير الى الكنايات
غير موثرة بدون النية دلالة الحال وانما اعتبر ذلك ليزول
ما فيها ما استتاد المراد فان نوي بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثلاث
المستثناه وسوا اختاري كما ياتي الثلاث من الطلقات يقع
الثلاث لانها من نوعي البينونة الدلالة عليها والا ينويها ان نوي

باينة

الفاظ كنايات الطلاق كثيرة

باينه او رجعيه او ثنتين او لم ينو شيا فباينة واحدة وقعت لانها ادني
ما تدل عليه وفيه اشعار بانه اذا لم ينو شيا لم يكن يمينا اي ايلا وقيل
يمين والاول المختار كما اشير اليه في المحيط وسابق كلامه دال
على ما يتوقف على النية من هذه الالفاظ يستثني ما لم ينو كما لا يخفى
الا في اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة واحد من الفاظ
الكناية يقع بالنيه واحده رجعيه وان نوي الثلاث او البائن
لانه عليه الصلاة والسلام طلق سوده رضي الله عنها باعتدي
وراجع ولا ستبرا كالاعتداد فان فيه امرا بالعده وواحده لم
تقع صفة البائن بل الطالق كما قالوا ويقع الطلاق باسناد البينونه
والحرمة اليه اي الزوج كما يقع باسنادهما بان قال انا منك باين وعليك
حرام لكن بدون الصلة يقع بالاسناد اليها بان قال انا منك باين
وعليك حرام لكن بدون الصلة يقع بالاسناد اليها لا اليه حتى
لو لم يقل عليك ومنك لم يقع وان نوي كما في المحيط وغيره لا يقع
باسناد الطلاق اليه وان نوي بان قال انا عليك طالق لان ازالة
العقد لم يتصور في حقه فصل تفويض طلاقها اليها
اي تفويض الزوج تطليق زوجته الي زوجته في الكرماني التفويض
كان مكسي بار كذاشتن مثل ان يقول لزوجته طلقي نفسك او اختا
ري او امرك بيدك او غيره يتقيد ذلك التفويض بمجلس علمها
اي بمجلس علمت التفويض فيه سما او جزوا ان امتد اكثر من يوم
فلها ان تقول في ذلك المجلس وفيه اشعار بان التفويض تمليك
يقتضي الجواب في المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضي ان يكون
جميع العمر وقته كما قال احرون وكلام الفصولين مايل الي الاول
وفي الخزانه الي الاخر الا ان يقول الزوج متصلا بصيغة التفويض

كلما شئت فانه لا يتقيد بالمجلس ولها تفريق الثلاث قبل التحليل
كما سيأتي في او يقول متى شئت او اذا شئت فان لها ان تطلق نفسها
واحدة في مجلس آخر لانها للتعميم الاوقات بخلاف ان شئت
فانه يتقيد به لانه ليس للتعميم ولا يرجع المفوض عنه اي التفويض
وان قيد بالمشية وهذه الغاية لاخرى عن الاستثناء وهذا مشعر
ايضا بان التفويض تمليك لا توكيل يقتضي ان يرجع عنه وتفويض
طلاقها الى غيرها اي غير زوجته من رجل او صبي او مجنون
او زوجة اخرى لا يتقيد بالمجلس ويرجع عنه ان شاء
فيكون التفويض الى غيرها توكيلا اذا علق بالمشية فانه تمليك فيتقيد
بالمجلس ولا يرجع عنه كما في المحيط وغيره لكن في العمادي لو قال لاجنبي
امر امرأتي بيدك كان تمليكا حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه
والمجلس اي مجلس العلم انما يختلف بالاعراض عنه بالقيام اي
قيامها عنه ولو كرها فان القيام يفرق الرأي وفيه ايماء الى انها لو قامت
لدعوة الشهود اختلف المجلس وفيه خلاف كما في العمادي والى انها
لو تحولت عن القيام الى الاتكاء والاضطجاع او اتكأت عن القعود
او تربعت عن الاحتباء لم يختلف في الاختيار والذهاب
الى مجلس آخر يغايره عرفا فلو مشت من جانب بيت الى جانب
آخر منه لم يختلف او الشروع في قول لا يتعلق بما مضى كما اذا امرت
وكيلها او اجنبيا ببيع او شراء او عمل لا يتعلق بما مضى اي يعرف
انه قاطع لما كان فيه لا مطلق العمل حتى لو لبست ثيابها من غير قيام
او اكلت وشربت او قرأت او اتمت المكتوبة او تكلمت قليلا
لم يختلف كما في النهاية وفيه اشعار بانها لو اشتغلت بنوم او اغتسال
او امتشاط او اختضاب او تمكن من الزوج اختلف كما في الخلاصة

وفلكها كبيتها فلا يختلف المجلس بسير الفلك والاولى ان يبني حكم
اولا ثم يشبه به ويمكن ان يقال انه لما طلب بيان له على ما ذكرنا
وسير دابتها كسيرها فيختلف المجلس كما اذا وقفت ثم سارت بعد
التفويض او بالعكس والدابة شاملة للرجل حتى لو كانت على عاتقه
فاختارت نفسها في خطواته بانت منه بخلاف اذا سبق خطواته
اختيارها كما في العمادي وغيره و في قوله لها اختاري بنيته
التفويض نية حقيقية او حكمية كما اذا قال في الغضب
والمذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قد مر ان في الصور
تين لا حاجة الى النية فقالت بتأويل مصدر معطوف
على قوله المقدر اي فقولها ومثله عزيز في كلام العرب فليس
في كلامه حذف كما ظن وانما اختار الفاء اشعارا بالاختيار
في المجلس كما يأتي اخترت الاولى زيادة نفسي عملا بما يأتي
الا ان يقال الفاء اقحمت لمونيه لا يقع الا طلقة بائنة فلا
يقع ثلاث لانه لا عموم للمقتضى ولا رجعية وان نوى لان
اختيار النفس على الكمال في البائن وشرط لوقوع الطلاق
وتصديقها في اختيار نفسها ذكر محل النفس في كونه للذات
كالام والاب والاهل من احدهما اي من كلام احد الزوجين
ومثل قوله اختاري في كونه لا يصلح لطلقة في قوله اختا
ري اختياره فتقول بالنصب او تقول بالجر اخترت
فيكون قوله معطوفا على النفس ومن احدهما مرادا ههنا
لان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في القيود
فانما ذكر احد النوعين الدالين على البينونة كان اشبهها على كيفية
استعمال الاختيار فالمعنى لا بد في كلام احدهما كما يدل

على انها اختارت نفسها دون غيرها من الالفاظ المذكورة مثل
ان يقول اختاري اختياره او طلقة او مها تقول المراة اخترت
او اختاري فاختياره مثلا كما في المحيط وغيره فلم يختص اختياره
بكلام الزوج كما ظن ولو كرر ثلاثا اي لو قال الزوج كلمة
اختاري ثلاث مرات بلا حرف عطف فاختارت احديها
اي قالت في المجلس اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة
فثلاثا من الطلقات وقعت عنده وباينة عندهما وفيه اشعار
بانها لو قالت اخترت وقعت ثلاثا عندهم كما في الهداية ولو قال
بعد قوله اختاري ثلاثا طلقت نفسها بطلقة واخترت نفسي
بتطليقة فباينة وقعت لان الاختيار لجانب التفويض وما
في الهداية والاختيار انه رجعي فليس بصواب كما في الكافي ولو عطف
بكلمة ثم فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى لا غير الا اذا كررته
ثانيا وثالثا فيقع الثلاث حينئذ كما في المحيط وقال امرك بيدك
امر لسانك او غيره مما ذكرنا بنية التفويض فطلقت اي قالت
طلقت نفسي فباينة وقعت لان الامر حقيقة للباين وان نوي
بقوله امرك امر الطلقات الثلاث فقالت طلقت واخترت
نفسي يقعن اي الطلقات الثلاث لان الامر يحتمل العموم
وفي قوله اي في وقت قوله امرك بيدك في تطليقة او
في قوله اختاري تطليقة فاختارت اي قالت اخترت نفسي
اي نقول لها اخترت نفسي فالفاعاطفة كما مر بلا تعسف كما ظن
فرجعية وقعت لانعدام الكناية بالصريح فالفاء جزائية
فان قوله في قوله ظرف لانه مصدر حيني كما اشرنا فيكون
شرطا في المعنى ويؤيد الغفيد ماذكرناه في بحث امداد الفعال

فليس

فليس التعسف الا المناسب الي التعسف القصر باعه في العربية
اذ يتمدوا به فيقولون وفي امرك بيدك اليوم وبعد غد يدخل
في الحكم الليل الواقع بينهما فلها الخيار في الليل حينئذ اذ الجمع
بالعطف كالتثنية وفي اليومين استتبع الليل وان ردت
الامر في اليوم المذكور لا يبقى الامر بعده اي بعد اليوم او الرد
في الغد لانه امر واحد وعنه انه يبقى في اليد لانها لا تملك الرد
والاول ظاهر الرواية كما في الكافي وان قال امرك بيدك
اليوم وبعد غد يختلف الحكمان اي دخول الليل قبل الرد
وعدم بقاء الامر بعده فلا يدخل الليل قبل الرد وان ردت يبقى
الامر بعد غد وفي طلقي نفسك ان نوي الزوج ثلاثا وطلقت
نفسها يقعن اي الثلاث لانه مختصر من افعلي فعل الطلاق
الدال على الواحد الحقيقي والحكمي والا ينوها بان نوى واحدة او ثنتين
او باينة او لم ينو شيئا فرجعية لانه صريح وفي قوله طلقي
ثلاثا فطلقت واحدة يقع تلك الواحدة لانها في ضمن تمليك
الثلاث لا يقع اصلا في عكسه اي في طلقي واحدة فطلقت ثلاثا
لان بينهما مغايرة ضدية وهذا عنده واما عندهما فواحدة
للغو الزيادة ولو لها بالباينة او الرجعي كما قال طلقي نفسك
باينا او رجعيا فعكست اي قالت طلقت نفسي واحدة
باينة يقع امره من الباين او الرجعي لا ما عكست لان صفة
الواحدة تلغوا بقرينة التفويض وفي الشرط اي شرط وقوع الطلاق
في مثل قوله انت طالق ان شئت او هويت او اردت
او اعجبك او وافقك مشية منها منجزة اي موقعة في الحال
كما قالت في جوابه بلا مهلة شئت فوقع رجعية او مشيئة

معلقة بما اي بامر قد علم وتحقق وجوده في الماضي والحال
كما قالت شئت ان فسد الزمان وهذا لان فساد الزمان
معلوم لا محالة فكان كالمشية المنجزة لا بما يعلم اي شئت معلقة
بشرط سيوجد بعد اي بعد هذا التعليق ومن سهو الناسخ ان مكان ما
كما قالت شئت فقال شئت فانه لا يقع به شي لان ما فوض
اليها مشيته منجزة فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض
اليها من الشرط وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك كلما شئت
تطلق اي تصح لها تطليقها قبل التحليل ولو بعد تجديد النكاح
او زوج اخر ثلاثا من التطليقات متفرقة اي في ثلاث مجالس
فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما لعموم الـ[illegible] اد
فلا تطلق ثلاثا مجتمعة وهذا عنده واما عندهما فتطلق واحدة لا
تطلق شيا بعدها الثلاث والتحليل والعود الي الزوج الثاني
لان التفويض قد انتهي بالتثليث ولا يخفي انه مستفاد من اول
الفصل وفي قوله انت طالق كيف اي حال شئت من الصفة
والعدد فان بيان كل منهما اليه كما في النهاية وكيف في الاصل سوال
عن الحال ثم سلب عنه معنى الاستفهام يقع باينة او ثلاثا
ان نوت الزوجة بالمشية احدهما بان قالت شئت باينة او ثلاث
ولم يخالفها اي نيتها نيته اي حال كون الزوج نوي باينة او ثلاثا
ولم ينو شيا والا ينو الزوجة علي هذه الحال بان لم ينو شيا ونوي
الزوج باينة او ثلاثا او رجعية او نوت باينة والزوج ثلاثا او الزوج
رجعية او نوت رجعية والزوج ثلاثا او انعكس الثلاث الاخرة
او كان غيرها من الاقسام فرجعية فعند اتفاقهما في النية وقع
ما اتفقا عليه بما ذكرنا وعند اختلافهما ما يقتضيه صيغة طالق من واحدة

رجعيه

لان كلما لعموم الافراد

وكيف في الاصل سوال عن حال

رجعيه فقط فلا تطلق اثنتين ولا ثلاثا وفي قوله انت طالق
او طلقي نفسك ما شئت من ثلاث تطلق ما دونها اي دون
الثلاث من الواحدة والاثنين الدالة عليهما كلمة من التبعيضية
وعندهما تطلق ثلاثا لان من للبيان الا ان التبعيض في مثله اسبغ
فصل شرط صحة التعليق اي شرط ترتب الجزاء علي الشرط في
باب الطلاق والعتق الملك اي القدرة علي التصرف في الزوجية بوصف
الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة مع حل العقد فانه
لو وجد احدهما والمراد مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق
فيه نفي بعض الظن تاويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك
لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك كما لا يخفي وبقا الملك في عدة
الرجعي مما لا يخفي فيه واما في عدة الباين ففيه خلاف سياتي
او الاضافة اي التعليق اليه اي بالملك او سببه علي حذف المضاف
او الاستخدام فان لم يوجد واحد منهما كما اذا قال لاجنبية ان
دخلت الدار فانت طالق فالتعليق غير صحيح وفي الزاهدي
قد ظفرت برواية عن محمد انه لو اضاف الي سبب الملك لم يصح
التعليق ايضا فالاول مثل ان تزوجت عليك بان زوجة فانت
طالق والثاني ملكتك فانت طالق والثالث ان تزوجت امرات
او كل امراة تدخل في نكاحي او تصير حلالا لي او كل امراة اتزوجها
او تزوجها غيري لاجلي فاجيزه فهي طالق ثلاثا ففي مثل هذه الصور
لو وجد الشرط وقع الطلاق لا اذا زوجها فضولي فانها لم تطلق
كما في المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة او تزوجت مني
بعقد فضولي واجزت بقول او فعل او كلما تصير زوجة لي او امراة
تدخل في نكاحي باي مذهب كان فهي طالق ثلاثا نعقد الفضولي

بر قريه بكى بعضى بكسنه لرى اجانبي غرضى دونناوى
الجون جره كوروب بنزلرسكا اقتدا ايتسيك عورتلرى
طلاق ... الله بوشسون اوكسون ... طلاقلرى ...
واقع اولورمي الجواب ... بيورون ... اوله ...
اعلم اولمات والشرط بطلاق الثلث لا يقع كما في ...
الديانة والعبادة الا في الدنيا ... والبيوت
والدواب والدخول وعنيا من الركوبات
طحاوي رحمه الله

لاجله او فسخه القاضي الشافعي لم تطلق كما في المنية و لا يحتاج الي تكرار
الفسخ و لو حلف ايمانا على امراة او يمينا على جميع النساء الا في كلما
وكيفيته ان تزوج الحالف امراة فيرفعان الامر الي القاضي فيدعي
انه زوجها و قد تمردت عليه و قد زعمت انها بالحلف صارت مطلقة
فيلتمس من القاضي فسخ اليمين فيقول فسخت هذا اليمين وابطلتها
وجوزت النكاح كما في المضمرات وعقد الفضولي في زماننا اولي
من الفسخ كما في الكبري لكن في الجواهر ان الفسخ اولي لكونه متفقا عليه
الا في رواية عن ابي يوسف ثم ان كان الحالف شابا فاقدامه عليه
افضل من العزوبة و ان كان شيخا فالعزوبة اولي **والفاظه**
اي الفاظ الشرط بقرينة التعليق **ان** و لو لم يذكره لانه بمعنى ان
في استعمال الفقهاء و لذا اجاز دخول الفا في جوابها عندهم كما في
الكشف **واذا واذا ما** تسمي بالمسلطة لانه جعلها جايزة **ومتى**
هي **و متى ما** هميشه **وكل** هر **وكلما** هر بار وقيل هر كاه وهر وقت
وهو زمان و يويد الكل ما في الرضي والمغني وغيرهما ان كلما ظرف
معرب و ما موصولة بمعنى الوقت او توقيتية او مبني على الفتح
و ما كانه اليه مفرد و لابد حينيذ من مضاف اسم زمان و لا يخرج
عن رايحة الشرطية ولذا لم يكن بعده الا الفعلية الاستقبالية
ولو معنى وهي مقطوعة لوقوع غالبا وعلله ما في محل الجزا وذكر
في التحقيق والكشف وغيرهما من كتب الاصول انه منصوب على
الظرفية ومن ظن انه مفعول مطلق عن الفقها اد قولنا مرة بمعنى
مار فنبه ان مرة ظرف كما في المقدمة و الكشاف في كريمة نزلته
اخري وقال الراغب انه اسم لجزء من الزمان واعلم ان الاولي ذكره
من وما كما ذكره عامة المشايخ فان ما يتعلق بهما في المسايل كثير

لو بمعنى ان في استعمال الفقهاء

تفصيل كلما

ان مرة ظرف

ما

كما لا يخفي على واقف الاصول وان الاحسن ذكره فانه للشرط
على الاصح نحو امراته طالق ثلاثا كم اينا كان يكوده ام كما في الخزانه
وزوال الملك بانقضا العدة من رجعة او رجعتين او من باين
كذلك على الاظهر عند بعض وقيل ان الزوال بمجرد البينونة
كما في متفرقات ايمان المنية وغيره **لا يبطله** اي لا يعدم التعليق
بالرجعي والباين بل بعدمه وجود الشرط فان قال لزوجته ان دخلت
الدار فانت طالق او باين ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان تدخل
الدار ثم تزوجها في العدة او بعدها ثم دخلت الدار تطلق لان
التعليق لم يبطل بالزوال بلا وجود الشرط وفيه اشعار
بان كلا من الباين والرجعي يلحق نفسه الا اذا كان السابق
خلعا او شرطيه او مثل انت مني باين كل يوم كما في النتف وغيره
ففي غير كلما من ان واذا واخواتها **ان وجد الشرط مرة في الملك**
تم الحنث اي ينتهي التعليق الي وقوع الطلاق فيجري بجوي
النظير فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فدخلت الدار
ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا لان التعليق قد انحل بوجود
شرط الدخول مرة في الملك **وفي غير** كلما ان وجد الشرط مرة في غير الملك
ينحل التعليق ويبطل لكنه **لا ينتهي الي الجزا** ولم يطلق المراة ففي
هذه الصورة لو طلقت ثم دخلت بعدة بلا تزويج لم تطلق لانحلال
اليمين في غير الملك وفيه اشارة الي حيلة مشهورة حلف بالثالث
ثم ندم واراد ان لا يقض وقد اشرنا الي ما هو اسهل من انه لو وجد
الشرط في عدة الباين انحل بلا جزا صرح به في قاضيخان وغيره **وفي**
كلما ينحل التعليق **بعد الثلاث** لانه يقتضي التكرار ففي كلما تحللت فهي طالق
يتكرر الحنث بتكرر الكلام الي الثلاث فبطل اليمين وعن ابي يوسف

انه دل علي التكرار فهو بمنزله كل واطلاقه مشير الي ان دوام الفعل بمنزله
انشايه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها ساعه طلقت
ثلاثا والي ان التكرار لم يلزم ان يكون في زمانين فلو قال كلما ضربتك
فانت طالق فضربها بيده طلقت اثنتين لان الضرب بكل يد كل ضرب
بضغث كما في قاضي خان **فلا يقع شي ان نكحها** اي المطلقه الثلاث بعد
العده من طلاق **زوج اخر** لانه لا يملك في هذه النكاح الا الثلاث وقد
استوفاه **الا اذا دخلت** كلمه **كلما** في ماض او مضارع مشتق من
التزوج نحو كلما اتزوجتك فانت طالق فانه يقع طلقه كلما تزوجها
ولو سبعين مره وينبغي ان يكون في حكم التزوج نحو ان دخلت الدار
في نكاحي او صارت حلالا لي او هو باركه نزاء نكاح اتري كيف لو قال
كلما نكحتك تحمول علي الوطي كما في خزانه المفتيين **وان اختلفا**
اي الزوجان **في وجود الشرط** فقالت وجد الشرط في الملك فوقع
الطلاق وقال بخلافه **فالقول له** مع يمينه لانه المنكر لكن في العماد
وغيره لو جعل امرها بيدها ان لم يصل النفقه في وقت كذا ثم اختلفا
في وصولها فالقول لها علي الاصح **الا مع** اقامة **حجتها** اللايقه بكل
مقام فلو اختلفا في الولاده تثبت بقول امراة وان اختلفا **في شرط
لا يعلم** من احد **الا منها** اي من جهة الزوجة و باقرارها **نحو ان
حضت فانت طالق وفلانه** من عطف المفرد بالاحد في الجنس
والجمله مع حذفه اي فلانه طالق فلم تطلق اصلا وهذا اذا كذبها
الزوج فان صدقها تطلق فلانه ايضا وفيه اشعار بانه لو قال ان
حضت ففلانه طالق وعبدي حر فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق
الا اذا صدقها الزوج كما في شرح الطحاوي والي انه لو قال ان كان
لك وجع البطن فانت طالق فقالت لي وجعة فقد طلقت وفي المنية

لوانكره

لو انكره الزوج ففي طلاقها خلاف فاذا صدقت في حقها **فيحكم بعد
مضي ثلاثة ايام** من رات الدم ولو حكما **بالطلاق** اي بوقوع طلاقها
دون فلانه **من اولها** اي اول ثلاثة ايام وكذا لو كانت غير مدخولة
فتزوجت باخر في ثلاثة ايام صح النكاح هذا لكن عبارة الهداية
كالوقاية والكافي وغيرها موهمة انه لسا له اخري حيث قال
لو قال ان حضت فانت طالق وفلانه فقالت حضت طلقت هي
ولم تطلق فلانه ولو قال ان حضت فانت طالق فرات الدم فلم يقع
الطلاق حتى يستمر ثلاثة ايام وفي خزانة المفتيين لو قال لغير المدخوله
ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت باخر في ثلاثة ايام
ثم ماتت كان الزوج الاول دون الثاني **وفي** قوله **ان حضت
حيضة** فانت طالق **يقع** الطلاق من الحيض لان الحيضة في العرف
لم تكن الا كاملة **وفي** قوله **ان صمت يوما فانت طالق** فصامت
يقع **اذا غربت** الشمس لان اليوم النهار **بخلاف** قوله ان صمت فانت
طالق فانه يقع بالصوم ساعة الوجدان مطلق الامساك من الاهل
مع النية **وان علق طلقة** واحدة **بولادة ذكر وطلقتين** ثنتين
بانثي من الولد **فولدتهما** اي الذكر والانثى **ولم يدر** المولود **الاول**
طلقت الزوجه **واحدة قضا** وطلقت **ثنتين تنزها** اي ديانة
يعني فيما بينه وبين الله كما ذكره المصنف وغيره وفيه اشارة الي ان
الثلاث عندهم بمعنى كالقضا والحكم والشرع والي انه كالقضا منفو
على الفرق في قضا ونظر القاضي وتصديقه وفي تنزهه ونظر المفتي
وتصديقه كما في علاقة المجاز من الكشف وغيره **وانقضت العدة**
باخرهما وعن محمد نحو وضع نصف بدنه **وان علق الطلاق بشي**
اي بفعل يتعلق باسمين غير طرفين نفيه ثنا مع **يقع الطلاق**

ان وجد الشئ الثاني اي الفعل المتعلق بالثاني منهما ولو ذكرا او لا في الملك سواء وجد الاول فيه او لا فلا يقع اذا لم يوجد في الملك او وجد الاول لا غير مثل ان كلمت زيدا او عمروا فانت طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها بواحدة او انقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الاخر او ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم كلمت احدهما ثم تزوجها ثم كلمت الاخر يقع الطلاق وان ابانها وانقضت العدة ثم كلمتهما او كلمت احدهما ثم ابانها وانقضت العدة ثم كلمت الاخر لم يقع وهذا عند المتقدمين وقال المتاخرون انها لو كلمت احدهما وقع الطلاق كما في المنية وذكر في المستصفى انه لم يقع اذا لم يوجد الشيئان وانما استثنى التعليق بالطرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء صديقي وذهب عدوي طلقت عند مجيء الصديق كلامه مشيرا الى انه لو علق باحدهما لوقع بوجود كل منهما في الملك والى انه لو قال ان اكلت كذا او شربت كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد فالمجموع شرط واحد وقال الفضل ان كل واحد شرط على حدة كما اذا كان الكل منفيا ولو قال اكر فلانه بجواهم خواستين وبجواهم در راسه طلاق فتزوجها لم تطلق كما في الخزانة ولو كرر الحرف نحو ان شربت ان اكلت فعبدي حر فالطريق ان يجعل الاخر اولا للانعقاد والباقي للانحلال فان شربت ثم اكلت لم يعتق كما اذا اكل ولم يشرب لان في الصورة الاولى يلزم انحلال اليمين قبل الانعقاد وفي الثانية انعقد وتعلق بوجود الشرب وان اكل ثم شرب عتق لوجود الانعقاد والانحلال وقد يترك هذا الاصل كما اذا قال اكر بخانه نادر روي اكر نزا نزنم مو مسو طلاق فذهبت الى دار امها ولم يضربها في الفور فانه حنث وقيل انما يحنث اذا اراد الفور

وذلك لانه قد بعد يجعل عدم الضرب شرطا للانعقاد والذهاب للانحلال كما في المنية والتنجيز اي تنجيز الثلاث لا غير بقرينة اللاحق وهو لغة التعجيل وفي الشريعة ايقاع في الحال كما هو في الظن انه من التنجز بالسكون العضاء والتحريك الغناء يبطل التعليق بواحدة فصاعدا ولو بكلمة كلما الا اذا دخلت على التزوج كما مر فلو علق الطلاق فقال ان كلمت فلانا فانت طالق الطلاق ثم نجز اي اوقع في الحال الطلقات الثلاث بان قال انت طالق ثلاث ثم عادت المطلقة الثلاث اليه بعد التحليل والعدتين ثم وجد الشرط بان كلمت فلانا لا يقع الطلاق وفيه اشعار بانه لو نجز ما دون الثلاث في هذه الصورة وقع الثلاث كما سيجيء في الرجعية وان وصل وصلا متعارفا فلا يضر لو سكت قدر ما تنفس او عطس او تجشأ او كان بلسانه ثقل فطال تردده ان شاء الله او لم يشأ او لو شاء او لم يشأ او الا ان يشاء او ان شاء الملك او الجن او الشجر او الحائط او غيره مما لم تعلم مشيئته وانما سميت بالاستثناء لانها تؤدي مؤداه بكلامه الدال على حكم كالصوم والطلاق والعتاق والاقرار وغيرها جزئي نحو انت بائن ان شاء الله او انشائي نحو طلق امراتي ان شاء الله الشيطان لكنه لا يعمل في الامر عند بعضهم بطل الكلام فالاستثناء ابطال واعدام لحكمه كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابي يوسف لانه ابطله ولو مقدما كما في النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله لم يحنث عنده خلافا لابي يوسف ولم يقع الطلاق عندهما والكلام مومي الى انه لو قال ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولا او عكس

تفصيل الاستثناء

او زل الاستثناء بعد الكتابة ابطل كالو تلفظ بهما كذا في العمادي
والى ان القصد لم يشترط فلو جرى على لسانه لكان رافعا للحكم
كما في المحيط والى ان الاستثناء نوعان تعطيل كما ذكره وتحصيل
بان يقول انت طالق اربعا الا ثلاثا او ثلاثا الا واحدة او اثنتين
او ثلاثا كما في مجمع العلوم وقدمنا ما يتعلق به في الصلاة **فصل من**
جره مريض غالب حاله اي حالة الغالبة او غالب الظن في حاله فحذف
الظن لكثرة الاستعمال او اكثر احواله فانهم اعتبروا الغالب
والكثير بالصحيح والمريض **الهلاك** اي خوفه وهذا حد للمريض
مرض الموت شرعا شامل للرجل والمرأة ثم ذكر تنويعه ما
يختص للرجل من حد اخر على ما قال البخاري فقال **كمريض عجز عن**
اقامة مصالحه اي عن الذهاب الى حوائجه **خارج البيت** وهو الصحيح
كما في المحيط وقيل حد المرأة عجزت في البيت وقيل لا يصلي قائما وقيل
لا يمشي وقيل يزداد مرضه كما في الكفاية والمراد احدها وجع
الذي يكون اخره انفصال الولد كالمريضة واما اذا اخذها ثم سكن
فغير معتبر كما في الخزانة وقيل يعتبر والاول اوجه كما في الزاهدي
والمسلول والمقعد والمفلوج والمدقوق ما دام يزداد به فهو
مريض كما في المحيط **ومثل مبارز** اي خرج من صف القتال لاجله وعنه
المبارز كالصحيح **او قدم ليقتل قصاصا** عند بعضهم وقيل هو كالصحيح
او رجم على المختار ومن دخل فيه من تقدمه ظالم ليقتله لكن اخذه السبع
في فيه او انكسر السفينة وبقي على لوح **ويصح شرعي لا يعتبر** تصرفاته كاملة
مرض الموت مصدر مريض للزيادة على الايضاح **فلو ابان** اي فرق
المريض في حالة المرض **زوجته** بان طلقها رجعيا او باينا **واحدة**
او اكثر وقال قد كنت طلقتك في صحتي ثلاثا او جامعت ام امرأتي

او

او بنتها او زوجتها بغير شهود او في العدة او كان بيننا رضاع **بغير رضاها**
احترازا عن نحو الخلع وكل فرقة وقعت من قبلها كاختيار امرأة العنين
نفسها **ومات** في ذلك المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث ولو في العدة **ولو**
كان موته **بغير ذلك السبب** من نحو قتل او مرض اخر **وهي في العدة**
ترث تلك الزوجة من الزوج لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه
ولذا سمي بالفار والزوجة بامرأة الفار واضافت زوجته للعهد
فلا ترث من الزوجات امة تحت حر طلقها باينا ثم اعتقها المولى ثم مات
ونصرانية او يهودية تحت مسلم طلقها رجعيا او باينا ثم اسلمت
ثم مات كما في النظم والنتف وغيرهما **ومن هو واقف في صف القتال**
او رجم بالضم اصار محموما وهو الذي اصابه الحمى لكن لم يصر عاجزا عن
الحوائج **او حبس بقتل** قصاصا او رجما **صحيح** شرعيا حتى لو طلقها
في هذه الاحوال او مات او قتل لم ترث منه **ولو تصادقا ان مريض**
على طلاقها في صحته **وعلى مضي عدتها** بان قال المريض لها طلقتك
ثلاثا في صحتي وانقضت عدتك وصدقته الزوجة فلا حسن
لو صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها **او ابانها** اي ابان المريض
زوجته **بامرها** بان قالت له طلقني ثلاثا او باينا كذلك **ثم**
اي بعد التصادق او الابانة **اقر المريض لها** عليه بدين مهر كان
او غيره **او اوصى** لها بمال **فلها** اي فقد كان لها عنده **الاقل منه**
اي من الدين او المال **ومن الارث** اي فلها حال كونها منه ومن الارث
في الاول الاقل معلول الظرف لكن على ما قال الاخفش
وعلى الثاني المبتدأ او من بيان لما دل عليه اللام من الفضل
عليه ولا ينبغي ان يقال ان من البيان الاقل والواو بمعنى
او فانه شاذ كما في امالي ابن الحاجب ومن الظن عطف الارث

والواو بمعنى او [illegible]

على الضمير المجرور مع اعادة الجار على نحو بيني وبينكم فانه يوهم
ان يؤدي حقها بكل بعض من افراد المجرورين بمن واغما قلنا عندهما
لان عندهما جاز الاقرار والوصية لها كما في صورة التصادق
اذا النكاح قد زال **وان علق** في الصحة والمرض **بينونتها**
بشرط ووجد ذلك الشرط **في مرض ترث** لانه فار ان علق
البينونة **بفعله** سواء كان له بد منه كدخول الدار او لا
كالتنفس والصلاة والاكل وكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم
او غيرها **او علقها بفعلها** اي بفعل زوجته **ولا بد لها منه**
كالتنفس وغيره واذا كان فعلا لها بد منه فلا ترث على كل حال
وهذا عندهما وكذا عند محمد اذا كان كل من التعليق والشرط في
المرض واما اذا لم يكن فيه الا الشرط فلا ترث **او علقها بغيرها**
اي بفعل غير الزوج والزوجة **وقد علق في المرض** ووجد الشرط فيه
ايضا كما اذا علق الشرط بفعل اجنبي او فعل سماوي كمجيء راس
الشهر فان علق في الصحة فلا ترث ولعل فيه روايتين
في النظم قال صحيح لها ان دخل فلان الدار او مضى رمضان
فانت طالق ثم مرض ووجد الشرط فيه لم ترث على بعض
الروايات وترث على اصح واللائق بالكتاب ان يقال
ورثت ان علق لكينونتها بفعله او بفعلها ولا بد منه او غيرهما
في مرضه ووجد فيه **فصل تصح الرجعة** بالكسر والفتح انصح
لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج الزوجة الى الحالة التي كانت
عليها وذلك انها كانت بحيث لا تبين بايام الحيض والاشهر
وبالرجعة عادت الى ما كانت ولها شروط منها ان تكون **في العدة**
كما في الكافي وغيره فمن احدها في تعريف الرجعة فهو احد

فاذا

فاذا انقضت العدة بطل حق المراجعة ففي الحيض المنقضة بمجرد
الانقطاع اذا كان عشرا واما اذا كان اقل فحتى تغتسل او يمضي
الوقت الذي يسع الغسل والتحريمة كاملا او يفرغ عن الصلاة
بالتيمم عندهما وبتيمم عند محمد **وان ابت** المرأة عن رجوعه
لانها استدامة النكاح لا ابتداؤه ولذا لا حاجة الى العقد والولي
والمهر **اذا لم تبن** ظرف تصح والرجعية وكذا البائن بعده حقيقة
اي طلقت بائنة او ثنتين او فرقت بالفسخ **او غلظة** اي ثلاث
طلقات سواء كان تنجيزا او تعليقا فيشترط للرجعة صريح الطلاق
او بعض الكناية وان لا يكون بمقابلة مال وان لا يستوفي الثلاث
او ثنتيما وان يكون مدخولا بها كما في النهاية وكذا ذكر في المحيط وغيره
انها لم تصح في منكر الدخول **بنحو راجعتك** في الحضرة او راجعت
امرأتي في الحضرة والغيبة بشرط الاعلام او رددتك وامسكتك
او انت عندي كما كنت وانت امرأتي ان نوى بها الرجعة
او بازار دم تسرا كما في النهاية والاطلاق مشير الى انها تصح
عن وكيله كما في الخزانة وانما قدم على الفعلية لانها مكروهة
كما في الظهيرية **ويوطيها** الا بعد الزوج كما في العمدة كما يتبادر
لان تزوجها لغو والوطي بناء عليه كما في المنية وفيه احتراز عن الخلوة
فانه ليس برجعة **ومسها بشهوة** تقبيلا او غيره والضمير معمول
الفعلين ويجوز ان يكون فاعلا لهما منها رجعة وان كان كارها
كما في الزاهدي **ونظره الى فرجها** الداخل **بشهوة** لا الى دبرها
وان كان يفتى بانه رجعة كما في المنية وذكر في خزانة المفتيين انها تصح
بما تثبت به حرمة المصاهرة **وندب** واستحب **اشهاده** ما
نصاب الشهادة **على الرجعة** السنية وهو ان يكون بالقول

كما في الخلاصة فلا يشهد على الوطي والمس والنظر بشهوة لانه
لا علم للشاهد بها كما اشير اليه في الظهيرية **وندب اعلامها** اي
اعلام الزوج الزوجة **بها** اي بالرجعة قولا او فعلا فان لم يشهد
او لم يعلم فرجعته بدعية كما في المضمرات **وندب ان لا يدخل الزوج**
عليها يؤذنها اي لا يعلمها بدخوله بخفق النعال والتنحنح او النداء
او غيرها **ان لم يقصد رجعتها** او ربما تكون مجردة فيكره ان يراها
كذلك اذا قصد الرجعة وحينئذ لا حاجة الى الاعلام **ومعتدة** الطلاق
الرجعي لا المبتوتة والمتوفى عنها زوجها **تتزين** بجلاء الوجه ولبس
الثياب الجميلة اذا ظنت الرجعة **ويحل وطيها** لمسها ونظره
اذ الرجعي لا يحرم وليس بتكرار لان صحة الرجعة لا تقتضي
الحلية الا ترى انهم قالوا ان الوطي في دبر الاجنبية لا يوجب
حرمة المصاهرة مع انه حرام **ولا يسافر بها** اي لا يجوز
للزوج اخراج الزوجة من بيتها فان المسافرة محمولة على اللغة
بقرينة ما ياتي في العدة **حتى يشهد على رجعتها** اي حتى يرجع
لان اخراجها حرام بدون المراجعة كما في الكافي فزيادة الاشهاد
بيان طريق الاستحباب بقرينة ما سبق من الظن ان منع المسافرة
بها استحبابي **وصدقت** الزوجة **في مضي عدتها** في ادعائها انقضاء
العدة عند انشائه الرجعة فلو قال راجعتك فقالت قد مضت
عدتي لم تصح الرجعة على الصحيح وقالا انها تصح فلو سكتت ساعة
ثم اجابت والاخبار ما يحتمل مضي العدة في المدة وهي لغير الحائض
حرة ثلاثة اشهر وامة نصفها وللحائض حرة شهران ولامة اربعون
يوما عنده وتسعة وثلاثون واحد وعشرون عندهما لانه يعتبر
الحيض عنده خمسة او عشرة والطلاق في اخر الطهر او اوله

على اختلاف

على اختلاف اهل التخريج والحيض عندهما ثلاثة والطهر عندهم
خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام خمس ساعات للاغتسال كما في
الحقايق ومبسوط في جامع الفصولين **وصدقت بقايها** اي
في بقاء العدة فتصح رجعته **وصدقت في تكذيبها اخباره**
بالرجعة في العدة بلا يمين عليها عنده خلافا لهما فلا تصح الرجعة
ولما فرغ عن بيان ما يتدارك به طلقة او طلقتان من الرجعة
شرع فيما يتدارك به الثلاث فقال **ولا تحل** زوجة
عن زوجها **بعد الثلاث** من الطلقات **ولا** زوجة **امة**
على زوجها منها فلو اشترى الزوج هذه الامة لم يحل له وطيها
حتى يطاها اي الحرة او الامة فان كله لا كلمة او زوج **بالغ او**
صبي ولو غير حر او مجنونا **مراهق** اي مقارب للحلم وفي شروط
الظهيرية اذا تجاوز عشر سنين فهو ناشئ واذا قارب الحلم
فهو مراهق وقيل هو الذي تتحرك آلته ويشتهي كما في المستصفى
وقدر غير البالغ للتحليل بعشر سنين وان كان الاولى ان يكون
حرا بالغا لان الانزال شرط عند مالك كما في الخلاصة فالاولى الجمع
بين المذهبين لانه كالتلميذ لابي حنيفة ولذا قال اصحابنا
الى بعض اقواله ضرورة كما في ديباجة المصفى والكلام مشير
الى ان الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة اليد
يحل كما في الزاهدي والى انه يكفي غيبة الحشفة في القبل والى انها
لا تحل بدونها ومن الظن الفاسد ان الامام السرخسي ذكر في
مبسوطه عن الامام الشافعي انه لم يشترط الا النكاح وعن
الصدر الشهيد في الفتاوى وغيره ان القاضي لو قضى بالحل
للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان الامام السرخسي

كون الامام مالك كالتلميذ لابي ح

الا القاضي لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح

اقدم منه بعدة مديدة وانه اجل واعلى رتبة ان يروي عن مجتهدات
الصدر الشهيد كما دل عليه كلام الفتاوى الكبرى والصغرى وغيرهما فيما نقل عنه
وليس في المبسوط سوى ما قال ان الدخول شرط عند الجمهور وما قال
سعيد بن المسيب انه لا يشترط الدخول فغير معتبر ولو قضى به قاض
لا ينفذ لانه شرط ثابت بالاثار المشهورة ومثله ما في الهداية والكافي
وغيرهما وفي الكشف وغيره من كتب الاصول ان العلماء غير سعيد اتفقوا
على اشتراط الدخول وفي الزاهدي ان ذلك ثابت باجماع الامة وفي المنية
ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود وجهه ويبعد ومن افتى به
يعزر وما نسب الى الصدر الشهيد فليس له اثر في مصنفاته بل نقيضه
وذكر في الخلاصة عنه ان من افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
فانه يخالف الاجماع فلا ينعقد قضاء القاضي به وفيه دلالة على ان ما نقل
عنه في بعض الحواشي انه نافذ فافترا عليه كما في النهاية فلعل الطاعن عفي عنه
اعتمد على مثل هذه الحواشي نعم قد ذكر فيما الف فاضل من افاضل مصر
في شرح هذا الكتاب من المشكلات ان غير المدخولة تحل بمجرد النكاح
واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففي
حق المدخولة انتهى لكنه لم تصح في التفاسير والخلافيات **بنكاح** ثم يعيد كر
فلا تحل بوطي المولى **صحيح** فان الفاسد لم يحل وقيل يحل كما في الخزانة
وكيفيته على وجه لا يقدر على امساكها ان تقول المرأة زوجت نفسي
منك على ان امري بيدي وقبل الزوج او يقول الحال ان تزوجتك
او امسكتك فوق ثلاثة ايام فانت طالق فانها تطلق بمضي المدة
كما في خزانة المفتيين **وحتى تمضي عدة طلاقه** اي البالغة والمراهق
او المحلل او عدة موته لانها موطوءته والكلام مشير الى ان الزوج
الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها بلا وطي حلت للاول

بلا مضي العدة كما قال زفر فلو قضى به حاكم نفذ كما في العمادي وال ان علم
الزوج بشرط التحليل في المحيط انه انكر الطالقات وليس لها بينة
ولم تقدر على منعه كان لها ان تتحلل اذا سافرت بحدود النكاح لشي دخل
في القلب وقيل تقبل بدونه وقيل لا تقبل والاثم عليه **وجاز النكاح الثاني**
بشرط التحليل بان تقول المرأة او الزوج الثاني انزوجك على ان
احلل فالشرط والنكاح كلاهما جايز حتى لو لم يطلقها بعد الوطي
اجبر عليه كما في النظم **ويكره** للاول والثاني **ويحل للزوج الاول**
وهذا عنده واما عند محمد فقد جاز النكاح لكن لم يحل له وقال
ابو يوسف لم يجز النكاح فلا يحل والاول هو الصحيح والكلام مشير
الى انه لو نوى التحليل بالقلب حل له في قولهم جميعا كما في المضمرات
والى ان المحلل ليس عليه شي واللعن الواقع في الحديث لاشتراط الاجر
عليه كما في الخلاصة والاشبه ان حقيقة اللعن ليس بمقصودة بل المقصود
اظهار خساسة المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة
غيره كما في الكشف وفيه كلام فتامل **وان قالت المطلقة جعلت**
اي انقضت عدتي وتزوجت بزوج اخر ودخل بي وطلقني وانقضت
عدتي **والمدة** التي ادعت المرأة التحليل فيها **تحتمل** ذلك كما مر **وقد**
غلب على ظنه اي الزوج الاول صدقها وذلك لان غلبة الظن
بمنزلة اليقين فيما يحتاج فيه من العبادات والحرمات **حل للاول**
نكاحها سواء كانت ثقة او غيرها **والزوج الثاني يهدم** اي يبطل
ما دونه الطلاق فلو طلقت واحدة او الحرة ثنتين فعادت اليه
بعد زوج اخر عادت بثلاث والامة بثنتين عندهما **خلافا لمحمد**
فانهما يعودان اليه عنده بما بقي من طلقة للامة او الحرة وطلقتين لها
وفيه اشارة الى انه يهدم الثلاث بالاتفاق فلو طلق حرة ثلاثا

او امة اثنتين ثم تزوجها بعد التحليل عادت اليه الحرة بثلاث والامة
باثنتين **فصل الايلا** لغة مصدر البيت على كذا اذا حلفت عليه
فابدلت الهمزة والبا الفا ثم همزت والاسم منه الية وتعديته بعن
في القسم على قربان المراة التضمين معنى البعد ومنه قوله تعالى والذين
يولون من نسايهم وشرعا **حلف** بكسر اللام مصدر او اسم **يمنع** ذلك
الحلف في الجملة فلا يرد انه ربما لا يمنع **وطي الزوجة** لا غير الوطي
كما هو المتبادر كما قال والله لا يمس جلدك لم يكن موليا الا انه يحنث
بالمس دون الوطي كما في قاضي خان فلا حاجة الى زيادة ولا يحنث الا
بالوطي على انه لو نوى الوطي كان موليا كما قال البقال واطلاق الزوج
دال على انها اعم من ان تكون في الابتدا والبقا معا او في الابتدا فقط
فلو آلى من زوجته الحرة ثم ابانها بتطليقة ثم مضت مدة الايلاء وهي معتدة
وقع عليها طلقة كما في الذخيرة لكن في قاضي خان لو آلى من زوجته
الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم تقع **اربعة اشهر** متوالية
هلالية او يومية وتمامه في لجامع الحقايق **حرة** حال من الزوجة
وشهرين امة عطف على اربعة حرة وفيه اشارة الى انه لو عقد
على اقل المدتين لم يكن ايلا بل يمينا والى ان الوطي في تلك المدة
لازم ديانة ومطالب شرعا فلو لم يطا فيها لا اثم واجبره
القاضي عليه بخلاف ما دون تلك المدة كما في خزانة المفتيين
والى ان مطلقة البائن وامته لم يصح الايلا منها والى ان الايلا
نفس اليمين كما في المحيط والتحفة والكافي وغيرهما لكن في قاضي
خان والنهاية ان الايلا منع النفس عن قربان المنكوحة
منعا موكدا باليمين بالله تعالى او غيره من طلاق ونحوه مطلقا
او موكدا بالمدة المذكورة وفي شرح الطحاوي ان جميع الالفاظ

تكون يمينا ايلا ههنا وفي الاختيار ان مثل لا اقربك ولا اجامعك
ولا اطاك ولا اغتسل منك من جنابة صريح غير محتاج ومثل
لا امسك ولا ادخل بك ولا اتيك ولا ابيت معك على فراش
كناية يحتاج الى النية وفي النظم لو قصد بالتصريح غير الوطي
صدق ديانة وفي النتف ان الايلا مكروه ولما كان حكم الايلا يخالف
ساير الايمان في البر بين حكمه فقال **فان قربها** بالكسر من القربان
وهو الدنو ثم استعير للمجامعة كما في الطلبة **في المدة** المذكورة **حنث**
في يمينه بالكسر اي نقضها كما في الطلبة **وتجب الكفارة** المعلومة **في**
غيره اي حلف غير الحلف بالله بالشرط والجزا **الجزا** فلو قال ان قربتك
فانت طالق او والله لا اقربك تبين بواحدة في الصورة الاولى
ويجب اطعام عشرة او كسوتهم او اعتاق عبد في الثانية ولم
يصرح بما اذا جمع بينهما وفي النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا
اقربك وانت طالق ثم تزوجها لزمه كفارة بالقربان ووقع
باين بتركه بلا خلاف **ويسقط الايلا** ويبطل اليمين كساير الايمان
وان لا يقربها في المدة **بانت** الزوجة **بواحدة** ثم استانف كلاما
بلا عطف على بانت كما ظن وقال **ويسقط الحلف الموقت** اي
المصرح بعدة او مدتين من التوقيت اي تعيين الوقت فلو
قال والله اقربها اربعة اشهر او ثمانية اشهر ففي الاولى اذا مضت
اربعة اشهر ولم يقربها بانت منه بواحدة اخرى وسقط الايلا وفي
الثانية اذا بانت ثم تزوجها ثانيا ثم مضت اربعة اشهر اخرى بانت
بواحدة اخرى وسقط الايلا **لا** يسقط الحلف **المؤبد** اي غير الموقت
نفي القسمة وهذا احسن كما في النتف انه موقت ومؤبد ومجهول
نحو والله لا اقربك وحكمه حكم المؤبد فلو قال والله لا اقربك

او والله لا اقربك ابدا اولم يقربها في المده بانت بواحدة ولم
يسقط الايلا وقس عليه غيره لان تقدير المو بد كلما مضت اربعة
اشهر فكذا فتبين المبانة باخريين اي بطلقتين اخرتين غير الاولي
فتنعسفه نسريتطليقة احري مع طلقة احري وقال بالتغليب
ان مضت مدة ار بعة اشهر اخري بعد نكاح ثان ضرن مضت
كالتبين بعده بلا في اللغه الرجوع وفي الشريعة جعل نفسه حانثا
في المده بالوطي عند القدرة وبالقول عند العجز ثم مضت مدة اخري
كذلك اي بلا في بعد نكاح ثالث وفيه اشادة الي ان الايلا لا ينعقد
بعد البينونه بلا نكاح فلو كانت المبانة معتدة الطهر ومضي
اربعة لم تبن بشي وهو الاصح كما في المبسوط والي انه ابتدا المده
الثانيه من وقت النكاح سوا كان النكاح قبل مضي المده العدة
وفي النهايه ان ابتدايها من وقت الطلاق اذ كان قبله وبقي
الحلف بالله وترتب عليه حكمه بعد وقوع ثلاث من الطلقات
سوا كان بالايلا كما مراد بالتنجيز مثل والله لا اقربها ثم طلقها
ثلاثا وكان الايلا ثابت حكما بعدها لانه استكمل ما يملك في هذا
العقد من ثلاث فاذا تزوجها بعد زوج اخر فان قربها فيها كفر
عن الحلاف لبقايه ولا تبين بالايلا لانه لا ايلا ولو عجز المولي عن الفي
الشرعي المذكور بالوطي ظرف الفي لم حق احدهما اي الزوجين مرضا
لا يقدر معه علي الوطي في كل المدة او غيره اي المرض لكونها رتقا
او صغيرة او غايبة او ناشزه ففيه ان يقول فيت اليها او رجعتها
او ابطلت الايلا فان قدر فيه فاء بلسانه قبل مضي المذكوره
ففيه بالوطي وبطل فيه باللسان اذا قال لامراته في غير مذاكرة الطلاق
انت علي حرام ان نوي الظهار فهو ظهار عندهما حلافا لمحمد والاول

والاول هو الصحيح كما في المضمرات او الطلقات الثلاث فثلاث
كما مر في الطلاق او الكذب فيما نوي اي هو كذب وذا ديانة واما
قضاء فايلا كما في المضمرات وان نوي التحريم او اليمين فايلا وان
نوي الطلاق باينا او رجعيا واحدا او اثنين او لم ينو شيا
من الظهار او الطلاق والايلا والكذب فيه اي في قوله انت حرام
فباينة كما مر في الطلاق ولذا لما يا تي يذكره في المضمرات ان لم ينو شيا
فايلا وفي المحيط ان المراة اذا قالته كان يمينا فلو مكنت زوجها
وكذا ان نوي الطلاق ولم ينو شيا في قوله كل حل او كل حلال
او حلال الله او حلال كل احد اي ابدا او حلال المسلمين علي حرام
فباينه فباينه بالفا الزايده في كل تجوز الخيار فوقع ولزم
البدل ومنها انه يقتصر علي المجلس اي مجلس الايجاب
في الامثلة يبطل قبل القبول باعراض عدة كما اذا قامت
عن المجلس او قام ومنها انه لا يصح ومنها التعليق بالشرط
والاضافه الي الوقت ومنها انه يتوقف علي حضور الزوج
حتي لو غاب وبلغه واجاز لم يجز كما في المحيط والخلع كالطلاق
بمال يمين اي تعليق للطلاق بقبولها في حقه اي الزوج حتي
انعكس الاحكام المذكورة فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح
خياره لنفسه اجماعا ولا يقتصر علي المجلس فلا يبطل بقيامه
عن المجلس قبل القبول لكن يبطل بقيامها ولا يتوقف علي
حضورها بل يجوز اذا كانت اذا كانت غايبة فاذا خلعها
فلها خيار القبول في المجلس ويصح منه التعليق بالشرط نحو
ان جيتني بالف فانت طالق ويصح الاضافة الي الوقت اذا جا غدا
فقد خالعتك علي لد والعبد والامة في العتق بمنزلتها اي المراة

في الخلع والمولى بمنزلتها حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت
نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى فاذا قال المولى
له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار
والاقتصار علي المجلس ويسقط من الاسقاط الخلع بلا ذكر المال
علي ما هو المتبادر وكذا المتبادرة هي ان يبري كل منهما الاخر
وقال المطرزي انها من المبارأة وترك الهمزة فيها خطا حقوق
النكاح عنهما اي الزوجين منها النفقة المفروضة بالقضا واما
نفقة العدة والولد فلا تسقط الا بالذكر والسكنى لا تسقط
مطلقا ومنها المهر الغير المقبوض واما المقبوض فيرد علي المختار
وان نوي بالخلع الطلاق يقع ولا يسقط المهر بالاتفاق والمتبادر
من النكاح هو الصحيح فان الخلع بالنكاح الفاسد لا واذا وطي
المنكوحة بهذا النكاح اختلف في سقوط وكذا اذا بانت امرأته
ثم خالعها في العدة وفيه اشارة الي انهما لا يسقطان الا ما سمياه
وابو يوسف مع محمد في الخلع ومع ابي حنيفة في المباراة وان خلع
الاب صبيته بمالها لغا اي لم يؤثر في شي الا في وقوع الطلاق فلا شي
عليه من ماله ومالها وقيل لا يقع الطلاق والاول اصح كما في الهداية
وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف علي اجازتها وقيل يتوقف
والاول هو الصحيح والمراد بالطلاق البائن اذ الفرقة اذا كانت
بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق رجعي كما في العمادي واعلم انه قد
احوي لفظ الغا الفعل المنفي ليصح الاستثنا وهذا لا اجرا في
الفاظ محصورة ليس هو منها كما بين في موضعه وكذا لغا الا في
وقوع الطلاق ان قبلت الصبية المال سوا كان احد العاقدين
اباها او امها وفي رواية لم يقع الطلاق الا بقبول الاب ولا يجب

عليه

عليه البدل لانه عبارته في صغرها كعبارتها في كبرها وفي رواية لا يجب
عليه شي لعدم الضمان ولا عليها لان مالها لا يشرع به كما في الكرماني
وفيه الي ان اشتراط كونها من اهل القبول بان كانت تعرف
كون الخلع سالبا والنكاح جالبا والي انه لا شي عليها والي ان العاقد
لو كان اجنبيا لم يقع بلا قبول الصبية والاب وذا بلا خلاف كما
في الذخيرة ان خلع الاب صبيته على انه ضامن اي ملتزم للمال
وان كان الاصل التحمل لما على الاصل فعليه اي الاب المال اي البدل
كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما في الهداية وذكر
في الفصولين ان الاب اذا راي ان الخلع خير لها بان علم انها
لا تحسن العشرة معه وخلعها يسقط المهر عند مالك ولو قضى
به القاضي لينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه فصل الظهار
لغة مصدر ظاهر الرجل اي قال لزوجته انت علي كظهر امي اي
انت علي كبطن امي اي انتي علي كبطن امي فكني عن البطن بالظهر
الذي هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر
من امرأته تعدي بعن لتضمن معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية
عن المرأة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما في الكشاف وشرعا
تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح به لشهرته فلا يصح ظهار الذمي
والمجنون ما يضاف وينسب اليه الطلاق من الزوجة للتبيين
والمعنى بمجموع الزوجة حقيقة او حكما مثل جزء من الاجزاء الشايعة
والمعبر بها عن الكل بما يحرم اليه النظر من عضو محرمه اي المحرم
نكاحها مؤبدا سوا كان بنسب او رضاع او مصاهرة فالتشبيه
بخروج نحو انت امي او اختي او بنتي فانه ليس بظهار كما في المبسوط
والعتابي فلو قال ان فعلت كذا فانت امي ونحوه فهو باطل

وان نوى التحريم و اصابته فحرجة لما قالت لزوجها انت علي
كظهر امي فانه ليس بشيء وعن ابي يوسف انه ظهار وقال
الحسن انه يمين كما في المحيط و البيان تحرج لاجنبية و الامة
بعد اعتاقها فانه ينقلب الى الظهار كما في قاضي خان وغيره والمحرم
تحرج لما اذا شبه بجزئيه كالاب و الابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة
ولذا لو حكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف
ومدخل لما اذا شبه بظهر ام امرأته قبل هذه المرأة او نظر
الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي ح
ولما اذا قال انت كامي فان التشبيه بالام تشبيه بظهرها
وزيادة كما صرح بذلك في المحيط على ان ذكر الموصول
وارد على طريق المثال فبطل ما ظن ان التعريف باطل بخروجها
وان من الاولى للتبعيض او الابتدا ومن الثانية ليس لهما
ولا للبيان وعا بينا من ان المراد بالموصول بطل فيهما في النظم
من انه اذا شبهها بالخمر او الخنزير او الدم او الميتة وقتل
المسلم او الغيبة او النميمة والزنا او الربا او الرشوة فانه ظهار
اذا نوى نحو انت علي كامي وفي النتف ان الظهار مكروه
ثم شرع في حكمه فقال وهو اي الظهار يحرم وطيها ودواعيه
اي دواعي الوطي كالتقبيل و المس بشهوة فلو فعل استغفر
وعن محمد لم يحرم التقبيل اذا قدم من السفر كما في المحيط
وذكر في الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم
حتى يكفر سوا كان مؤبدا او مطلقا اما اذا كان موقتا بان قال
انت علي كظهر امي الى سنة فقد حرم الوطي في السنة قبل
التكفير و ليس كذلك فان لها ذلك و الحكم اجبر عليه بالحبس

ثم

ثم بالضرب وان النكاح باق وان هذه الحرمة لا تزول الا
بالتكفير ولهذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة او زوج اخر حرم
وطيها قبل التكفير كما في النهاية وفي انت علي كامي او مثل امي
صح نية الكرامة اي استحقاق البر فلا يقع طلاق ولا ظهار
وصح نية الظهار بان يقصد التشبيه بالام في الحرمة فيترتب
عليه احكام الظهار لا غير وبنية الطلاق بان يقصد ايجاب
الحرمة فان لم ينو شيئا لغا اي لم يلزم شيئا عنده و اما عندهما
فظهار وكذا في رواية عن ابي يوسف في المنتخب وعنه
انه ايلا فيه كما في المحيط و الصحيح الاول كما في المضمرات وانما قيد
بعلي لانه لو لم يقيد به ولم ينو لغا عند الكل كما في قاضي خان
وانما قيد بالكاف لانه لو قيد به رنه كما ري بعض الظن جعله
من باب زيد اسد وانت علي حرام كامي صح فيه ما نوى ظهار
او طلاق او ايلا وان لم ينو شيئا فايلا عند ابي يوسف
وفي رواية عنه وظهار عند محمد وهو الصحيح من مذهبه كما في
قاضي خان ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى الطلاق فظهار
عنده وطلاق عندهما وان نوى الظهار او لم ينو فظهار
اجماعا كما في الحقائق وفي انتن علي امي او عندي او معي
كظهر امي اذا قاله لنسائه الثلاث والاربع فهو مظاهر منهن ح
تجب لكل منهن كفارة كالمظاهر من امرأته الواحدة مرارا
في مجالس او في مجلس الا اذا عنى بغير الاولى فلزم كفارة واحدة
كما في المحيط وهي اي الكفارة تجب غير مستقرة بالعود وحده
عند المحققين من اصحابنا وقيل بالظهار وحده وقال العامة
بهما كما في المحيط وغيره الا العزم على وطيها كما قال العامة

وعليه الفتوى كما في النظم وان عزم على الحرمة بالظهار لم تجب الكفارة
وانما قلنا غير مستقره لان العزم قد يورد عليه النقض كما بداله
بعد العزم ان لا يطاها وتسقط الكفارة ح كما اذا مات احدهما
كما في المحيط وتفسير قوله تجب بان يستقر وجوبها عن ظهار
مع انه غير صحيح كما ذكرنا وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها
كما في المغرب والرقبة ذات مرقوق مملوك سوا كان مومنا
او كافرا ذكرا وانثى كبيرا او صغيرا والمتبادر ان يكون الاعتاق
مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينوي لم يجز كما في
شرح الطحاوي وانكرت في الاثبات تدل على انه في معنى نكره
موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك الا فايت جنس المنفعة
اي البصر والسمع والنطق والبطش والمشي والعقل ونحوها
كالاعمى والاصم الاصلي والاخرس والمجنون فانه لا يجوز وفيه
اشعار بجواز اعتاق الاعور كما في الاختيار وكذا لك معطوع يدا
او رجلا او ابهاماه او ثلاثة اصابع من كل يد سواهما او يد ورجل
كلاهما من جانب بخلاف ما اذا قطعا من جانبين والا المدبر وام الولد
او مكاتبا ادى بعض بدله في ظاهر الرواية ويجوز في رواية
الحسن عنه كما لم يود شيا من بدل الكتاب ونصف عبد مشترك
بينه وبين غيره ثم باقيه اي النصف الباقي منه بعد ادا ضمانه
اي ما التزمه بالعتق الى شريك وفيه اشارة ان العتق
موسر فلا يجوز كما ذهب اليه ابو ح لانه صار كالمدبر بتاخير
عتق الباقي واما عندهما فيجوز لانه عتق كله والى انه لو كان
معسر المجز ودا بالاحلاق وتمامه في العتاق واعلم ان
المستثنى قبل وطيها ثم باقيه بعد وطيها لانه لم يعتق الكل

قبل

٢٩٣

قبل المسيس وهذا عنده واما عندهما فيجوز لانه عتق الكل
والكلام مشير الى انه لو لم يجامع بين الاعتاقين وذا بالاجماع
كما في الاختيار وان عجز المظاهر عن العتق بان كان فقيرا
وقت التكفير من حين العزم الى ان تغرب الشمس من الغد
من اليوم الاخير مما صام فيه من الشهرين فلا يتحقق العجز الحقيقي
الا به كما في شرح الطحاوي ولا اعتبار بالمسكن والثياب
الذي لا بد له منها فان المعتبر في ذلك الفضل اذا بلغ نصابا
وعن محمد انه يحبس المحتاج قوت يوم وغيره قوت شهر
كما في المحيط صام المظاهر شهرين بالاهلة وان كان كل واحد
منهما تسعة وعشرين يوما وان صام بالايام وافطر لتمام تسعة
وخمسين فعليه الاستقبال لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام
تسعة وعشرين يوما بالهلال وثلاثين بالايام جاز كما في النظم
ولاء اي صوما متتابعا ليس فيها شهر رمضان ولا الايام
الخمسة المنهية مجاز حكمي اي النهي الصوم فيها وليس من قبيل
الحذف والايصال في شيء كما ظن لانه سماعي وان افطر فيها
يوما او اكثر بعذر او بغيره استانف اي ابتدا بصوم الكفارة
ولم يحسب ما صام الا اذا حاضت فانه لا يلزمها الاستيناف
لكنها تصل صومها بايام حيضها وكذا اي استانف الصوم
ان وطيها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط والنظم
والكافي والهداية والقدوري والمضمرات والزاهدي والنتف
وغيرها فمجرد قول الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي
بالليل عمدا او نسيانا لا يليق ان يحمل العمد في كلام الهداية
والمصنف على انه قيد اتفاقا كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه

اي الحذف والايصال سماعي

ومن تاييده عدم عدم التفات صاحب النهاية بذكر او يوما مطلقا اى عمدا او نسيانا وقال ابو يوسف لا يستانف في الوطى ليلا عمدا او نهارا نسيانا وفيه اشعار بانه لو وطي يوما مطلقا بلا خلاف كما في النتف وان عجز عن الصوم لمرض او غيره اطعم ستين مسكينا ولو حكما فيتناول ما اذا اطعم واحدا ستين يوما وفيه رمز الى الجواز التمليكي والاباحة في الكفاره ولان الاطعام جعل الغير طاعما وقيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكاه كلا منهم قدر الفطره من بر او زبيب نصف صاع ومن تمر او شعير صاع وجاز منوان برا والكلام مشير الى انه لو اطعم عن ظهارين ستين مسكين لم يجز كل مسكين صاعا لم يجز الا عن احدهما كما في الحقايق والى انه اذا اعطى كل مسكين مدا من الحنطه ولم يجدهم حتى اعطى مدا اخر فاعطى اخرين لا يجوز او اعطى قيمته اى اعطى كلا قيمته قدر الفطر مطعما فيكون من قبيل التضمين الذي هو الكثير ان يحصى كما قال ابو حنيفة فهذا اولى مما ظن انه من قبيل حذف اعطى او اطعم بمعنى اعطى مجاز المانوع من طعام التمليك شرع في الاباحة فقال وان غداهم وعشاهم اى اعطى الستين الى الغدا والعشا بالفتح فيهما اي اطعم الغدا والعشا فالغداء من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل وهو العشى وفي كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغدا بدون العشا ولا العكس فاعتبر كليان واما بغداين او عشايين او سحورين او غدا وعشا او سحور والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز معه ادام وفي خبز الشعير نفيه اختلاف المشايخ ومن جوز فقد

ثم

شرط الادام واذا غداهم واعطاهم قيمة العشا او عشاهم واطاهم قيمة الغدا يجوز وفي البقالي فيه روايتان واشبعهم ولو بقليل من الطعام ولهذا لو اشبع عشرة بثلاثة ارغفة جاز وفي جمعية الضمير اشارة الى ان واحدا منهم لو كان شبعانا لم يجز واليه مال الحلواني وقيل يجوز لانه وجد طعاما لهم ولو كان احدهم فطيما او اكبر منه سنا لم يجز او اعطى كل واحد منهم من بر الافصح منا بر ومنوي تمر او شعير اى احد الجنسين بالاخر وفي البقالي فيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز او اعطى مسكينا شهرين قدر الفطرة او قيمته او غداه او عشاه جاز جز الشرط وعند ابي يوسف لو غدا مسكينا واحدا او عشا في ستين يوما لم يجز وان اعطاه في يوم واحد قدر شهرين قدر الفطره او قيمته ولو بدفعات لا يجوز على الصحيح وقيل بدفعات يجوز وفيه اشعار بان اطعام الاباحة فيه لا يجوز وفي الاكتفا اشارة الى ان الوطي في خلال الاطعام لا يوجب الاستيناف كذا الحاط المحيط سائل الاطعام وفي اسناد هذه الافعال دلالة على ان المظاهر كان حرا فلو كان عبدا كفر بالصوم وان اعطاه المولي المال و ليس له منعه عن الصوم فان اعتق وايسر قبل التكفير كفر بالمال كذا في المشارع فصل في قذف اى اقر بقذفه او ثبت بالبينة قذفه فانه لو انكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان والقذف الرمي البعيد ثم استعير للشتم والعيب كما في المفردات لكن ما في الصحاح والاساس والمقدمه ناظر الى انه حقيقة في السب لكن في اختيار انه لغة الرمي مطلقا وشريعة رمي مخصوص وهو الرمي بالزنا والنسبة اليه

فقد استدرك قوله بالزنا الصريح لا بكناية مثل ان يقول يا زا
نية يا زانى قد زنيت قبل ان اتزوجك جسدك او نفسك زان
زوجته بنكاح صحيح سواء دخل بها او لا وفيه رمز الى انه لو قذف
اجنبية او مبانية فلا لعان لكن تحد والى انه لو طلقها رجعية
لم يسقط اللعان كما فى شرح الطحاوي العفيفة ذات لا صفة
تغلب على الشهوة وشرعية امراة بريئة عن الوطى الحرام والتهمة
فلا لعان بقذف الموطوءة بالزنا وشبهته وبالنكاح الفاسد
كما فى النظم ولا تقذف من لها ولد غير معروف الاب كما فى النهاية
وكل من القاذف والزوجة صلح فى وقت اللعان ولو بحكم القاضى
شاهدا بان يكون مسلما حرا مكلفا ناطقا غير محدود فى قذف
فيجوز اللعان بين الاعميين والفاسقين لانه جاز قبول
شهادتهما بالحكم وانما قبلنا فى وقت اللعان فان فى الهداية
الاصل ان اللعان شهادات موكدة فلا بد ان يكونا من اهل
الشهادة لان الركن فيه الشهادة فمن الظن ان كلام المص
ككلام الهداية يدل على اشتراط صلاحية الشهادة حال القذف
وهو شرط حالة اللعان او من نفى اى ابعد منه عند الولادة او
بعدها بيوم او يومين بان يقول ليس منى ولدها اى زوجته
العفيفة وكل صح شاهدا كما فى النتف ولم يذكره لان الاصل
اشتراك المعطوفين وقد طالبت الزوجة به اى بموجب
القذف على الاستخدام وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقها
لم يبطل وان طالت المدة كما فى القصاص وغيره من حقوق العباد
كما فى شرح الطحاوي والى انه سقط اللعان لو طلبت المراة بعد
العدة من الرجعي وبعد الطلاق البائن وكذا اذا تزوجها

بعد هذا

بعد هذا الطلاق كما فى المحيط وغيره وهذا حيلة لدفع اللعان
كما لا يخفي لاعن جزاء الموصول اى شارك القاذف للزوجة
فى اللعن وهو فى الاصل الطرد وشرعا فى حق الكفار الابعاد
من رحمه الله تعالى وفى حق المومنين الاسقاط عن درجة
الابرار واللعان فى الشرع شهادات موكدة بالايمان من الجانبين
مقرونة باللعن من جانبه والغضب من جانبها من الله تعالى
وانما سمي به مع انه ليس اللعن الا فى اخر كلامهم تغليبا او
لان الغضب قايم مقام اللعن وهو فى جانبه يقوم مقام
حد القذف وفى جانبها مقام حد الزنا فى ثم شرع فى تفسيره
فيقول الزوج بامر القاضى وبعد ما ضمنها بين يديه قايما
اربعا من المرات اشهد اي مقسما او اقسم بالله الذي
لا اله الا هو كما فى النظم انى اي بانى صادق فيما رميتها
اى شتمت زوجتي او رميتك به من الزنا ان قذف به او من
نفي الولد ان نفاه دون الزنا او نفى الولد ان قذف بهما وفى النظم
ثم يقول القاضى اتق الله فانها موجبة يعنى لعنة وفرقة وعقوبة
فان لم يتق الله يتم الامر ويقول فى المرة الخامسة لعنة الله
بتاء الوحدة عليه وانما اثر الغيبة على التكلم لانه لا يخفى عن شناعة
كما لا يخفى ان كان كاذبا فيما رميتها او كنت من الكاذبين فيما
رميتك به من الزنا او نفى الولد ثم يقعد الرجل وتقول
المراة قايمة اشهد بالله انه كاذب فيما رماني او انك كاذب فيما رميتني
ومنه ثم يقول القاضى كما مر وتقول فى الخامسة غضب الله عليها
ان كان صادقا فيما رماني او ان كنت من الصادقين فيما رميتني
به وانما خص الغضب فى جانبها لانها تتجاسر باللعن على نفسها

كادية فاختير الغضب لتبقى ولا تقدم عليه وانما اثر الغيبة
على الخطاب لانه ظاهر الوقاية ولان الاشارة ابلغ اسباب
التعريف وعن الشيخين انها تحتاج الى لفظ المخاطبة كما في
المضمرات ثم اى بعد اللعان يفرق القاضي بينهما فلا فرقة
بمجرد اللعان حتى يجوز الظهار والايلاء ويجري التوارث
بينهما وفي اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب
للفرقة والى انه بعده لو سالا ان لا يفرق بينهما لم يلتفت
اليه كما في شرح الطحاوي والى انه لو فرق بينهما بعد لعانه
لم يصح لكن الظهيرية انه يصح لانه مجتهد فيه فتبين
بطلقة على الصحيح فتجب العدة مع النفقة والسكنى
وهذا عند الطرفين واما عنده فيحرم حرمة موبدة كالرضاع
كذا في المضمرات وثمرة الخلاف تاتي في مسايل وينفي القاضي
نسب الولد عنه اى يفرق بينهما ويلحق الولد عن القاذف
بامه في صورة القذف بنفيه وعن ابي يوسف انه يفرق
ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسبه كما في
الهداية ولا يخفى انه ليس يدل على انه اقوى مما في المتن
وليس في النهاية انه هو الصحيح كما ظن والكلام دال على انه
لو اكذب نفسه يثبت منه ولو ادعاه غيره يثبت نسبه منه
لانه الموقوف فيما يعتبر الا فيما يحتاط كامتناع قبول الشهادة
ووضع الزكاة وحرمة المناكحة كما في الصغرى وان ابى
القاذف عن اللعان حبس اي جعل في موضع حصين
سوا كان شيخنا او غيره حتى يلاعن او يكذب نفسه
اى يقر بكذب نفسه وح ارتفع اللعان فيحد بعد الاكذاب

حد القذف

حد القذف لاقراره بما يوجبه وان ابت الزوجة عن اللعان
حبست حتى تلاعن او تصدقه اى تصدق الزوجة الزوج
فيما رماها به فلا يحد بعد التصديق لكن ينفي نسب الولد
عنه ان نفاه فان لا لانه كان عبدا قنا او غيره او كافرة
بان اسلمت فقذفها قبل عرض الاسلام عليه كما في النهاية
او محدودا في قذف فلم يلاعن وحد ذلك حد القذف فان
بعون سوطا للعبد وثمانون لغيره والصبي والمجنون مما لم
يصح شهادته الا انهما ليسا من اهل وجوب الحد فلم يتعرض
لهما وان صلح الزوج شاهدا وهي لا لانها امة قنة او غيرها
او كافرة يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج
اسلم فقذفها قبل عرض الاسلام عليها او محدودة في قذف
او مجنونة او خرساء والزوج ناطق او حكما كالموطوءة بشبهة
او نكاح فاسد فلا حد على الزوج ولا لعان لفقد الشرط
والمتلاعنان اى المتشاركان في اللعن تغليبا لا يجتمعان
على النكاح ابدا عند ابي يوسف وكذا عندهما قبل زوال
العفة وصلاحية الشهادة واما بعده فيجتمعان كما اشار
اليه بقوله وان اكذب نفسه بعد اللعان احد القذف وهو
لذلك الزوج المحدود نكاحها اى الزوجة الملاعنة وكذا احل له
نكاحها ان قذف غيرها رجلا كان او امراة فحد حدا واحدا
لان الحد يتداخل فيحد قذف غيرها سقط حد قذفها وكذا
وكذا لو قذفت غيره فحدت وكذا احل النكاح ان زنت
ان وطيت حراما قبل التفريق الملاعنة لغير المدخول بها
او المدخوله وصورته ان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى

وتقع في ملك زوج فيزني رجل بها فان بالزنا لم يبق اهلا للشهادة
فارتفع اللعان مع حكمه التحريم اليه اشير في المضمرات ولعل النهاية
والكفايه ومن تابعهما لم يوافقوا في التامل فيه حيث صرفوا الكلام
العام عن ظاهره بانه لم يتصور في المدخوله لان حدها الرجم
فحدت ليس له غاية تامة فان نكاحها يحل بمجرد الزنا كما مر
ولا لعان ولا حد بقذف الاخرس اي الابكم زوجته ولا نفي
الحمل عنده بان قال ليس هذا الحمل مني او هو من الزنا وعند
هما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لاعن وعن ابي يوسف
انه لاعن قبل الولادة والاول الصحيح كما في المضمرات او بزنيت
انت وهذا الحمل منه اي من الزنا تلاعنا للقذف ولم ينتف الحمل عنه
ويثبت نسبه منه اذا لم ينفه بخلاف نفي الحمل ومن نفي الولد زمان
التهنية والاستبشار بالولد وزمان شراء آلة الولاده بلا
ترتيب وقت معين وفي رواية في ثلاثة ايام وفي اخرى في سبعة
اعتبارا بالعقيقه صح نفيه ومن نفاه بعده اي بعد هذا الزمان
لا يصح نفيه ولاعن فيهما اي في الصورتين وهذا عنده وهو
الصحيح واما عندهما فقد صح نفيه الي اربعين يوما اذا كان
حاضرا واذا غاب فقد صح عندهما بعد العلم كما ذكرنا وعندهما
في اربعين كما في المضمرات و كا
اي ولدين من بطن واحد واقر بالاخر الثاني يحد لانه قذف
الكذب نفسه وفي عكسه بان اقر بالاول ونفي الاخر لاعن لانه
قذف بالثاني وثبت نسبهما اي التوأمين فيهما اي في الصورتين
كما لو لاعن امراته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد اخر
من الغد ثبت نسبهما فصل العنين ان اقر

زوج بالغ دون ذكر طويل بقرينة المقام فيشمل العنين
والخصي والشكاص والمسحور والخنثى المشكل والمعتوه
والشيخ الكبير دون الصبي اذ ليس لامراته طلب التفريق
قبل بلوغه ودون القصير الذكر بحيث لم يصل الي فرجها
فانه لا يكون لها طلب التفريق كما في المنية انه لم يصل اليها
اي لا يتمكن من وطئ زوجته بالغة ولو ثيبا في هذا النكاح
سواء كان يصل اليه قبله ام لا كما في الخزانة اجله الحاكم
اي لا يعمله الا سلطان تجوز قضاؤه كما في الذخيرة او قاضي
مصر او مدينه كما في قاضي خان فلا يوجله الزوجة ولا غير
الحاكم سنة من وقت الخصومة بلا مانع مرض او غيره
كما سياتي قمرية بالاهلية فان المطلقة تنصرف اليها وذا ثلثمائة
واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلاثين يوما
ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان سبعة منها
ثلاثين ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلاثين والباقي
تسعة وعشرون وفيه اشارة الى انه يعتبر القمرية
بالحساب وذا ثلاث مائة واربعة وخمسون يوما وثمان
ساعات وثمان واربعون دقيقه وهي مدة من اجتماع القمر
والشمس اثنتا عشرة مرة والى انه لم يعتبر الشمسية وهي
مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثاني الى العود
اليها وذا في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات
وخمس وخمسين دقيقه واثنتي عشرة ثانية برصد بطليموس
او تسع واربعين دقيقة بالرصد الايلخاني وهي اكبر من
الاولى بعشرة ايام وربع يوم تقريبا او احدى او اثني عشر

يوما او بعا تقريبا ومن الثانية باحد عشر يوما تقريبا و الي
انه لم تعتبر السنة العدديه وهي ثلاث مايه و ستون يوما
والاول ظاهر الرواية كما في الخزانة وغيره وهو الصحيح كما في
الهدايه وغيره وعليه اكثر اصحابنا كما في الكرماني لكن في المحيط
ان الاعتبار للشمسية عند اكثر المشايخ وفي روايه ابن
سماعة عن محمد وعليه الفتوي كما في الخلاصة وعن محمد ان
الاعتبار للعدديه كما في المضمرات ولا يخفى ان الشمسيه
اولي بجلال الزوج ثم العددية وشهر رمضان وايام حيضها
يحتسب عليها منها اي من السنة لكونها منها لا يحتسب
عند محمد ايام مرض احدهما اي الزوجين مرض لا يستطيع
معه على الوطى وعليه الفتوي كما في الخزانة وعن الصاحبين
احتسب ان اكل من نصف شهر عن ابي يوسف ان ما دون السنة
احتسب ولو يوما لا يحسب مدة غيبه احدهما وحبسه
واحرامها كما في المحيط وان اقر انه لم يصل اليها فيها اي في
السنه فرق بينهما اي قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج
عن تطليقها فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضا
وعن محمد انه لم يشترط كما في المحيط لكن في المضمرات وغيره
ان الفرقه لم تقع الا بتفريق القاضي في رواية عن ابي حنيفه
وعندهما تقع باختيارها وهو ظاهر الروايه ان طلبته
اي الزوجة وفيه اشعار بان حقها لم يبطل بتاخير الطلب
بل بقولها رضيت المقام معه وتبين بعد التفريق بطلقه
لان دفع الظلم بترك الوطى لا يتم الا به ولها المهر ان خلا
المتصور فيه الوطى بها وتجب العدة احتياطا وان اختلفا

في الوصول اليها قبل التاجيل نا ادعاه وانكرته وكانت ثيبا
زايل البكارة بوجه او بكرا فنظرت اليها النسا بان تمتحن
بصب بياض البيض في موضع البكارة او بيضه الحمامه
المطبوخة المقشرة وقيل بالبول على الجدار فان سال
على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال
والاحسن المراة العدل فانها كافيه وان كانت الاثنتان
احوط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني
وغيره ومن الظن ان اللام ترد الى الجنس اذ غير مراد والجنس
لم يدل على العدد عندنا كما تقرر نقلن بعد النظر انها ثيب
ثيابتها لكن وصوله في صورة الثيابه حلف الزوج بالله لقد
اصبتها فان حلف عليه بطل حقها في الفرقة بشهادتين مع حلفه
وان نكل اي امتنع للخروج عن الحلف بالسكوت او غيره او نظرن
اليها بكرا اجل سنه فاذا مضت فان كانت ثيبا فالقول له مع اليمين
وان كانت بكرا نظرن اليها فان قلن ثيب حلف فان نكل خيرت
كما في الهدايه والكافي وغيرها فلا بد من نظرهن مرتين مرة قبل الاجل
للتاجيل ومرة بعد التخيير كما في الكفايه وغيره فكلام المتن غير
واف لكلام الشارحين ولو اقر انه لم يصل اليها واجل ثم اختلفا
فالتقسيم هنا اي فيما اذا اجل ثم اختلفا كما مر من التقسيم اي فيما
اذا اختلفا ثم اجل وبطل هنا تخلفه من قبيل التجاذب فانه متعلق
يبطل الاول لفظا وبه يبطل معنى حيث بطل اي فيما اذا كانت
بكرا او ثيبا فقلن ثيب ثم اي فيما اذا اختلفا ثم اجل كما حقها
لو اختارته اي الزوج قبل تمام السنة او بعدها او رضيت
بالاقامه معه وخيرت بتخيير القاضي هنا اي فيما اذا اجل

ملحب الجنس لا يدل على العدد

نقلن كل انها صح

ثم اختلفا فان اختارت زوجها او قامت عن مجلسها او اقامها
اعوان القاضي اي اتام القاضي قبل اختيارها وان اختار
الفرقة فقد مر **حيث اجل** اي فيما نكل او تلك بكو**نه والخصي**
الذي نزع خصياه **كالعنين نيه** اي فيما مر من التاجيل ونحوه
لبقاء الالة فيمكن الوصول اليها وان لم تحبل والعنين كالسكين
من التعنين والاسم العنانة وهو الذي لا يصل الى النساء كلها
او البكر فقط او بعض الثيب او البكر لمرض او ضعف
او كبر سن او سحر كما في الكافي وهذا شامل للخصي والمسحور
وغير هما ذكرنا كما لا يخفى **وفي** الصبي و**المجبوب** الذي قطع
ذكره **فرق** بينهما فيشترط حضورها والقضاء فيه اشارة
الى انه فرقة بغير طلاق لانه ليس باهل له وقيل بطلاق
لانه ليس اذ الحاكم يوقعه والى انه فرق بين الزوجين وجد الزوج
بالقابطريق الاولى وانه طلاق بالاخلاف كما في المحيط وغيره **حالا**
لانه لا يفيد التاجيل **بطلبها** والمتبادر منه كلامه انها لو تزوجت
وهي عالمة بحاله فلا خيار لها وقيل هذا في المجبوب واما في الخصي
والعنين فالخيار كما في المحيط **ولا يتخير احدهما** اي الزوجين
في طلب التفريق **بعيب الاخر** سواء كان فاحشا او غيره كالجنون
والبرص والجذام والفتق والرتق والجدري والجوب والزمانة
وسوء الخلق والمرض غير ذلك سوى العنانة والجب والخصا
لما مر فالبرص بياض في ظاهر الجلد يتشان به الجلد وبين
ويقطع اللحم كما في الطلبة والفتق بالتحريك ضيق الفرج
خلقة بحيث لا يدخل الذكر فيه والرتق بالسكون ما يمنع منه
دخوله فيه من غدة غليظة او لحمة او عظمة كما في المغرب

وتخيير الزوجة

وتخيير الزوجة عند محمد الزوجة بالثلاثة الاول وبكل عيب
لا يمكنها المقام معه الا بضرر **فصل العدة** بالكسر لغة
مصدر ويستعمل بمعنى المعد وشرعا قيل تربص يلزم
المراة بزوال النكاح المتوكد بالدخول وفيه اشارة الى انه
يشكل ايام الولد والصغيرة والموطوءة بالشبهة وبالنكاح
الفاسد وبالخلوة خلوة صحيحة وبالمعتدين فانهم اكثر من اربعة
عشر رجلا كما في النظم وغيره مع التسامح فالحمل فالاحسن
ايام يصير المتزوج حلالا بانقضائها **الحرة** مسلمة او كتابية
ظرف لثبوت الجزء للمبتدا **تحيض للطلاق** اي طلاق الفحل والخصي
والمجبوب وغيرها بعد الدخول والخلوة الصحيحة فانه لو
طلقها قبل الدخول او بعد الخلوة الفاسدة والفساد لعجزه
عن الوطي حقيقة لم تجب العدة ولا مر شرعي كصوم الفرض
تجب كما في قاضيخان وذكر في المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقاء
وان الطلاق اعم من الرجعي والبائن بالكناية او الايلاء او اللعان
او ابائه عن الاسلام بعد اسلامها او ارتداده عن محمد وغير ذلك
والفسخ بعد الخلوة كالفرقة بخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة
وتقبيل ابن الزوج وابائها عن الاسلام بعد اسلامه وارتدادها
وارتداده عند الشيخين وملك احد الزوجين صاحبه وغير ذلك
ثلاث حيض كوامل من وقت الطلاق او الفسخ لا من وقت الجزء فلو
طلقت في حيضة لم تعد من **كام ولد** اي كالعدة لام ولد تحيض
ثلاث حيض كوامل فلا عدة على قنه ومدبره **مات مولاها** الواطي
او اعتقها ذلك المولى لزوال فراشه بالتزوج **او** كامراة **موطوءة**
تحيض ثلاث حيض **بشبهة** لملك النكاح كمن استاجرته فانه

تجب العده خلافا لها لكن زنت الى احد من غير امراته او لملك اليمين
جارية ابنه وابيه وامه او امراته وقال اظن انها تحل لي فان
الكل موجب للعده كما في النظم او سبب نكاح فاسد فالمتعة
والموقتة وبلا شهود وغيرها مما ذكرنا وفيه اشارة الى انه لا عدة
على الموطوءه بالزنا ولا على المحلوبها بالشبهة كما في شرح الطحاوي
في الموت اى للموت على نحو ما لكن الذى المتقى فيه والفر
قة بغضا او غيره كما في قاضي خان وهما متعلقان بالموطوءة
بهما و العدة لمن اى حرة او ام ولد او حرة موطوءة بهما
لا تحيض للطلاق او الفسخ او موت مولاها او اعتاقها او
لموت الفرقة لصغر فيه اشارة الى وجوب العدة على الصغيرة
والاكثر مشايخنا لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة
وينبغي ان يقال عدة بايده وستى كما في المحيط وغيره او كبر
اى بلوغها الى الاياس او لمن بلغت من حرة ونحوها بالسن
سبع عشرة سنة او خمس عشرة للطلاق ونحوه ولم تحض
فانها لو حاضت ثم ارتفع حيضها فان عدتها بالحيض
الا اذا ايست فح بالشهر بعده كما ياتى ثلاثة اشهر بالاهلة
اذا اتفق ذلك في غره الشهر او بالايام اذا اتفق في غيرها عند
ابي حنيفة وفي رواية عن ابي يوسف وعنه وعن اتمام الشهر
الاول من الرابع بالايام والبواقي بالاهلة كما في المحيط وقاضي خان
والنظم والتتمة والحقائق وكذا في المبسوط وقد اشكل ما في النهاية
عن المبسوط ان الخلاف في الاجارة واما في العدة فبالايام
بالاتفاق لكن في اجارة الصغرى ان العدة بالايام لا بالاهلة
اجماعا والعده مومنة او كافرة صغيرة او كبيرة ولو غير محلو بها

للموت

زوجه نهعه تزوج انيدكدنصكرن قبل الدخول
والخلوت شهدى تطليق ايلسه شهرون عدت
لازمه او لور هو الحمد اى اعلم او جاز
سورة علي احدى
يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات
ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
فما لكم عليهن من عدة تعتدونها
سورة الاحزاب

للموت من وقته لانه وقت العجز اربعة اشهر هلالية او يومية
كاملة وعشر من الليالي كما قال محمد بن الفضل او من الايام كما
في ظاهر الاصول والاول احوط لزيادة ليلة كما في النظم وغيره
لكن زيادتها تحل تامل ومايل الى ما في الكرماني عن بعض الصحابة
ان الايام تسعة والاحوط ما في الكافي ان الايام تابعة الليالي
ومن الطن ترجيح الاول بتذكير عشر في قوله تعالى يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد
ولامة اى قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض
فتحلى بها للطلاق والفسخ او توطا بشبهة او نكاح فاسد
للموت او الفرقة حيضتان كاملتان ولمن اى لامة لم تحض
لصغر او كبر تحلى بالطلاق وغيره او مات عنها زوجها
اى انفرد عن الزوجة زوجها بموته تحيض او لا يحيض بها نصف
ما للحرة التي لم تحض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف شهر
وشهران وخمس و العدة للحامل قبل وجوب العدة او بعده
الحرة او الامة الموطوءتين ولو بنكاح فاسد للطلاق او الفسخ
والموت والفرقة والعتق وان مات عنها زوج صبي لم يبلغ
اثنتي عشرة سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر
عند ابي يوسف واربعة اشهر وعشرا عندهما وضع حملها كله
ولو سقطا فانه اسم ما في الباطن فلو خرج اقله والطلاق رجعي
حل للزوج وطؤها وان خرج اكثره بانت فلا تحل وقيل تحل
والاول احوط وعن محمد ان العدة تنقضي بخروج البدن وهو
من المنكب الى الالية كما في المحيط ولمن اى الحرة او الامة اي حبلت
اى حدث حملها بعد موت الصبي المذكور في العدة او بعدها

بغير احذف مميز اسم العدد جاز
تذكير اسم العدد

والموت اربعة اشهر وعشرا مطلقا
اى سواء وطئت اولا لقوله تع
والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا من سورة البقرة

البدن من المنكب الى الالية

بان ولدت بعد موته لستة اشهر فصاعدا عند العامة **عدة الموت**
اربعة اشهر وعشرا او نصف ذلك لانها لم تعتبر بحدوث الحمل
وفيه اشعار بان العدة لامراة البالغ التي حبلت بعد موته
وضع الحمل ان وضعت لاقل من سنتين كما في التمرتاشي لكن في الخلاصة
وغيره انها لمن حبلت بعد موت الزوج عدة الموت **ولا نسب**
يثبت من الصبي الميت **في وجهيه** اي تبرات الحمل وحدوثه
لان ادنى مدة يثبت للنسب اثنى عشر سنة وهو لم يبلغه
كما في جامع الصغار وفيه اشارة بانه يثبت من غير الصبي
في وجهيه الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها
قبل الوضع بستة اشهر كما في التمرتاشي **و** العدة **لامراة الفار**
اي التي طلقها في مرض الموت **للباين** او الثلاث **ابعد الاجلين**
اي العدتين ثلاث حيض واربعة اشهر وعشر احتياطا وقال
ابو يوسف ثلاث حيض لانها مبانة وفيه اشعار بان
الفار لم تتغير عدتها بموته كما في قاضي خان لامراة الفار
للرجعي واحدا او ثنتين **ما للموت** من اربعة اشهر وعشر اجماعا
و العدة **لمن اعتق في عدة** طلاق **رجعي** صارت **كعدة حرة**
وانقلبت اليها كانقلاب العدة بالشهور للصغيرة الى
الحيض اذا رات دما كما في الايضاح فاذا طلق امة صغيرة
رجعيا فعدتها شهر ونصف فان رات دما صارت عدتها
حيضتين فان اعتقت صارت ثلاث حيض فان مات زوجها
قبل انقضائها صارت اربعة اشهر وعشرا فعلى امراة واحدة
حظ من اربع عدد **و** لمن اعتقت **في عدة** طلاق **باين**
واحدا او اكثر او في عدة موت **كامة** اي كعدة امة حيضتين

او شهر

او شهر ونصف وخمسين بلا انقلاب الى عدة الحرة **و** امراة
ايست اي بلغت الى خمسين سنة وعليه الفتوى كما مر او خمسين
سنة وبه يفتى اليوم كما في المفاتيح او ستين سنة او ثلاث
وستين كما في النظم او ثلاثين وعنه انه مفوض الى مجتهد الزمان
وقدر بعض بقدر رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل بثلاث
وقيل بستة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به قاض نفذ كذا في
ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه كما في الخزانة وذكر في الزاهدي
انه لو ارتفع حيضها ينتظر تسعة اشهر فان بان بها حبل
والا اعتدت بثلاثة اشهر بعدها وبه اخذ مالك ويفتى به بعض
اصحابنا واستادنا للضرورة **راة الدم بعد عدة الاشهر**
اضافة بيانية اي بعد مضي العدة والفراغ من اشهرها او لامه
اي بعد ايام معدودة من الاشهر الثلاثة **تستانف** اي تبدا
العدة **بالحيض** ولا يعد من العدة ما مضى منها ولو رات
الدم بعد الاشهر وفيه اشارة الى انها لو فرغت وتزوجت
باخر ثم رات كان نكاحها فاسدا وعليها العدة بالحيض
كما في النظم لكن لو قضى القاضي بجواز النكاح ثم رات الدم لم
يكن فاسدا والاصح ان القضا ليس بشرط لجوازه كما في المضمرات
فما راته من الدم استحاضة وهو الصحيح كما في الخلاصة واليه
اشار المص في الحيض فما ذكره هنا مجرد تنبيه على الخلاف
كما تستانف العدة **بالشهور من حاضت حيضة** او حيضتين
ثم ايست اي لا يعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر فكان الطلاق
وقع قبل الاياس هكذا لاح عن المص من الوقاية وذكر منطوق عبارته
وعبارة ساير الكتب اجمع واكثر وهو منصوص في شتى المبسوط

فى احرباب الرجعة فمن الظن السوء نسبة المص الى التوهم والقول
بان غناه كما يبه الاعتبار العدة بالشهور وبعدم العده مامضى
من الحيض والطهر ويجب على معتدت الطلاق والفسخ
والموت وغيرها وطئت بشهوه من قبل الزوج او الاجنبي
عدة اخرى وفيه اشعار بانه لو وطيها مبوتة مقرا بالطلاق
لم تستانف العدة وان لم يقربه تستانف كما فى المحيط وتدا
خلتا اى تشارك العدتان فى دخول بعض من كل منهما فى الاخر
وكان السبب فى الاول والثاني وقعا معا فى الوقت الثانى
فتعتد فيه سوا كانتا من رجلين او من رجل من جنسين
كالمتوفى عنها زوجها اذا وطيت بشبهة او من جنس
فاذا تم العدة ينقضى بعض العدة الثانية وعليها ان تتم
مابقى منها فالمطلقة البائن اذا وطيها الزوج الاول
او رجل اخر بشبهة بعد انقضا الحيض ثم انقضى حيضتان
كانت للاولى والثانية وتعامعا فاذا امضى حيضة كانت
للثانية خاصة ولا نفقة فيها لانها عدة الوطى لا عدة النكاح
وكذا انقضى حيضتان كانت للاولى والثانية وتعا
معا فاذا امضى حيضة كان للثانية خاصة ولا نفقة فيها لانها
عدة الوطى لا عدة النكاح وكذا اذا انقضى حيضتان ثم
وطيها كما فى المحيط ويمكن ان تنقضى العدتان معا كما اذا
وطيت بعدة وفاة بعد ما انقضى شهر منها فحاضت
ثلاثا اخرها ثلاثة اشهر وعشرا ويبدا اي ابتدا عدة
النكاح الفاسد عقيب تفرقة اي زمان يصلح لابتدائها
بعد التفريق بالموت والقضا وغيره فلا يشكل بما اذا فرق

فى

فى الحيض او بعيده بقرينة مامر من الحيض الكوامل او عقب
عزمه ترك الوطى بان يقول صريحا عزمت على ترك وطيها
او وطيك كما فى الكرماني قيل هذا فى المدخول لها واما فى غيرها
بان يتركها على قصد ان لا يعود اليها اصلا كما فى المستصفى وليس
فى الكافي ان يشترط لكون لعزم تركا للوطى ان يقول تركتك
ونحوه كما ظن وفى مجموع النوازل ان ما فى المتن قول ابى يوسف
وفى الفصولين ان ابتدائها من حين التفريق عند الثلاثة
وفيه اشعار بان ابتدا عدة الصحيح عقيب الطلاق
او الموت لانه السبب كما فى الهداية لكن فى الاسرار ان السبب
نكاح متوكد بالدخول وما يقوم مقامه وتنقض العدة اى
عدة النكاح والوطى وان جهلت اي جهلت الزوجة سببها
من الطلاق او الموت او غيرهما فاذا ابلغها طلاقه او موته فقد
انقضت العدة من وقته وفيه اشعار بانه لو اقر بالطلاق
فقد انقضت العدة من وقته وهذا اذا صدقته والا فمن وقت
الاقرار وهذا فى حق السكنى والنفقة واما فى حق التزوج باختها
او اربع سواها فمن وقت الطلاق كما فى الكافى وان نكح معتدته
نكاحا صحيحا او فاسدا من طلاق باين عن نكاح صحيح كما هو
المتبادر فلو كان عن فاسد لم يلزمه المهر ولا العدة بالاجماع
كما فى الصغرى وطلق قبل الوطى ولو حكما يجب عليه مهر تام
عندهما او نصف مهر عند محمد وزفر وتجب عدة مستقبلة
بفتح الباء اي مبتداه كما فى المغرب فلا يعد مامضى منها عندهما
ويعد عند محمد فعليها اتمام العدة الاولى كما فى الكافى ولا عدة
على ذمية اى كتابية طلقها او مات عنها ذمي عنده اذا كان

ذلك منهم تدينا واما عندهما فعليها العدة وانما يفرض لهما
لان لا عدة على حربية طلقها حربي بالاتفاق وانما قال ذمي
لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة **ولا على حربية خرجت**
الينا مسلمة او ذمية او مستامنة ثم الاسلام ليس بشرط
وانما الزوج على نية ان لا يعود اليها كما في النهاية لكن
في نكاح الهداية والمضمرات وغيرهما ان الخروج ليس بشرط
لانهم قالوا انها لو اسلمت في دار الحرب ومضى ثلاث
سنين بانت منه ولا عدة عليها عنده خلافا لهما **الا الحامل**
فانه عليها العدة سواء كانت ذمية او حربية عنده وعنه
جواز نكاح الحربية ولا يطاها حتى تضع الحمل وهو اختيار
الكرخي كما في المحيط **وتحد** اي تتاسف وجوبا على فوت النكاح
من احدت الزوجة احدادا فهي محدة او من تحد بالضم
او الكسر حدادا فهي حادة اي امتنعت من الزينة بعد
وفاة زوجها كما في الصحاح **معتدة البائن** بالطلاق او الايلا
او اللعان او بفرقة اخرى كما في المشارع **والموت** حال كونها
كبيرة مسلمة حرة او امة فلا يجب الحداد على المطلقة
قبل الدخول والمطلقة الرجعية والصغيرة والكتابية ويجب
على قنة وام ولد ومكاتبة بائن او مات ازواجهن
كما في النظم وينبغي ان يقول مكلفة بدل كبيرة لانه
لا احداد على المجنونة كما في الاختيار وغيره وذكر في السراجية
ان المطلقة الرجعية يستحب لها التزيين والتطييب
ولبس احسن الثياب لترغيب الزوج **بترك الزينة**
ظرف تحد والزينة ما تزينت المراة من حلي او كحل كما في الكشاف

فقد

فقد استدرك ما بعده ويؤيده ما في قاضيخان ان المعتدة
تجتنب عن كل زينة نحو الخضاب ولبس المطيب ولذا ما اتى
من المحيط **ولبس** الثوب **المزعفر والمعصفر** اي المصبوغ
بالزعفران والعصفر بالضم بالفارسية بكم وكذا لبس المقصب
والخز وعن ابي يوسف لا باس بالقصب والخز الاحمر كما في الاختيار
والمراد من الثوب ما كان جديدا يقع به الزينة والا فلا باس
بلبسه لانه لا يقصد به الا ستر العورة والاحكام تبنى على
القاصد كما في المحيط **والدهن** بزيت او غيره ولو غير مطيب
والدهن بالفتح والضم **والحنا** اي الاختضاب به **والطيب**
اي استعماله في البدن او الثوب **والكحل** بالفتح والضم
الاكتحال به **الا بعذر** فان كانت فقيرة لا تجد الا احد هذه
الاثواب او اشتكت راسها او عينيها واعتادت لدفع
الاذى فلا باس به لانه واجب الدفع شرعا فكيف تتاسف عليه
واما الامتشاط بالطرف الاخر فللزينة فلم يحل كما في المحيط
لا تحد بترك الزينة ام ولد **معتدة عتق** بموت المولى او اعتاقه
والعتق مضاف اليه **و** امراة معتدة **نكاح فاسد ولا تخطب**
بالضم وهو المراجعة في الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن الضم
مختص بالموعظة والكسر بطلب المراة **معتدة الا تعريضا**
هو كلام له وجهان من صدق وكذب او ظاهر وباطن كما في
المغرب والتحقيق ان التعريض هو ان يقصد اللفظ معناه
حقيقة او مجازا او كناية او من السياق معناه معرضا به
عن الموضوع له والمعرض به كلاهما مقصودان لكن لم يستعمل
اللفظ في المعرض به كقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك

بيان الكحل

بيان التعريض

لاسلم عليك نيقصد من اللفظ السلام ومن السياق طلب
شى وحسبك بالتسليم منى التقاضيا وفيه اشارة الى انه لا يصرح
بتزويجها بعد انقضا العده مثل ان يقول انكحك اتزوجك
بل يقول مثل اريد ان اتزوج امراة انك لجميلة ان حسن الخلق
كثير الانفاق محسن الى النسا والى جواز التعريض لكل معتدة
مع انه لا يجوز للعدة الرجعيه اصلا وكذ معتدة البا ين كما فى النهاية
وغيره عن شرح التاويلات لكن فى المختار انه يجوز كالمتوفى
عنها زوجها اتفاقا ولم يوجد نص فى معتدة عتق ومعتدة
وطى بالشبهه و فرقة و نكاح فاسد و ينبغي ان يعرض للاوليين
بخلاف الاخريين ففى الظهيرية لا يجوز خروجها من البيت
خلاف الاوليين و فى المضمرات ان بنا التعريض على الخروج و
لا تخرج معتده الرجعى والباين اذا كانت حرة مكلفة فاما
الامه فعن محمد انها تخرج بلا امر المولى وكذا الصبية الا اذا كانت
بالطلاق رجعيا فلا تخرج الا باذن الزوج كما فى المحيط
والكتابيه بمنزله الصبيه كما فى قاضيخان وكذا المجنونة والمعتوهة
والذميه كما فى المختار و قد مرت معتدة غير الرجعى ويشتمل الباين
المختلعة وفى المختار لو انها اختلعت على انها لا نفقة لها قيل
تخرج نهارا للمعاش والاصح انها لا تخرج كالمختلعة على ان لا سكنى لها
فانها تخرج من بيتها الذي كانت تسكنه وقت الفرقه لقوله
تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الايه وفيه اشارة الي انها لا تخرج
الى صحن الدار وهذا اذا كانت فى الدار منازل لغيرهم
لان صحنها بمنزلة السكة والا فتخرج والى ان المعتدة من
النكاح الصحيح و الفاسد سوا فى حرمة الخروج وعن

شمس

شمس الاسلام ان معتدة الفاسد لا تخرج اصلا لا ليلا
ولا نهارا ولو اذن الزوج لان الاعتداد فى موضع الطلاق
واجب والخروج حرام الا لضرورة كما فى المحيط وتخرج
معتدة الموت للمعاش لانها بلا نفقه فى الملوين الليل
والنهار و تبيت ان تكون فى جميع الليل او اكثره فى منزلها
و تعتد المعتدة فى منزلها اى منزل زوجها وقت الفرقة
اى فرقة كانت و وقت الموت ظرف المنزل لا صفته ولا لزوم
حذف الموصول مع بعض الصلة ولا دلالة للظرف على العرف
و فيه اشعار بانها لو اطلقت غايبة عادة الى منزلها والتدبير
فى اختيار المنزل فى الوفاه والباين والزوج غايب اليها وفى
الرجعى اليه كما فى المحيط الا ان تخرج المعتدة بان كان المنزل
عاريه او موجرا شاهرا او امالا او وجد مدة طويله فلا تخرج
كما فى المحيط وان خافت تلاف مالها فى ذلك المنزل بالسرق او الحرق
او الغرق او خافت الانهدام اى انهدام المنزل وفيه اشعار بان
خافت بالقلب من امر الميت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما فى قاضى
خان او لم تجد المعتدة كرا البيت الذى اجره الزوج ومات
فاوجر عليها فى مالها فلو لم تجد الكرا تخرج من البيت فاذا خرجت
انتقلت حيث شاءت الا ان تكون مبتوته فتنتقل حيث شاءت
كما فى المختار ولا بد بينهما من سترة اى ستر وحجاب بينهما
فى الباين واحدا او اكثر وان ضاق المنزل عليها فالاولى خروجه
فجاز خروجها ولا يجوز ان يجتمعا بدون السترة وكذا الاولى
خروجه مع ثقته فى المكان اذا كان فاسقا يخاف منه فتخرج
الى منزل اخر ومن ان يجعل اى يجعل القاضى بينهما امراة ثقه

امر بيوكنز و بابه ضرب امره من الثلاث بمعنى كثره
بل من الرباعى
صح

قادرة على الحيلولة والمنع عن الوطى ولو ابانها الزوج واحدة او اكثر
او مات عنها في سفرها في مصر او مفازة بقرينة قوله وان كانت
في مصر فلتنقضي بغير موضع الاقامة ظن ولو مر المصر وانما قيد
بالابانة لانه لو طلقها رجعيا في مفازة وبعدها في المقصد مسيرة
سفر تبعته في الدها ولو كان البعد مسيرة جزايه ولو كانت
بالعكس رجعت فان كان بعدهما عن مصرها الذي نشأ منه او بعدها
عن مقصدها اي يتوجهان اليه والمقصد بكسر الصاد مكان
من يقصد بالكسر مسيرة سفر اي ثلاثة ايام ولياليها وبعد الاخر
اي المصر او المقصد اقل من مسيرة سفر يتوجه المراة اليه اي
الى الاخر الى مصرا كان او مقصدا وفي النهاية ان كان بينها وبين
مصرها اقل من ثلاثة ايام رجعت الى مصرها وان كان البعد
عن المقصد اقل من المسيرة والا يكن بعدها كذلك بان كان البعد
عن المقصد اقل من المسيرة عن كل منهما مسيرة سفر او اقل منهما
خيرت بين الرجوع الى مصرها في الصورتين وبين التوجه الى مقصدها
معها ولي اي محرم سواء كان عصبة او لا والعود اي الرجوع الى
مصرها في الصورتين احمد واولى من المقصد لتعتد في منزله ولو
اكتفى بالاسمية لكان كافيا وان كانت قد ابانها او مات عنها
في سفرها في سفرها اي في موضع الاقامة ولو قرية وبعدها
عن كل المصر والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله ثم تخرج بمحرم
لان الخروج مادون السفر يجوز بلا محرم تعتد المراة ثمة
في المصر ولو معها محرم هذا عنده واما عندهما فتخرج مع المحرم
ففي الشارع وقاضي خان انها ان كانت في مفازة وكل منها مسيرة
سفر سارت الى اي موضع فيه امن وان كانت في مصر تربصت

في مقصد

فيه عنده وقالا اذا وجدت فيه محرما خرجت معه ايهما شاءت
ولا تعتد ثمة ثم اي بعد الاعتداد في المصر تخرج المعتدة بمحرم
اي بسببه او معه وذكر في النتف اذا لم يكن لها محرم اقامت معه
في المصر حتى تنقضي عدتها او تجد محرما واذا وجدت قوما فيهم
نسا فامنت على نفسها تتوجه وترجع معهم **فصل الحضانه**
بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اي رباه كما في المقاييس وغيرها
وشرعا تربية الام او غيرها الصغير والصغيرة قبل الفرقة او
بعدها للام اي لام الصغير ماله يستغني ونفقتها على الاب
حيا وعلى ذي رحم الصغيرة على قدر الارث ميتا بلا جبر اي بلا اكراه
للام على اخذه اذا ابت مطلقا كما ذكره البقالي وفي الكرماني
انها لا تجبر اذا لم يكن له ذو رحم محرم ناحرتح وفيه اشارة
الى انها اولى من المحرم وان طلبت اجرا والمحرم لم تطلبه ولا
صح ان يقال لها امسكيه او ادفعيه الى المحرم كما في النظم والى انه
يدفع اليها بلا طلبها لكن في الاختيار خلافه وكذا ساير المستحقين
للحضانة وقد طلقت اي وقعت بينهما فرقة سواء كانت
بالطلاق والموت او غيره او لا تطلق ثم اي بعد الام بان
ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم امها اي لام الام
وان علت وعن ابي يوسف لان ام الاب اولى من ام الام ثم
ام ابيه اي الصغير وان علت وهذا اولى مما في بعض النسخ
من امة الاب لانه يلزم الحذف والانتشار ثم اخته اي الصغير
لاب وام ثم اخته لام ثم اخته لاب وفي الاختيار عن ابي
حنيفة تاخيرها عن الخالة ثم بنت اخته لاب وام ثم لام ولم
يذكره استغنا بالاصل عن الفرع كما هو العادة فكلامه ليس

بقاصر كما ظن ثم خالته كذلك اى خالة لاب ولام ثم لام ثم لاب
ثم بنت خالته كذلك ثم عمته كذلك ثم بنت عمته كذلك فالولاية
من قبل الام لانها اشفق وفى المحيط لا حضانة لبنت الخالة
والعمة لبنت الخال والعم بشرط حريتهن ظرف الصرف
للام وغيره فلا حق فى الحضانة لامة اى قنة ومدبرة ومكاتبة
وام ولد لكن اذا اعتقن صرن حواير وفى الشارع ان الامة
اذا فارقها فالحق للولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه
ولا يخفى ان استغنا الامة عن ام ولد والذمية لا المرتدة كالمسلمة
فى حضانة ولد المسلم حتى يعقل اى يدرك دينا فحينئذ
يوخذ عنها جارية كانت او غلاما لعدم تعلم الكفر وبنكاح غير محرم
من الصغير مجرور بالاضافة ويجوز نصبه بالمفعولية والفاعل
مستحقة الحضانة يسقط منها حقها اى حق الحضانة فانه اذا
اجتمع النسا الساقطات الحق يضع القاضى الصغير حيث شا
منهن كما فى المحيط وبمحرم اى بنكاح محرم منه لا يسقط حقها
كام الصغير نكحت عمه اى الصغير ومثل جدة ام الام الاب
نكحت جده ابا الى الصغير او ابا امه او يعود الحق اى حق الحضانة
اليها بزوال النكاح سقط ذلك الحق به اى بذلك النكاح والاحسن
ان واله فلولم تقر بالنكاح او اقرت بالبينونة صدقت كما فى المحيط
اى بعد فقد النسا المذكورات الحضانة للعصبات على ترتيبهم
فى الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه
كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمع مستحقوا الحضانة فى درجة
فالاورع ثم الاسن كما فى الاختيار لكن لا تدفع صبية اى
لا يدفع القاضى صبية ولا صبيا الى عصبة غير محرم الا اذا لم يوجد محرم

تدفع

كام الصغير نكحت عمه

فتدفع الى افضل موضع لمولى العتاقة وابن العم فلا يدفع صبى ولا
صبية الى عصبة فاسق ولو محرما كما فى الكافى ماجن اى شخص
لا يبالى بما صنع وبما قيل له كما فى المغرب ولا تخير فى المقام مع
ايهما طفل غير مميز ولا ينظر الى سبع سنين كما قيل كما فى الحقايق وفيه
اشعار بانه يخير اذا بلغ كما فى الهداية والطفل كالصبى من التولد
الى الاحتلام الا انه مما يستوى فيه المذكر والمونث كما فى المغرب
والام والجدة ام الام او الاب احق به اى الابن الصغير حتى ياكل
وحده ويشرب وحده ويستنجى وحده ويلبس وحده
اى تمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويشده بعده كما فى
الكرمانى وحده حال او ظرف وقدره ابو بكر الرازى بتسع سنين
والخصاف بسبع وعليه الفتوى كما فى الخزانة وغيره وهما احق بالبنت
الصغيرة حتى تحيض اى تبلغ بالسن وفى النظم تصير بنت
اربعة عشر سنة وروى هشام عن محمد انها احق بها حتى تشتهى
اى تبلغ حد الشهوة كما مر فى النكاح وهو المعتمد علامة لما يفتى به
لفساد الزمان اى اهل الزمان وغيرهما اى الام والجدة ممن
تستحق الحضانة احق بالبنت فهى تشتهى وقيل حتى تستغنى
عن الخدمة واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى
اقربهم تعصبا فالاب ثم الجد فالاخ لاب كما فى الاختيار ولا تسافر
امراة مطلقة انقضت عدتها بولدها اى لا تخرجه من بلد الى
اخر الا الذى نكحها فيه ولا تخرجه الى بلد ليس وطنها
وان وقع النكاح فيه رواية الاصل وتخرجه فيه رواية الجامع
الصغير والاول اصح ولا الى وطنها الذى لا تقعد فيه فيلزم
ان لا تخرجه الى بلد ليس وطنها لا يقع النكاح فيه الا ان يكون قريبا

يقرن الحاضن

واذا انتهت مدة الحضانة فالاولى بالحفظ
الاقرب فالاقرب من العصبات واذا احتيج من
الاخذ يجبر عليه
انقروى من الوجيز

وبعدما استغنى الغلام وبلغت الجارية فالعصبة
اولى يقدم الاقرب فالاقرب ولا حق لابن
العم فى حضانة الجارية
م فتاوى

والغلام اذا عقل واجتمع رايه واستغنى عن
الاب ليس للاب ان يضمه الى نفسه واذا لم يكن
ما مونا على نفسه له ان يضمه وليس عليه
نفقته الا ان يتطوع
خلاصه

بحيث لو خرج الزوج الى البلد امكنه ان يبيت في اهله وحكم القريتين
كالبلدتين ولها ان تخرجه من الاقريه الى القريب لتادب دون العكس
الا اذا تم العقد فيه لان اهل الكفور اهل القبور ولا تخرجه
الى دار الحرب اصلا الحل في الكافي **وهذا** اى السفر بالولد الى الوطن
للام فقط فلا تخرجه الاب الا ان يستغنى ولا غيره ممن يستحق
الحضانه نظرا للصغير **فصل اقل مدة** استقرار **الحمل**
بالفتح اى حمل المراة كما في البطن من الولد **ستة اشهر** يوميه
مائة عشرين ومايه لنفخ الروح وستين لصلب الاعضاء كما في الحديث
فلو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لم يثبت
نسبه لتيقن العلوق قبل النكاح كما في الكافي **واكثرها** اكثرا **سنتان**
تسعة اشهر **فيثبت** من زوجها **نسب ولد** الزوجة **معتدة**
الطلاق الرجعي وفيه اشعار باشتراط النكاح الصحيح له مع
ان الفاسد كالصحيح في ذلك الا انه اعتمد على ما مر في النكاح
وان جاءت به اى بالولد **لاكثر** اى بعد الاكثر **من سنتين** من وقت
الفرقة لاحتمال المعقول في العدة بامتداد الطهر **مالم تقر** المعتدة
ظرف يثبت **بانقضاء العدة** فلو اقرت به في مدة محتمله الانقضا
ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه **تثبت الرجعة**
بوطيه فان الظاهر انتفاء الزنا والحكم ببقاء النكاح اسهل من الحكم
بانشائه فلا تساهل بالتفريع كما ظن **و** ان جاءت به **لاقل منهما**
اى السنتين **لا** تثبت الرجعة لاحتمال العلوق قبل الفرقة
ويثبت نسب ولد امراة **مبتوتة** اى مختلعة او بائنة او ثلاث
والا هل مبتوته اى مقطوعة من النكاح او مبتوته طلقتها
ولدته لاقل منها اى السنين من وقت البينونة مالم تقر بانقضاء العدة

فائدة

فائدة قيل في المعطوف عليه فلو اقرت به ثم ولدت لاقل من
ستة اشهر يثبت نسبه لانها اخطات في الاقرار وان ولدت
لاكثر فلا كما في الكافي والمتبادر بان تكون مدخوله والا فان ولدت
لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ العلوق متوهم وان ولدت
لاقل يثبت العلم بالعلوق كما في مبسوط صدر الاسلام **لا** يثبت
نسب ولد مبتوته ولدته **لتمامها** لتيقن حدوث الحمل بعد
الفرقه كما في الهدايه والكافي لكن في المحيط وشرح الطحاوى
والايضاح وشرح الاقطع وغيرها انه يثبت نسبه بلا دعوه
وبه يشعر قوله واكثرها سنتان **الا بدعوه** بالكسر اى بان
يدعي الزوج انه ولده فح يثبت نسبه كما في الكافي والهدايه
لكن في شرح الطحاوى ان الدعوه مشروطه في الولاده لاكثر منهما
وهل يحتاج الى تصديقها وفيه روايتان والكلام مشير الي
ان المدة لو كانت امته لم يثبت نسبه بلا دعوه فلو عزل
عنها وولدت فان ظن انه منه لم ينفيه كما في المحيط **ويحمل**
ثبوت النسب بالدعوه **على وطيها بشبهة** وظن انه جائز
في العدة طرف الوطي وفيه دلالة على انه ليس بزنا وقيل انه
زنا سقط حده بادعايه الشبهة وقيل انه محمول على انشا
نكاح اخر كما في مبسوط صدر الاسلام **واذا جحد** الزوج وانكر
ولادة زوجته مسلمه كانت او كتابية حرة او امة **يثبت**
الولاده **بشهادة امراة واحدة** حرة عدل كما هو المتبادر
فلو نفاه لا عن الزوجة مشيرا الي انها غير مطلقه فلو طلقها رجعيا
لم يثبت بشهادتها الا اذا كان الحبل ظاهرا او اقر بالحبل
وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادتها مطلقا كما في قاضيخان

والشهادة دالة على انه لم يثبت بدونها والصحيح انها لم تشترط
كما في الكافي **فصل تجب** اي تفرض **النفقة** لغة اسم من
الانفاق والتركيب دال على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفاقا
بالفتح اى راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا
اي ماتت او بالفنا نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنيت
كما في المضمرات وشريعة ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو ماكول
وملبوس وسكنى فيتناول نحو العبيد فان مالكهم مجبور
على الانفاق عليه ولا نفاق وكذا البهايم عند ابي يوسف
واما عند غيره فيفتى به ديانة واما العقار فلا يفتى به الا ان
تضييقه مكروه كما في المحيط وغيره وقال هشام سالت محمدا
عن النفقه فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصه
وذكر قاضيخان ان النفقه الواجبه هذه الثلاثة الا ان
اكثرهم منهم المصـ ذهبوا الى انها الطعام فالخبز مع اللحم
اعلى ومع الدهن اوسط ومع اللبن ادنى وذا غير لازم
لاختلاف الاحوال كما سيجي **والكسوة** بالضم والكسر لباس
كما في المغرب وغيره او الالباس كما في التاج وغيره وفيه تردد
وقدر بدراعين وخمارين وملحفه ومسراويل وجبه كلاهما
في الشتا لكنه لا يلزم لتغير الاوقات **والسكنى** اسم من الاسكان
كما في الصحاح فتسكن في بيت تحت الزوج لكن بين جيران
صالحين كما ياتي وهذه الاسماء حملت على المعاني المصدريه
ولا يحتاج الى نحو تقدير الادا **على الزوج** اي رجل حرا
وعبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة في الفاسد
ولو كان المزوج **صغيرا لا يقدر على الوطى** لان سبب الوجوب

الاحتباس

الاحتباس بحيث يتهيا له الاستمتاع بها وطيا او دواعيه
فانه يعجزها عن الاكتساب ثم الانفاق **للعرس** بالكسر اى
لاجل امراة الرجل كما في الصحاح والمغرب وغيرهما فلا يتناول
الصغيرة **مسلمة او كافرة** موطوءة او غيرها حرة او امة ولو غنية
كبيرة او صغيرة توطا اى تصلح للوطى في الجملة بلا منع نفسها
عنه فتجب نفقة الرتقاء والقرناء وغيرها مما لا يمتنع الوطى
ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح **بقدر حالهما** اى الزوجين
وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في الخزانه انه يقدر حالها
فينفق بقدر ما يقدر والباقي دين عليه لكن في ظاهر الروايه
انه يقدر حاله وهو الصحيح فوجب بقدر طاقته وان كانت
مفرطة اليسار كما في المضمرات **وفي الموسرين** من الزوجين
نفقة اهل **اليسار** كنفقتهم واليسار اسم من الايسار الاستغناء
وفي المعسرين كنفقة المعسار اسم من الاعسار الافتقار وهو
يستعمله بعض اهل العلم غير مسموع كما في المطلبة وقال المطرزي
انه خطا محض وكانهم ارتكبوها لمزاوجة اليسار لكنه ليس
في اختيار غير الواضع **وفي الزوج الموسر** والزوجة **المعسرة**
بين الحالين اى بين اليسار والاعسار **وفي عكسه** اى عكس ذلك
بان كانت موسرة والزوج **بين الحالين** اى نفقة الوسط
الموسرين دون المعسرين لما تقرر في الشرع والاطلاق مشير الى ان
القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والرخص
والغلا فيقدر ما يكفيها بقول عدول عينا او قيمة في الاصل
نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة والعسار اربعة دراهم
او خمسة ولو كان احدهما معسرا غير البر وباجد او باختان

كون العرب اخطاه
اذ تكلموا بازاوجة
اليسار

فيفرض كل شهر وقال السرخسي انه غير لازم وقيل في المحترف كل يوم
وفي التجار كل شهر وفي الدهاقين كل سنة كما في الزاهدي والى ان الزوج
يلي الانفاق فلا ضرورة الى القاضي الا اذا قدر ما لا يكفي فالقاضي
ان يزيد على ما فرض وينقص عنه للغلاء والرخص والمستحب
ان يطعمها مما يأكله لانه مأمور بحسب المعاشرة والاكتفا
مشعر بان الكسوة كالنفقة فيما ذكرنا ولذا لو هلكا قبل مضي
الوقت لم يقض عليه بيدلها حتى يمضي كما في المحيط وذكر في الخلاصة
ان مدة الكسوة في النساء ستة اشهر وفي الصبيان اربعة اشهر **ولو** كانت
العرس **هي في بيت ابيها** بلا طلب الزفاف وقال بعض ايمة بلخ
انها لا تستحق اذا لم تزف اليه والفتوى على الاول فلو امتنعت
عن الانتقال اليه لاستيفاء مهرها المعجل كان لها النفقة
كما في المحيط **او مرضت** اي حدث لزوجة صحيحة في بيت ابيها
مرض **في بيت الزوج** فينفق عليها في بيته الا ان يتطاول
فتستطرح لانها صارت صغيرة فان قلت لا فايدة للظرف
لانها لو مرضت في بيت الاب ثم زفت الى بيت الزوج مريضة
فالوها النفقة كما في قاضيخان قلت الاحالة على الغير مشعر بالضعف
والخلاف مع انه روي عن ابي يوسف لا نفقة لها ان كانت
لا تطيق الجماع وفي الفصولين قالوا انما تجب النفقة للمريضة
في بيته اذا تمكن من الانتفاع بوجه للمريضة في بيته اذا تمكن
من الانتفاع بوجه والا فلا نفقة لها وفي الاكتفاء دليل على انها
لا تستحق ثمن الادوية كما في المحيط **لا** تجب ما دامت
على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال **خرجت** الناشزة
من بيته خروجا حقيقيا او حكميا **بغير حق** واذن من الشرع

فمن

فمن النواشز ما اذا منعت نفسها لاستيفاء المهر بعد ما سلمها
كما قالا ولست بناشزة عنده واما اذا كان الزوج ساكنا
معها في منزلها فمنعته عن الدخول عليها فانها ناشزة الا اذا سألته ان
يحولها الى منزله او يكتري لها منزلا فح لا تكون ناشزة كما في قاضيخان
واما اذا سلمت نفسها بالنهار او الليل فحسب ولا نفقة لمحترفات
لم يكن مع الزوج الا بالليل كما قال الزاهدي واما اذا ابت ان
تتحول معه الى منزله او بلد يريده وقد اوفى مهرها فلو اسكنها
في ارض الغصب فامتنعت منه ليست بناشزة كما في المحيط
وبما ذكرنا في اثناء المسايل ظهر فايده القيد **و** لا لزوجة **محبوسة**
بدين وان لم يقدر على ادايه او رتقت او فرض لها لان الاحتباس
لا يفوت من جهة الزوج وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وفيه
اشارة الى انه لو حبس بدين قدر او بغير حق فلها النفقة
والى انها لو حبست ظلما وجب النفقة وهذا عند ابي يوسف
خلافا لهما وهو الصحيح كما في المحيط والاحسن الاداء ترك الدين
ومريضة في بيت اهله الابوين **لم تزف** الى بيت الزوج اي
لم تزف اليه او زفت وقد خرجت الى بيت ابيها زايرة
وهي بحالة يمكن ان تحمل في محفة او غيرها الى بيته والا فلها
النفقة كما في المضمرات وذكر في المحيط اذا مرضت في بيت الاب
مرضا لا يقدر على الوطي ولم تزف الى بيت الزوج الا انها
لم تمنع نفسها عنه بغير حق وجب النفقة **و** الزوجة **معضو**
بة كرها وعن ابي يوسف لها النفقة والاحسن ترك
القيل فانها ليست واجبة اذا رضيت **وحاجة** اي في
حال كونها **لا** تكون **معه** اي الزوج في الاسلام قبل تسليم النفس

او بعده كما ذكر الخصاف وقال القدوري لو بنى بها ثم حجت مع محرم فلها النفقة عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفيه اشارة الى انه لا نفقه لمدة الذهاب والمجى لكن يعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر وهي تفوض لها شهرا شهرا وعن ابي يوسف اذا ارادت حجة الاسلام يومر الزوج بالخروج معها وبالانفاق عليها الحال في المحيط وينبغي ان لا نفقة في حج النفل بالطريق الاولى **ولو كانت** حاجة **معه** اي الزوج **فلها نفقة الحضر لا السفر** فما زاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه باد او نفقة لها **ولا الكرا** اي اجرة الابل ونحوها وان كانت في الاصل كاذى ولا في الموضعين لنفي الجنس ملغاة او للعطف وما بعدها فيها مرفوع محذوف المضاف الاول لا الثاني او في الاول للعطف وما بعدها مجرور وفي الثاني لنفي الجنس ملغاة وما بعدها مرفوع فان منهم من جوز ذلك في المعرفة مع عدم التكرير ومن الظن تقديره لا ما هو قيمته في السفر ولا اي ليس لها الكرا عليه لانه يلزم منه عمل لا عمل ليس وحذف اسمها وحذف الموصول مع بعض الصلة وحذف حرف الجر ليس بقياس مع كثرة الحذف بلا ضرورة **و** يجب **عليه موسرا نفقة خادم** ولو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة الزوجة والمعتبر الكفاية وتدخل فيه الكسوة قميص وازار من كرابيس وكسا قميص وخف لا خمار **واحد** لا اثنين خلافا لابي يوسف الا اذا كانت من بنات الاشراف فانه يجبر على نفقتها **لها فقط** فلا يجبر عليها اذا لم يكن للزوجة خادم وفيه اشعار بانه يشترط الاجبار على النفقه كون الخادم ملكا لها كما قال بعض المشايخ

وقيل عليه

وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة فاما اذا كانت امة فغير مجبور لها واعلم ان نفقتها لم تجب الا اذا قامت على اعمال البيت الكل في المحيط **لا** تجب عليه نفقة خادم واحد لها **معسرا في الاصح** من الروايتين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لان الخادم لزيادة الزينة وذلك في حال اليسار وقال عليه نفقة خادم كما في المحيط **ولا يفرق بينهما بعجزه** اي الزوجين **عنها** اي بسبب عجز الزوج **عنها** اي النفقه هي ماكول وملبوس ومسكن فلو احتضمت محد لها لا يباع وخادمه لانه من اصول حوائجه وهي مقدمة على دينه وقيل يبيع ما سوى الازار لا في البرد وقيل ما سوى دست من الثياب واليه مال الحلواني وقيل دستين واليه مال السرخسي والابتاع عمامته كما في المحيط **وتومر** اي يامر القاضي بعجزه عنها بقرينة العطف **بالاستدانة** اي باستقراض ما فرض القاضي لاجلها من النفقة عليه اي على الزوج ليودي عند اليسار كما ذكر المص واليها يشير كلام المغرب لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الاصح كما يأتي فالاصح ما قال الخصاف انه الشرا بالنسية ليقضي من مال الزوج فرب المال يرجع عليه كما يرجع على الزوج بخلاف ما اذا فرضها ولم يومر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هي على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير الفرض لم ترجع عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وعلى ركن الائمة ان نيتها كالتصريح بها فلو لم تنو لم ترجع كما في الزاهدي والاكتفا مشير انها اذا امرت بالاستدانة ولم يدنها احد وطلبت من القاضي

التفريق لم يفرق بينهما كما اذا عجز عن المهر المعجل قبل
الدخول فطلبت التفريق لكن لو فرق القاضي الشافعي نفذ
قضاؤه عند الكل وان فرق القاضي الحنفي بلا اجتهاده روايتان
وهذا اذا كان الزوج حاضرا واما ان كان غائبا فلا ينفذ على الصحيح
كما في الحقايق وغيره وذكر المص ان مشايخنا استحسنوا ان
ينصب القاضي نايبا شافعيا فيفرق للضرورة **ومن فرضت**
لها اي نفقت زوجته نفقة العسار **لعساره** اي لاجل
اعساره اي وقت اعساره **فايسر** اي صار موسرا **تمم**
القاضي بالفرض عليه **نفقة يساره ان طلبت** الزوجة نفقة
اليسار فيعتبر حاله في كل وقت كما في الكافي وغيره وفيه رمز
الى ان من فرضت اليسار ثم اعسر تمم نفقة اعساره ان طلبت
لانه اذا تبدل حاله فلها المطالبة بقدرها كما في الاختيار لكنه
اختار ما ضعفه في النهاية فانه اعتبر حالهما معه وحاله هنا
كما لا يخفى **وتسقط** نفقة الزوجة ماكوله او ملبوسه في
مدة مضت ولم تصل اليها اما لعجزه او تعنته او غيبته
بالحبس او غيره **الا اذا سبق فرض قاضي** بالنفقة مع الاستدانة
او لا **او رضيا بشيء** معلوم منها لكل شهرا او سنة فان ولايته
عليه اقوي من ولاية القاضي عليه **فتجب** النفقة المفروضة والمرضية
لما مضى من زمان الفرض والرضى **ما داما حيين فان مات**
احدهما بعد احد هذين **او طلقها قبل قبض** من الزوج سببا
منهما طرف المفصلين **سقط** بالموت او الطلاق **المفروض**
بالقضا او الرضا من النفقة لانها صلة ساقطة احدهما قبل
القبض كالهبة وفي خزانة المفتيين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق

على الاصح

على الاصح وفيه اشعار بانها لو لم يتعين احدهما تسقط بالطريق
الاولى كما في المحيط **ولا يسترد** فانها لا تسقط بالموت او الطلاق
وفي الخلاصة ان في سقوطه المستدانة بالموت روايتان والصحيح
انها لا تسقط كما في المحيط **ولا تسترد** وعند الشيخين **معجلة**
اي نفقة عجلت في اداها المدة **مات احدهما قبلها** اي قبل مدة
تلك المدة فلم يرجع الزوج عليها ولا على تركتها نفقتها ايام خالية
عن الزوجية وقال محمد يسترد تلك الايام عينها ان بقيت وقيمتها
ان هلكت فان هلكت لا تسترد بلا خلاف وعنه تسترد نفقة شهر
لا اكثر كما في المحيط **ونفقة عرس القن** المأذون بالتزوج **عليه**
اي القن والعرس اعم من الحرة والمكاتبة وام الولد والقنة
الا ان فيما سوى الاولين بشرط التبوية لوجوب النفقة
كما ياتي ويدخل في القن المدبر والمكاتب تغليبا الا انهما يؤديان
النفقة من كسبهما كما في المحيط **يباع القن** لا غير **فيها** اي في النفقة
المفروضة او المرضية الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل **مرة**
بعد مرة اخرى فاذا اجتمع عليه نفقة خمساية مثلا بيع
فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى ثم وثم لان النفقة يتجدد وجوبها
بمضي الزمان فهو في حكم دين حادث كما في شرح ادب القاضي
والمحيط وغيرهما وقد بعد ما صوره المص انه اذا فرض القاضي
عليه الف درهم مثلا فيبيع بخمساية وهي قيمته والمشتري يعلم
ان عليه دين النفقة فانه لم يوجد اصل يستنبط منه على انه يسقط
ما بقي من البيع الاول الى العتق او بالحالة كما في الموت ولا يزيد علم
المشتري على علم البايع ولا يؤخذ الباقي من المشتري **ويباع**
في دين غيرها اي غير النفقة **مرة** واحدة لانه لا يتجدد

بمضي الزمان فاذا بيع في المهر مرة وبقي شي منه اخر الى العتق
ويجب عليه سكناها اي اسكان زوجته في بيت اي في مكان
يصلح ماوي الانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين
سيما اذا كانت ممن يتهم بالايذا ليس فيه احد من اهله
من الضرة او ذي رحم محرم منه كوالدته واخته وفيه اشعار
بان لها ان لا تسكن مع ضرتها وام ولده كما في المحيط وقال محمد
ابن سلام ان له ان يجمع بينهما كما في الزاهدي وفيه ايضا ان امكنه
ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب ذلك والا فلا وفي الملتقط
كره وطيها وفي البيت نايم او مغمى عليه او صبي عاقل ولو
كان ذلك لاحد ولده اي الزوج من غيرها اي الزوجة لمعاداة
بينهما غالبا الا برضاها اي بان ترضى بان يكون معها من اهله
لان حقها وبيت مفرد معين من دار للزوج مشتملة
على بيوت له اي لذلك البيت غلق غلق بالتحريك ما يغلق
ويفتح بالمفتاح كفاها لحصول المقصود وفيه رمز الى انه
لو جمع بينها وبين ضرتها او احد من اهله في دار فيها بيوت
واعطى كل واحدة بيتا على حدة ليس لها ان تطالبه
مكانا اخر والى انه لو لم يكن لها الا بيت واحد كان لها كما في الاختيار
وله اي الزوج منع والديها وولدها او غيرهما من الاقارب
حال كون ذلك الولد من غيره اي من غير ذلك الزوج وليس بصفة
والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة من الدخول عليها
لان المكان ملكه كما في الكافي وفيه اشعار بانه ليس له المنع من ملك
لغير لا من النظر اليها لان المكان ملكه او لنفي الجنس اي لا يمنع منه
او للنفي اي لا يمنعون من النظر ومن الظن ان التقرير ليس له

وله او الزوج منع والديها

منعهم

منعهم من النظر كما ذكرنا سابقا ومن كلامها اي في اي وقت شاءا
اي لا ضرر فيه وفي المنع قطيعة الرحم وقيل لا يمنعون من ذلك
والكلام وانما يمنع من القرار لانه الفتنة كما في الهداية وقيل
لا تمنع من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها في كل جمعة
اي سبعة ايام كما في الهداية لكن في قاضي خان ان اهلها لا تمنع
من الزيارة في كل جمعة وانما يمنع عن البيتوتة وبه اخذ مشايخنا
وعليه الفتوى وكذا لا منع في الدخول والخروج الى محرم غيرها
كالخالة والعمة كل سنة وهو الصحيح اي لا يمنع العزم منها
عند مشايخ بخارا وعليه الفتوى لا في كل شهر كما قال ابن مقاتل
وبالاول يفتى كما في قاضي خان وهو اي ما قال صاحب القول
الصحيح كما دل عليه كلام قاضي خان ويفرض القاضي نفقة عرس
الغايب عن البلد سوا كان بينهما مدة السفر ام لا كما في المنية
وينبغي ان يفرض نفقة عرس المتواري في البلد ويدخل في
المفقود ونفقة طفله الذكر والانثى وابويه لا دينهم غيرها
ولا نفقة غيرهم من الاقارب كاخوة والعمات لان نفقة هولا
انما تجب بالقضا ولا يقضى على الغايب في مال له اي الغايب
ثم بين المال فقال من جنس حقهم النفقة كالماكول والملبوس
او قيمتها كالنقدين والتبر فلا يفرض نفقتهم من مال له
من غير جنس حقهم كالعروض والعقار كما ياتي في اكد
ما قلنا فقال فقط فيفيد ان لا يفرض في ماله دين سوى
النفقة ولا نفقة غيرهم ولا النفقة من غير الجنس كما ذكرنا
عند مودع طرف له او حال او مضارب او مديون والوديعة
اولى من الدين في البداءة في الانفاق كما في قاضي خان

وقيل لا تمنع من الخروج

ذخيرا شعار بانه لوكان المال حاضرا فى منزله لفرضها القاضى
اذا علم بالنكاح وحلفها وكلفها كما فى المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد
اقامه البينه عند ابى يوسف خلافا لابى حنيفه كما فى الخلاصه
اقر المودع او المضارب او المديون به اى بمال الوديعة او
المضاربة او الدين و بالنكاح فى نفقة العرس و بالنسب
فى البواقى كما فى مغنى دالكافى ولم يذكرلانه يعلم منه بطريق
المقايسه او علم القاضى عطف على اقر بذلك اى بالوديعة
والمضاربة والدين والنكاح والنسب فان علم ببعض
من الثلاثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح كما هو
مفهود الهداية ثمن الظن الاشارة الى المال او الزوجية
ويحلفها اى العرس انه اى الغايب لم يعطها النفقة بان قالت
بالله ما استوفيت النفقة كما فى قاضى خان ويكلفها اى يا حد القاضى
من العرس كفيلا بالنفقة فى قولهم لعلها اخذتها فاذا رجع
واقام البينة حلفها او حلفها فنكلت رجع على الكفيل او العرس
فاذا اقرت باحدها يرجع عليها فقط كما فى شرح الطحاوى لا يفرض
نفقة عرس فى المال الذى عندهم باقامة بينة منها على النكاح
اذا لم يعلم او اقروا بان المال عندهم واذا علم وانكروا المال
ذكر فى الاصل انها لا تفرض عندها ولم يحك عنه شئ وعنده
انها تفرض كما فى النظم وذكر فى العمادى انها اذا اقامت البينه
على النكاح والمال فرض النفقة واعلم ان ماذكره من حكم نفقة
العرس جاز بعينه فى الطفل واخوانه كما فى النظم وقد
اشرنا اليه ولا يفرض بطلبها ان لم يخلف الغايب مالا
فى منزله ولم يعلم النكاح فاقامت العرس بينة على النكاح

يفرض

يفرض القاضى النفقة عليه اى الغايب ويامرها اى يامر
القاضى العرس بالاستدانة عليه ولا يقضى عطف على لا يفرض
اى كما لا يفرض القاضى النفقة على الغايب بالبينة ولا يقضى به
اى بالنكاح على ما قال العلما الثلاثة لان فى هذا قضا على الغايب
وقال زفر يقضى بالنفقة اى فى وجوب اداءها ويامرها بالاستدانة
عليه فان حضر واقر بالنكاح قضى الدين وان انكرها كلفها القاضى
اعادة البينة فان اعادة فيها والا امرها برد ما اخذت كما فى
المحيط لا يقضى بالنكاح بالبينه عنده فى هذه الصورة وعمل
القضاة بالتخفيف اصلها قضية جمع قاض اليوم فى زماننا
على هذا اى قول زفر للحاجة اى لضرورة الناس اليه ومطلقه
الرجعى اى لمن حدث لها الطلاق الرجعى فيقيد انها معتده فانه
وانها لم تجب عليه بعد العدة ولا على المولى اذا عتق ام ولد
الا ان فى الاحتراز عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقه كما ظن
ومطلقة البايس واحدا او اكثر بلا عوض فلا نفقة للمختلعه
وان لم يشترط فى العقد وقالوا لها النفقة الا اذا شرط فيه
والفرقة بلا معصية صادرة عنها كخيار العتق والبلوغ
ووطى ابن الزوج اياها مكروهة كما فى النهاية والتفريق لعدم
كفاية النفقة اى المأكول والملبوس وان ذهب المعظم ان
النفقة المأكول والكلام مشير الى انها غير مقدرة فانها
ما يكفيها من الوسط كما فى المحيط والسكنى اى المنزل الذى يسكنان
فيه قبل الطلاق ويلزم ان يكون له كما اشير اليه فلو تسكن ربما
كانت ناشزة فلا تستحق النفقة كما فى قاضيخان والمطلقة شاملة
للامة فلها النفقة اذا بوأها بيتا فى العدة سواء كانت المنوية

وعمل القضاة اليوم
على قول زفر

وقيل للحامل
النفقة من جميع

عند قيام النكاح ام لا وذكر الصدر الشهيد انه اذا ابواها في العدة
والطلاق باين ليس لها النفقة كما في المحيط للتخصيص واليه اشار
بقوله لا نفقة لمعتدة الموت اصلا سواء كانت حاملا ام لا وان قيل
للحامل النفقة في جميع المال كما في المضمرات ولا المفرقة لمعصية
صادرة منها كالردة اي ردتها وان رجعت عنها وبتقبيل
ابن الزوج اي تقبيلها ابنه او اباه بشهوة او الزنا به طوعا
والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله ابنها بشهوة وغيرهما
مما هو معصية منه لم يسقط النفقة والى ان لا سكنى في هذه
الفرقة وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجب كما اشير اليه
في الكفاية وردت معتدة الثلاث او البائن متعة اجره
يسقط النفقة وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها
النفقة كما في الكرماني لا يسقط تمكينها اي معتدة الثلاث
وكذا البائن ابنه او اباه لانه لا اثر للتمكين ونفقة الطفل
الحر فقيرا على ابيه الحر الى حد الكسب وحق للاب ان يسلمه
الى عمل وينفق عليه من كسبه فقبل ان يحسن العمل ينفق عليه
من ماله وفيه اشعار بانه ينفق على الغني من ماله فان انفق
من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد والاب اعلم من الموسر
والمعسر الا انها تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر
ما يراه الحاكم كما في المحيط وانما قيد بالحر لان حكم المملوك ياتي
لا يشاركه اي الاب في نفقة طفله احد من الام وغيرها
فان كان الاب معسرا والام موسرة امرت بالانفاق
ثم رجعت عليه بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع وهي
اولى من الجد الموسر وعن ابي حنيفة ان ثلثيها عليها وثلثها

وثلثها على

٣١٤

وثلثها على الاب كما في المحيط كنفقة ابويه فانه لا يشارك الولد احد
في نفقتهما وعرسه فانه لا يشاركه الزوج احد في نفقتها وليس على
امه ارضاعه اي الطفل لان ما عليها الا تسليم النفس
الى الزوج وما سواه من الاعمال ككنس البيت وغسل الثوب
والطبخ والجبر على الارضاع لم توص به الا تدينا كما في الكافي
الا اذا تعينت بان لم يكن له مال ولا اب موسر ولم تجد مرضعة
او لم ياخذ ثدي الغير وغيرها فح تجبر على الارضاع وهو الصحيح
كما في الاختيار وهذا مروي عن الشيخين وظاهر الرواية انها
لا تجبر كما في المحيط ويستاجر الاب من يرضعه من مال الطفل
بان ماتت امه فورثت مالا مثلا فان لم يكن له مال ففي مال نفسه
كما في المحيط عندها اي الام ظرف يرضعه وفيه اشارة الى
ان للظير ان تخرج الى منزلها في غير حالة الرضاع فامكثها دايما
عند الام لم تجب الا اذا شرط ذلك عند العقد والى انه
تجب الارضاع عند الام وذا غير واجب اذا شرط كما في المحيط
ولو استاجر حال كون الام منكوحة له غير مطلقة او مطلقة
معتدة من الطلاق رجعي لمرضعة لم يجز الاستيجار ولم
تستحق الاجرة وجواز استيجار المعتدة المبتوتة
اي المطلقة الثلاث والباين روايتان ففي ظاهر الرواية
انه يجوز وفي رواية الحسن لا يجوز لو استاجرها لارضاعه
اي الطفل منها بعد مضي العدة من رجعي او باين او استاجرها
لارضاعها لابنه اي الزوج حال كونه من غيرها صح هذا
الاستيجار وان كان حال قيام النكاح لانها اجنبية من كل وجه
وهي اي المعتدة من طلاق باين على احد الروايتين والام بعد العدة

احق واولي من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير الا اذا طلبت
المعتدة اي الام زيادة اجر على اجرة الاجنبية فح له ان يدفع
اليها و نفقة البنت التي لايكون لها زوج بالغة او صغيرة
و لم يذكرها لاغنا الطفل في الظن ان الاولي ترك القيد
و الابن الكبير زمنا بفتح الزاي وكسر الميم اي الذي طال مرضه
زمانا كما في المغرب او الذي لا يمشي على رجليه كما في المهذب
و اليه اشار في الطلبة وفيه رمز الي ان نفقة العاجز
عن الكسب على ابيه فيدخل فيه المعتوه و المفلوج الاعضا
والرجل الصحيح الذي لايقدر على الكسب وطالب العلم
الذي لا يهتدي اليه و هذا اذا كان به رشد كما في الخلاصة
ولذا قال صاحب المنية انا افتي بعدم وجوبها فان قليلا منهم
حسن السيرة مشتغلا بالعلم الديني و اكثرهم فساق شرهم
اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة بخلافيات ركيكة
ضررها في الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية
و الغيبة و الوقوع في الناس وغيرها مما يستحقون لعنة الله
و الملايكة و الناس اجمعين فالقي الله تعالى البغض في قلوب ابائهم
و ينزع عنهم الشفقة فلا يعطون مناهم في الملابيس
و المطاعم وهم يطلبونها ويؤذونهم مع حرمة التافيف
بنص الاية ولو علم السلف حالهم لحرموا الانفاق عليهم
فلا يفرضوا نفقاتهم على الاب حصر من بين الاقارب
خاصة كما في ظاهر الرواية و به يفتى وقد مر عنه ان
ثلثها على الام وعلى الموسر اي موسر ذي رحم محرم دون غيره
من نحو العبد و المدبر و المكاتب وام الولد يسار الفطرة

باز

ان يملك ما فضل من حاجته يبلغ مايتي درهم فصاعدا وعن
ابي يوسف يسار الزكاة وعن محمد يسار الفاضل عن نفقة
شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شي واكتسب كل يوم
درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل عليهم والية
ذهب الحلواني فان يفضل عن كسبه فلا شي عليه لكن يومر
ديانة ان لا يضيع والده والاول هو الصحيح كما في المحيط
نفقة اصول له من الاب والام والجد والجدة الفقرا سوا كانوا
قادرين على الكسب اولا وهذا ظاهر الرواية وقال الحلواني
ان الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب خلافا
للسرخسي وفيه اشعار بانه لا يجبر الابن على نفقة امراة
ابيه وام ولده وامته الا اذا كان بالاب علة يحتاج الي خادم
فيجبر على نفقته وعن ابي يوسف انه يجبر علي نفقة امراة
ابيه اذا كانت عنده مطلقا بالسوية على الابن والبنت
ولو واحدهما فايق اليسار وعنه انه يفرض عليهما اثلاثا والاول
اظهر وفيه اشعار بانه لو كان ابنان واحدهما اكثر مالا فبالسوية
وقال مشايخنا انهما لو تفاوتا في اليسار تفاوتا فاحشا
ففرض بقدره كما في المحيط ثم شرع في اصل كذلك فقال
ويعتبر فيها اي نفقة الاصول القرب والجزئية اي النفقة
على القريب ان استويا في الجزئية وعلى الجزء في القرب
فمن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام في نفقة
الاصول لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه ففيمن اي في
قضية اصل له بنت وابن ابن ان كان كل النفقة على البنت
مع الاستوا في الجزئية والارث لانها اقرب وفي ولد بنت واخ

توزيع الحرمين

ولو علم السلف حالهم

ويعتبر فيها القرب والجزئية

الفقير كان كل النفقة على ولدها اى البنت مع استوايهما
فى القرب وكون الاخ وارثا لان الولد الجز و علي الموسر
سريسار الفطرة نفقة كل ذي رحم اى قرابة منه
محرم لا يجوز التناكح بينهما مثل الاخوة والاخوات
واولادهما والاعمام والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة
لذي رحم غير محرم مثل اولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذي
رحم كزوجات الاباء والبنين والاصهار والاباء وامهات
والاخوة والاخوات من الرضاعة واولادهم والمتبادر
ان تكون المحرمية من جهة اخرى فلا نفقة عليه لابن عم
هو ابن اخيه من الرضاعة والفروع مستثناة عنه كما
لا يخفى صغير او صغيرة او بالغة فقيرة او ذكر زمن او اعمي
هو مستدرك لان الزمانة تكون فى سنة اعمى وذاهب اليدين
والرجلين وذاهب اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج
كما فى احكام الصغار وحق الاداء محرم فقير غير كسوب سواء كان
زمنا او صغيرا او صغيرة فان فى الصغار مطلقا يشترط الفقير
وكذا فى الكبار والاناث واما فى الكبار الذكور شرط مع الزمان
وفى الكمل كونهم غير كسوبين كما فى المحيط واعلم ان الموسر
المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة والثانى انه
اهل للوراثة فاشار الى الاول بقوله على قدر اخذ الارث
منه كلا او بعضا فمن له خال وعمان فهي عليهما بقدره اذا كانا
معسرين فعلى الخال وتجعلان كالميت واعالم يذكر له ليذكر مثلا
لظهوره ثم اشار الى الثانى فقال ويعتبر اهليه الارث
قابلية كونه وارثا لا حقيقة اذا لم يعلم ذلك فى حال الحياة

فيفرض عليه لا على الوارث حقيقة فتفيه من له خال او ابن عم
موسران على الخال لانه ذو رحم محرم اهلا للارث دون ابن العم
وان كان وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن ان الاولى فى التمثيل
خال وعم لاب لان الكلام فى ذى رحم محرم واعلم ان ما ذكرنا
لا يخلو عن نوع مخالفة لكلام القوم الا انه اسب ظاهرا ولا نفقة
لاحدهما مع الاختلاف بينهما دينا كالكفر والاسلام وفيه
اشعار بان نفقة السنى على الموسر لشيعى مثلا كما اشار اليه
فى التكميل الا للزوجة والاصول اى الوالدين والفروع
اى المولودين فانهم معه يستحقون النفقة فالزوجة بحكم
العقد والباقى بحكم الولاد بخلاف ساير الاقارب فانه بالوراثة
ولا وراثة مع هذا الاختلاف ولا نفقة لاحد على الفقير الا لها
اى الزوجة على الزوج ولو كان معسرا ولها ابن موسر يومر
الابن بالاقتراض على الزوج ولو كاسبا حتى اذا ايسر رجع
عليه وكذا اخوها الموسر كما فى المحيط ولا للفروع اي
المولودين الفقراء على الاب الا اذا كان معسرا والام
موسرة فعلى الام ولو كاسبا لكنها ترجع عليه عند اليسار
ولا يضر وجوب نفقة الخادم او المملوك على الفقير لانه
فى بيان نفقة الاحرار ولا نفقة اسم منسوب الى ذات شيء
الا لها اى الزوجة وباع الاب عرض ابنه بالسكون
والحركة اي ما عدي النقدين والماكول والملبوس من
المنقولات وهو فى الاصل غير النقدين فى المال كما فى المغرب
والمقاييس وغيرهما ولا يبيع عقاره بالفتح فى اللغة الارض
والشجر والمتاع كما فى الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول

فيشمل الذكر والانثى فيصح استثناء الزوجة شرح

لايبيع وفيه اشارة الى انه لا

و في الشريعة في العرصة مبينة كانت او لا و في العمادية
انه المعرصة المبينة لا يخرج عن المتبع لنفقته اي نفقة
استحسانا و قالا لا يبيع الزيادة على قدر الحاجة والى ان
الابن لا يبيع عرض ابنه و لا عقاره كما في شرح الطحاوي
ولا يبيع عرض ابنه مطلقا الدين له اي الاب
عليه اي الابن سواها اي النفقة و هذا اذا كان
الابن كبيرا غايبا فاذا كان حاضرا فلا يبيعها اجماعا
كما لا يبيعها في نفقته اذا كان صغيرا كما في العمادي وغيره ولا الام
تبيع ماله من العرض والعقار ففي ماله كلمتان او ثلاث
و في الزاهدي ما وقع في المختصر من قوله باع ابواه فالالف
فيه من الكتبة لكن في الخلاصة ان في الاقضية جواز بيع
الابوين اما في ظاهر الرواية فالام لا تبيع لنفقتها لان
بيع الاب على خلاف القياس وضمن مودع الابن لو انفقها
اي الوديعة على ابويه او ولده او زوجته بلا امر قاض
وقيل لا يضمن والاول هو الصحيح فلو اعطاهم بامر القاضي
كما في المحيط لا يضمن الابوان وكذا الولد والزوجة كما اشير اليه
لو انفقا ماله من جنس حقهما عندهما بوديعة واذا قضى
القاضي بنفقة غير العرس كالولد و ذي الرحم ومضت مدة
بدون الانفاق سقطت نفقة تلك المدة فلا يصير نفقة الاقارب
دينا بقضاء القاضي و في الخلاصة فيه روايتان و قيل هذا اذا كانت
المدة اكثر من شهر وقيل لا خلاف انه تصير دينا بخلاف ساير
الاقارب و في النظم ان بعد القضاء او الصلح يوخذ نفقة ما مضى
الا ان ياذن القاضي بعد الفرض المستحق النفقة بالاستدانة

عليه

عليه فح لا تسقط بمضي المدة ونفقة المملوك عبدا كان او امة
ولم يشتمل المكاتب والمملوك المشترى على سيده سوا
كان فقيرا او غنيا فان ابى السيد على الانفاق كسب
المملوك وانفق على نفسه وان عجز المملوك يبيعه اي
الكسب بعذر صغيرا وغيره ففي العبد والنفقة امر السيد
ببيعه و في المدبر وام الولد يجبر المولى على الانفاق لا غير
كما في المحيط و ذكر في الزاهدي لو قتر السيد على المملوك
في نفقته ليس له ان ياكل من مال سيده لكنه يكسب
فياكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب
فله ان ياكل وان لم ياذن له في الكسب فله ان ياكل من ماله
قدر كفايته ثم ايراد هذه الرواية مع لفظ العجز في اخر
الكتاب ينبي عن رعاية حسن الاختتام باعانة معتق الرقاب

كتاب العتاق

لما شارك الطلاق في زوال الملك وهو
اقل وقوعا عقبه به وهو العتاقة والعتق كلاهما بالفتح
لغة الخروج عن الرق والعتق بالكسر اسم منه وشريعة
قوة حكمية يصير بها اهلا للقضاء والشهادة وغيرهما
والمراد الاعتاق فانه الموافق بالفقه وقد جاء لغة كما ذكر
المطرزي وهو تصرف مندوب لمالك المملوك والمملوك
حتى يزيل ما يوجب الكفر من النار بازالة اثره دل عليه
المشاهير من الاخبار والصحيحة من الاثار و في الزاهدي
يستحب ان يكتب كتابا به ويشهد عليه خوفا من التجاحد
يصح من حر من الحر بالفتح وهو لغة الخالص وشريعة خلوص حكمي
يظهر في الادمي لانقطاع حق الغير عنه مكلف فلا يصح من العبد

والمجنون والصبي ويصح من المسلم والكافر والسكران
والمكره وينبغي ان يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى
الوكيل بالشرا قريبة لم يعتق عليه لانه انتقل منه الموكل
كما في وكالة الكرماني وغيره بصريح لفظه اي ما استعمل فيه
وضعا وشرعيا او اخطائه نحو العتق والحر وغيرهما سوا
كان في جملة اسمية او فعلية ندائية وغيرها نية قصدا او خطاء
نعتق لو جري على لسانه اعتقتك وعنه انه لا يعتق كما في المحيط
بلا حاجة الى نية كانت حر اي ذو حر وذات حر والتا مفتوحة
او مكسورة كلاهما لخطاب العبد او الامة في حروف المعاني
من الكشف ان الفقها لا يعتبرون الاعراب الا ترى
انه لو قال لرجل زنيتِ بكسر التا او لامرأة بفتحها
وجب عليه حد القذف بفتح التا الاعتاق وهو ان
ازالة الملك واثبات العتق كما سيجي او عتيق وينبغي ان يكون
عاتق كذلك لانها صفتان من الاعتاق كما في الصحاح والاعتاق
كما في التهذيب او انت اعتقتك ويجوز ان يعطف
على الجملة وانما اخرت لان الاصل في الخبر الافراد بالفتح
اي معتق او حررتك او مولاي او هذا مولاي اي معتق
فانه يعتق وان كان بينه وبين الصريح وغيره لان القرينة
معينة له فيلتحق بالصريح او يا مولاي او يا حر او يا محرر
و يا عتيق او يا ازاد الا اذا سماه به ثم ناداه ولو قال
عنيت بهذه الالفاظ الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضا
لانه خلاف الظاهر لانه جعلت انشاء كما في الزاهدي
وذكر في المحيط ولو قال اردت اللعب عتق ديانة

الفقهاء لا يعتبرون الاعراب

وقضا

١٨١م

وقضا لانه والجد في العتق سوا ولو قال لغلامه انت مولاي
او يا مولاي اختلف المشايخ فيه كما لو قال له يا سيدي او لها
يا سيدتي وفي مبسوط صدر الاسلام لو قال له يا خواجه
او لها يا كدبانو لم يعتق على الاصح وفي المحيط لو قال تو ازاد
ازاد مردي لم يعتق ولو قال انت اعتق من فلان وعنى به عبدا
اخر عتق ديانة لا قضا ورأسك حر ونحوه ومثل زيد قايم
وعمرو فلا نتساهل فيه كما ظن مما يعبر به عن كل البدن بيان
لنحو اي البدن والوجه والرقبة والفرج وغيرها مما مر في
الطلاق فلا عتق بقوله يدك او رجلك حر لانه مما لا يعبر به
عنه لكن في النظم قيل لا يعتق بقوله فرجك وفي المحيط
عن ابي يوسف انه يعتق كما ذكر ولا الكنفا الاخرى شي
فانه لو اعتق جزا شايعا كالثلث والربع عتق ذلك
الجزء عنه وسعي في الباقي وكله عندهما كما في الاختيار
ويصح بكنايته اي كناية لفظ الاعتاق ان نوى
الاعتاق وتحقيق الكناية في الطلاق كلا ملك لي عليك
لاني بعتك او عتقتك وكذا في الامثلة الخمسة الباقية ولا سبيل
اي لا ملك لي عليك لان الحمل حقيقته اعني الطريق
غير ممكن اذا اضيف الى الانسان فجعل كناية عن الملك
ولا رق لي عليك وهو الضعف وشريعة العجز الحكمي
كالحجر وخرجت من ملكي وخليت سبيلك وقوله لامته
قد اطلقتك اي خليت سبيلك وخص الامة لانه في الاصل
بمعنى طلقتك وان لم يستعمل فيه كما في النهاية وذكر في المحيط
عن ابي يوسف لو قال العذ نون تا حارا فقد عتق ان نوي

يصح العتاق بدون النية عندهم هذا ابني للعبد وهذه بنتي
للامة للاصغر عطف على الاصغر فيصح عنده اذا لم يولد
مثله لمثله خلافا لهما واحتج محمد على ابي حنيفة فقال الا ترى
انه لو قال لغلامه هذه ابنتي او للجارية هذا ابني لم يعتق وقال
بعض المشايخ انه على الخلاف ايضا وكثيرا محمد بالمختلف والغرض
نقل الكلام الا وصح وقال بعضهم انه على الوفاق وهذا اظهر
ولو قال هذا ولدى الاكبر عتق قضاء لو قال هذا عمي او
خالي او لها هذه عمتي او خالتي عتقت ولو قال هذا
اخي وهذه اختي لم يعتق وعنه انه يعتق كما لو قال
هذا اخي لابي وامي الكل في المحيط وذكر في النظم لو قال
ولدي كهذا ابني ولو قال للاكبر هذا جدي او للكبيرة
هذه جدتي يعتق اتفاقا ولا يعتق لو قال للصغير
او للصغيرة ولما فرغ عما يعتق بالنية شرع فيما لا يعتق
وان نوى فقال لا يصح بيا ابن ويا اخي رواية الحسن
وفي النوادر انه يصح وهو القيد ولو قام منه لم يعتق
على الصحيح ولو قال لعبده يا با لم يعتق كما في الصغرى
ولو قال يا ابني او يا بنتيه بالصغير من اضافته لم يعتق
كما في الهداية وعن ابي حفص انه لو قال يا بني بضم الباء
لم يعتق وبالنصب عتق كما في التجنيس ولا سلطان
لي عليك بمنزلة لا حجة ولا يد ولفظ اي لا يلفظ الطلاق
وكنايته اي الطلاق مع نية العتق اي اذا قال لامته انت طالق
او خلية او بتة او حرمتك لم تعتق وان نوى ولا يصح بقوله
انت مثل او للحرة وان نوى وقال بعضهم انه يعتق بالنية

في الاختيار ولو قال لحرة انت مثل هذه واراد امته لم تعتق
ولو قال لم ارد العتق لم يدين قضاء وكذا لو قال مثل هذه
الامة كما في النهاية بخلاف ما انت الا حر فانه يعتق بخلاف
ما انت الا مثل الحر كما في المحيط من ملك بالشراء او الهبة او
الوصية او غيره والمالك اعم من ان يكون صغيرا او كبيرا
عاقلا او مجنونا مسلما او كافرا ذا رحم محرم صفة ذا او
جزة للجوار وهو عامله والمناسبة مقتضية وفيه
اشعار بانه لو عتق بالملك قرابة قريبة كالاولاد المتوسطة
كالقرابة المتابدة بالمحرمية ولم يعتق بعيده كبنت العم
ولا محرم غير ذي رحم محرم كالمحرم بالرضاع والصهرية
او من اعتق لوجه الله اي لله نفسه او لرضاه تحصل به
ثواب عظيم فانه فعل المسلمين او للشيطان وكذا بابليس
وكل متمرد او للصنم اي الوثن تحصل به عذاب اليم فانه
فعل الكافرين او اعتق مكرها او سكران من الخمر والزبيب
او الشيخ او غيرها عادكرمت والكتفيت في الطلاق فان عتق
السكران كطلاقه كما في المحيط او اضاف عتقه الى نفس ملك
او الى سببه كقوله ان ملكتك او اشتريتك فانت حر
ولو قال ذلك المملوكه فقد عتق عليه حين سكت كما في المحيط
او الى شرط مصدر بان ونحوها كما هو المتبادر نحو ان فعلت
كذا فانت حر ووجدا اي الملك والشرط المذكور فلا يتوقف
العتق على وجود الدخول لو قال انت حر ان تدخل الدار كما في
المحيط عتق المملوك في الصور الثلاث ولا حاجة الى هذه الجملة
لو اضيف الخلاف الى نكما لا يحتاج الى ما ذكره المصنف

عتق السكران
كطلاقه

ان الجزا جزء و عايده ضمير محذوف عتق مملوكه عليه فان
الجزا الشرطيه بتمامها والشرط مشتمل على عايد على ان حذف
الضمير المجرور ليس بقياس الا في موضع ليس هو منه كما في
الرضي لعبد اي لعتق عبد او مدبر ويدخل فيه القنة
والمدبره وام الولد تبعا لحربي اذا خرج الينا فلم يعتق
اذا لم يخرج الا اذا بيع من مسلم او ذمي فانه يعتق قبل قبض
المشتري كما في قاضي خان مسلما ولو حكما فيشمل المستامن كما في النظم
والحمل يتبع امه لعدم انفصالها لاستقراره في موضعه
في الملك والرق فان كانت الام ملكا فالحمل ملك وان رق
بلا ملك فرق بلا ملك كالكافر في دار الحرب فان كلهم رقاء
غير مملوكين لاحد كما في استيلاد المصطفى فما ذكره المص
وغيره ان الرق لم يوجد بلا ملك فلا يخلو عن شيء فالرق عجز
شرعي لاثر الكفر والملك اتصال شرعي بين المملوك والمالك
مبيح لتصرفه فيه مانع عن تصرف غيره وسياتي زيادة
تفصيل وفي العتق وفروعه اي فروع العتق من الكتابة
والتدبير وامية الولد ولذا لو زوج ام ولده من احد
فحملت منه ثم مات المولى عتق الحمل كامه من كل التركة
هذا الا ان الاطلاق مشكل فان الولد لا يتبع المدبرة المعتقة
كما في خزانة المفتيين الا ان ولد الامة من قبل مولاها حر
وليس تابع لامه لانه من ماء ابيه وهذا شامل لولد مالا ام
لانه من ماء ابيه من ابي مولاها ولده وولد ولد ولده كما اذا
زوج رجل حر جارية من ابنه وهو عبد لاخر باذنه
فلو ولدت منه فان هذا الولد حر وان كان من زوجين رقيقين

الحمل يتبع امه في الملك والرق والعتق وفروعه

لانه

لانه ولد ولد المولى كما في الظهيرية فصل ان اعتق
بعض عبده او امته كالربع والنصف او غيره صح الاعتاق
اي صح ازالة ملكه عن ذلك البعض وفيه اشارة الى ان العبد
لا يتمكن الا من ازالة صفته الملكية والى ان الباقي مملوك له
لكنه موصوف بصفة الفساد ولذا لا يباع والى انه لا يتمكن
منه من ازالة شيء من الرق فيبقى كله وذلك لانه صفة له كالحياة
فلم يكن مملوكا له كالحياة وذلك لانه حق الله تعالى عقوبة لكفره
او حق العامة معونة على العبادة الا انه اذا اتم فعله بازالة بعضه
كله يعقبه العتق كما اذا اتم فعل القاتل بعينه يعقبه ازهاق الروح
فالرق كالعتق لا يتجزي والاعتاق كالملك يتجزى ولذا قال
سعى اي عمل العبد وكسب وجوبا من السعاية بالكسر
كسبه المعتق رقبته فيما بقي من ملك المولى وصرفه اليه
وهو اي المعتق العبد كالمكاتب في انه لا يباع ولا يورث
ولا يورث ولا يتزوج ولا تقبل شهادته ويصير احق
بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول
بعض الملك عنه كما يزول اليد عن المكاتب بلا رد على الرق
لو عجز ذلك المعتق لبعض عن السعاية بخلاف المكاتب
فانه يرد اليه بالعجز وينبغي ان المولى يعتق الباقي عنه عند
عجزه في الاختيار قال صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصا
من عبد فعليه عتق كله وهذا كله عند ابي حنيفة وهو الصحيح
كما في المضمرات واعلم ان كلامه لا يخلو عن شيء وحق الادا الى الملك
فانه لا يزول عن شيء من الرق وقالا اي ابي يوسف ومحمد
ان عتق بعضه عتق كله لان العتق مطاوع الاعتاق

العتق مطاوع الاعتاق

اذ هو اثبات العتق فالاعتاق لا يتجزى ولذا العتق كله وليس
له الاستسعا عندهم ثم اشار الي فايدة اخرى من فوايد
الخلاف فقال ولو اعتق شريكه في عبد حظه اي نصيبه منه
كالنصف وغيره بلا اذن اعتق الشريك الاخر حظه منه
او كاتبه او دبره كما في الاختيار وذكر في الزاهدي انه اذا دبر
حظه فقد سعى وعتق بالادا والولا له في هذه الوجوه او استسعى
العبد في قيمة حظه يوم العتاق ولم يرجع العبد به على المعتق
او ضمن الشريك الاخر المعتق حال كونه موسرا مالكا
مقدار نصيب الساكت من المال والعروض سوى
ملبوسه وقوت يومه كما قال محمد ومنهم من اعتبر يسارا
يحرم الصدقة وعن ابي يوحنيفه انه قال الموسر الذي له
نصف القيمه سوي المنزل والخادم ومتاع البيت
وثياب جسده والاول الصحيح كما في المحيط قيمة حظه
يوم العتاق مفعول ضمن الثاني وفيه اشارة الى ان
الاعتبار في اليسار والعسار ليوم الاعتاق فلو
يسر فيه ثم اعسر لم يسقط بخلاف اليسار والى انه الاختيار
لا ستسعا والتضمين لكن لو اختار الاستسعا لم يرجع
الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعا
وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما في المحيط والي انه لو اشترك
بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه ويختار بعض الضمان
وبعض الاعتاق وبعض السعايه وكذا الورثة في رواية محمد
وروي الحسن ان ليس لهم الاجتماع على التضمين والاستسعا
او التضمين وفيه خلاف الصاحبين كما في الزاهدي لا يضمنه

معسرا بل يعتقه او استسعاه وعن ابي يوسف انه يوجر من رجل
ولو صغيرا يعقل فيا خذ من اجرته كالحر المديون والولا لهما
اي الميراث منه لهما اي للشريكين ان اعتق بقدر حظهما
ان اعتق الشريك الاخر او استسعى العبد والولا للمعتق
ان ضمنه اي ضمن الشريك الاخر حظه او رجع المعتق به
اي بالضمان على العبد اي صح الاستسعا كما صح له الاعتاق
والتدبير والكتابة على ما قال ابو حنيفة وقالا في صورة اعتاق
الحظ له اي الشريك الاخر ضمانه اي المعتق اذا كان غنيا
والسعاية لو فقيرا ولم ياذن بالاعتاق فقط فليس للمعتق
الرجوع بالضمان على العبد كما في شرح الطحاوي ولا للشريك
الاستسعا غنيا او فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزي والولا للمعتق
عندهما في كل الاحوال ومن ملك ابنه او غيره من ذي شخص
مع اخر عتق حصته اخر نصفا او غيره ولم يضمن حصة
شريكه ولو معسرا سوآء علم انه ابن شريكه او لا وعنه
انه ضمن اذا لم يعلم وللشريك الخيار بين اعتاق نصفه والاستسعا
وقالا ضمن الاب حصة شريكه غنيا وسعى ابنه فقيرا الا في الارث
فانه لم يضمن بلا خلاف لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم
وله جاريه فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات فورثاه
فانه عتق الولد لانه ملكه بالارث وان قال من له عبد وان قال
عنده احدهما كالاخر فخرج واحد منهما ودخل ثالث فاعاد احد
كالاخر يومهم بالبيان كما اشار اليه بقوله ومات بلا بيان
فان بدا بالبيان الايجاب الاول وقال عنيت به الثالث عتق
وبطل الايجاب الثاني وان قال عنيت به الخارج عتق

ويوم ببيان الايجاب الثاني وان بدا بالثاني وقال عنيت به
الثابت عتق وعتق الخارج بالايجاب الاول وان قال عنيت به
الدخول عتق ويومر ببيان الايجاب الاول عتق عندهم ممن
ثبت عنده ثلاثة ارباع وسعى في ربعه وفيه تسامح فان
العتق لا يتجزى بلا خلاف ويمكن ان يجاب عنه بما اتى من جواب
تجزي الاعتاق وعتق عند الشيخين من كل من غيرهم وهو الخارج
والداخل نصفه لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول
الدائر بينهما ونصف الداخل بالثاني الدائر بينه وبين الثابت
وعتق ربعه به لانه بطل ما لا في النصف الاخر علم يبق الا الربع
وعتق عند محمد ثلاثة ارباع من ثبت ونصف من خرج وربع
من دخل لان بالايجاب الثاني عتق ربع كل من الداخل والثابت
عنده وكلام الوافي في الكافي وان قال ذلك في مرضه والسهام
اعني رقبة وثلاثة ارباع رقبة عندهما ورقبة ونصف رقبة
عنده خرج من ثلث المال او لم يخرج لكن الورثة اجازوا
العتق عتقت تلك السهام وان لم يجز وارث من الورثة والمال
هو العبيد وقيمتهم سوا جعل عند الشيخين كل عبد سبعة من
السهام حتى يخرج منه سهام العتق والسعاية لان حق كل
من الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلاثة فبلغت
سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر وح
عتق ممن ثبت ثلاثة من الاسباع ومن كل من غيره سهمان
منها وجعل عند محمد كل من العبيد ستة من السهام لان
حق الداخل في سهم وحق الخارج في سهمين وحق الثابت
في ثلاثة فبلغت سهامه ستة وسهامها اثنى عشر وح عتق

عمن

ممن ثبت ثلاثة من الاسداس وممن ثلاثة منها وممن دخل
منهم منها وسعى كل من العبيد على المذهبين في الباقي من سهام
العتق فعندهما الثابت في اربعة اسباع من قيمته وكل من الداخل
والخارج في خمسة اسباع وعنده الثابت في نصف من قيمته والخارج
في الثلثين منها والداخل في خمسة اسداس فان قلت ينبغي ان
يعتق عندهما بلا سعايه فان الاعتاق لا يتجزى قلت هذا
اذا صادف محلا معلوما واما اذا لم يصادف كما اذا كان بطريق
التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بلا خلاف لانه ثبوته ح
بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها
كما في الكرماني وغيره والوطي والموت بيان في طلاق مبهم فمن
كان له امرتان وقال هذه او هذه او احداهما طالق ثلاثا
ثم وطي احديهما او ماتت تعين ان غير الموطوءة والحية ولو طلق
طلقة واحدة فهل هو بيان قبل مدة صالحة لانقضا العدة
وينبغي ان لا يكون بيانا لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطي كامر
كبيع صحيح او فاسد وان لم يسلم المبيع بات او بشرط الخيار
لاحدهما وفيه اشعار بان العرض على البيع ليس ببيان
وهو بيان كاجارة وموت وقتل وتزويج وتدبير واستيلاد
وكتابة واعتاق لكن لو قال اردت المعتقة صدق قضا وهبة
وصدقة مسلمتين الى الموهب له والمتصدق عليه والرهن
كالصدقة كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يسلم لم يكن بيانا
وفي الكرماني وغيره انه وقف والتسليم لمجرد التاكيد في عتق مبهم
فلو قال احدهما حر ثم وقع منه واحد من هذه التصرفات
بالنسبة الى احدهما بعينه عتق الاخر لانها بيان اذا التعيين

ثبت بالدلالة كالصريح والكلام مشير الى ان هذا الطلاق والعتق
ينزلان فان البيان اظهار لا انشاء وقال بعضهم انهما لا ينزلان
الا اذا وجد من الموجب فعل دال على الايقاع والى انه لو باعهما
او وهبهما او تصدقهما لكان فاسدا لكن في الاخيرين يجبر
على البيان وتمامه في المحيط دون وطى لاحدهما فانه ليس بيان
فيه اي في العتق المبهم لانه غير نازل معلق بشرط البيان
على ما قيل والداخل وطيها وان لم يجز ان يفتى به لان هذا العتق
لا يعد وهما وان صرح بنفسه والمفهوم معنى لانه نازل عندهما
على ما قيل والوطى بيان ولذا لم يحل وطيهما وفيه رمز الى ان التقبيل
والمعانقة والنظر الى الفرج بشهوة ليس ببيان وعن ابي يوسف
انه بيان والى ان الاستخدام لم يكن بيانا وذا بلا خلاف كما في النظم
والشهادة على العتق المبهم في صحته او مرضه او بعد وفاته باطل
ذلك الشهادة وغير مقبولة لاشتراط الدعوى والدعوى على
المجهول لم تصح وهذا عنده واما عندهما فلا تبطل لان العتق
حق الشرع والدعوى ليس بشرط فيه وفي الحقايق ان الشهادة
على اعتاق احدى امتيه على الخلاف والدعوى ليس بشرط بلا خلاف
وفيه اشعار بان الشهادة على حرية الاصلي لم تبطل كما في العمادي
لا تبطل الشهادة وتقبل على الطلاق المبهم فيجبر على البيان
وفيه رمز بان الدعوى ليس بشرط لانها متضمنة لتحريم الفرج
لان حق الله تعالى فصل ويعتق الواو فيه للاستيناف والفاعل
الموصول بان دخلت الدار مثلا فكل مملوك اي عبد او امة فانه
كالادمي يقع على الذكر والانثى كما في الذخيرة ولو قال عنيت الذكر
دون الانثى لم يدين قضاء ولا يتناول الجنين الا بالتبعية

كالادمي يقع على الذكر والانثى

ولا المكان ولا المملوك المشترك الا ان يعينهم كما في النهاية لي
للاختصاص والاختصاص انما يكون لشيء هو ملكه في الحال
دون ما يحدث في المال كما في الكرماني وفيه تامل على ان المتبادر
من المملوك هو الحال كما في الوضى وغيره وفي بعض النسخ فكل
عبد لي يومئذ اي وقت الدخول ثم كان ملكا له اي المعتق
بالكسر حين دخل في الدار مثلا ملكه وقت الحلف او لا سوا
ملكه وقت اليمين او بعده وحين ظرف له كيومئذ ظرف لي ولهذا
قيل انه يخالف لما مر من ان اليوم فعل ممتد للنهار لانه المطلق
الوقت وفيه اما يومئذ مركب والمركب غير المفرد الا ترى ان الرضى
ذهب الى ان اذ ابدل من يوم وفي الموصول انه كخمسة عشر ولذا
مد بني الاول من شبهها الهمزة بالمتوسطة من نحو بيم وكتبت
بصورة اليا على انه ليس بكلي كما مر ويعتق بهذا الحلف حال كونه
بلا ذكر يومئذ من كان ملكا له وقت حلفه فقط فلا يعتق ما ملك
بعد الحلف كونه بلا ذكر يومئذ من كان ملكا له وقت حلفه فقط
فلا يعتق ما ملك بعد الحلف لا يعتق الحمل بكل مملوك بان قال لامته
الحامل كل مملوك لي ذكر فهو حر ثم ولدت ذكرا ولو لاقل من ستة
اشهر لان الحمل كنصف من المملوك ولذا لم يقبل بالذكر عتق
الحمل بتبعية الام كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال
كل مملوك املكه او الى سنة فصاعدا فعلى ما يستفيد دون ما في
ملكه ولو قال عنيته دين ديانة لا قضاء كما في المحيط ومن اعتق
بكسر التاء على مال نقدا وعرض حيوان معلوم الجنس او لا مكيل
او موزون معلوم الجنس او به اي بذلك المال بان قال انت
حر على الف او بالف فقبل بالمال في المجلس حاضرا او غايبا بتوقيته

كونه اذ بدل لا من يوم في يومئذ
وقيل انه كخمسة عشر

الفاعتق سواادى المال اولا المشروط دين عليه
وينبغى ان يراد بالمال المتقدم فان العتق كالطلاق فلو عتق
على خمر نعلى تفصيله وفى كلامه على اشعار بانه لو علقه بازاء
متى لم يتقيد بالمجلس كما فى الاختيار والعبد المعلق عتقه بالادا
اى اداء المال بان قال ان اديت الى الف درهم فانت حر مأذون
فى التجارة دون التكدى لانها المشروع عند الاختيار ان ادى
ذلك المال فى المجلس عتق وعن ابى يوسف انه لا يتوقف
على المجلس كاذا ومتى وفى اضمار فاعل ادى اشارة الى ان
المولى لو اخذ مكانها مائة دينار لا يعتق والكلام مشعر
بانه لو استقرض المال من رجل وادى الى المولى عتق الا ان
الغريم يرجع على المولى الكل فى المحيط والمتبادر ان الاداء
بالتخلية بعد رفع المانع سواء قبض ام لا كما اشير اليه فى الكافى
لكن فى العمادى قال نصير انهم كما يقولون فى الدين اذا وضعه
بين يدى المالك الا يبرح حتى يضعه فى يده او حجره لا مكاتب وهذا
لا يحتاج الى قبول العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه
بخلاف المكاتب وفى انت حر بعد موتى بالف او عليه ان
قبل العبد الالف بعد موته اى موت المولى ولو ساعة
واعتقه الوارث او الوصى او القاضى عتق عند الطرفين
ولزمه الالف اما القبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية
بعد الموت واما اعتاق الوارث فلان العبد صار للوارث
ولم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق فى ملك الغير وفيه اشعار
بانه لو قال اذا مت فانت حر على الف فالقبول بعد الموت
لا بعد الوفاة فاذا قبل صح التدبير ولا يلزم المال كما قال ابو يوسف

وبانه لو قال انت حر على الف بعد موتى فالقبول على الحياة
وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال وذا بالاجماع كما فى شرح
الطحاوى والا يقبل ولا يعتقه بان لم يوجد واحد منهما او وجد احدهما
دون الاخر لا يعتق ولا يلزمه الالف وان حرره المولى على خدمة
سنة مثلا كما اذا قال لعبده انت حر على ان تخدمنى سنة فقبل
العبد ذلك فى المجلس العبد من ساعته ويخدمه فى بيته او من
خارج على وجه متعارف سنة لانه معاوضة فان مات مولاه
او عبده قبلها اى قبل خدمة السنة بان مات من ساعته بلا
خدمة او نصف سنة مع الخدمة تجب عليه عند الشيخين
قيمته اى قيمة العبد كلا فى الاولى او بعضا فى الثانية وتجب عند محمد
قيمة خدمته اى اجر مثله كلا او بعضا فلو اتفق قيمته وقيمة
الخدمة فلا خلاف بينهم وانما الخلاف فيما اذا اختلفا كما اذا كان
قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة خمسمائة وقيل اذا مات فى
نصف السنة مثلا ياخذ بما بقى منه من خدمة السنة فى قولهم كما لو
اعتقه على الف واستوفى بعضها ثم مات فانه كان للوارث
ان ياخذ ومنه ما بقى من الالف كما فى النهاية فصل من
مبتدا خبره مدبر اعتق ولو سكران او مكرها بعد موته
اى المعتق وفيه اشعار بانه لا يصح تدبير العبد والصبى
والمجنون والمعتوه ثم المدبر ضربان مطلق من علق عتقه
بمطلق موت المولى ومقيد صده فاشار الى الاول بقوله
موتا مطلقا غير مقيد بشىء اصلا بان قال دبرتك وانت حر او
مدبر بعد موتى او ان مت فانت حر او انت حر مع موتى او عند
موتى او اهلاكى او اوصيت لك برقبتك او ثلث مالى

ولو قال لامته عند وصيته اذا خدمت ابنى وبنتى حتى
يستغنيا فانت حرة وكانا صغيرين تخدمهما حتى يدركا وقيل
لا يعتق حتى يستغنيا الورثة كما مر فى فصول الفتاوى
من باب التدبير

او موتا الى مدة غلب وكثر موته قبلها نحو انت حران مت
الى مائة سنة ومثاله لا يعيش اليه فى الغالب اذ الغالب
كالكاين كما فى الكافى وفيه اشعار بانه لو قال انت حر ان مت
الى مائتى سنة فهذا مدبر مطلق وفى المحيط انه مقيد لانه لا
يتصور لانه لا يموت الى مائتى سنة لكن فى الاختيار
انه قول ابى يوسف وقال الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار
مدبر مجازا اى معتقه من التدبير وهو لغة التفكر فى عاقبة الامور
وشريعة اعتاق المملوك بعد الموت بلا فصل وقيل عتقه
بعده وقيل تعليق العتق بالموت فالمدبر هو المعتق
بعد الموت ومن حكمه قبله انه لا يباع لانه وجد سبب الحرية
وان اخر كالبيع بشرط الخيار ولا يوهب ولا يتصدق به
ولا يمهر ولا يرهن ويستخدم ويستاجر بالضم ويعتق ويكاتب
واكتسابه للمولى والمدبرة توطى بملك اليمين وتنكح ولو كرها
ومهرها وارشها للمولى وان مات سيده بالقتل وغيره
عتق ثلث ماله بعد الدين اذا خرج منه وان لم يخرج واجاز
الورثة فكذلك وان لم يجيزوا ويسعى فيما زاد على الثلث من قيمته
مدبرا سواء كان ثلثه اواقل او اكثر وفيه اشعار بانه لو خرج
من الثلث وهلك باقى التركة قبل الوصول الى الورثة ليس
لهم حق السعاية وقد ذكر فى المنية ان لهم حقها وان استغرق
اى احاط دينه قيمة مدبره مع مال او بدونه ففى كله اى
فهو يسعى وكل قيمته مدبرا وهى نصف قيمته قنا وقيل ثلثا قيمته
قنا وقيل حد منه مدة عمره على التخمين وقيل قيمته قنا
كما فى قاضى خان وقيل قيمته مدبرا كما فى النظم والاول هو المختار

الى ابد كالكاين

كافى

كافى الكبرى وبه يفتى كما فى الصغرى ثم اشار الى الضرب الثانى
فقال وان قال ان مت فى مرضى هذا او من مرض كذا او فى هذا
السفر او فى هذه السنة او الى عشرين سنة فهو حر فليس
بمدبر مطلق بل مقيد من حكمه انه صح بيعه وساير تصرفاته
وان لم يبع او وجد الشرط اى الموت فى المرض او السنة او غيره
عتق من ثلث ماله وسعى فيما زاد وان استغرق ففى كله كالمدبر
المطلق ولا تظنن منه ان المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال
انت حر يوم اموت فان نوى النهار فمقيد وان نوى الوقت فمطلق
كما فى المحيط واعلم بيد كو تدبير البعض فانه كاعتاق البعض
فى التجزى عندهما واثر الخلاف فيه كما فى المحيط وغيره وامة مبتدأ
خبره ام ولد فهذا شروع فى الاستيلاد وهو لغة طلب الولد
مطلقا وشريعة جعل الامة ام الولد وهو بشيئين ادعا الولد
وتملك الامة كما قال وان ولدت تلك الامة من سيدها حقيقة
او حكما فيشمل ما اذا وطى الاب جارية الابن ثم ولدت فادعى
الولد اى السقط او غيره ولو ادعى ان الفا بمعنى الواو لكان
شاملا لما اذا كانت حاملا فاقر المولى ان الحمل منه فانها تصير
ام ولد له كما فى المحيط او ولدت فيتناول ما اذا وطى بشبهة من
فملكها اى الزوج الحقيقى او الحكمى او غيره ام ولد سوا كانت
فى الاصل قنة او مدبرة او مشتركة بينه وبين غيره فولدت
فادعاه احدهما فام الولد جارية استولدها الرجل بملك اليمين
او النكاح او الشبهة ثم ملكها فاذا استولد بالزنا لا تصير
ام ولد استحسانا عندهم وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر
كما فى المحيط وينبغى ان يشهد انها ام ولد له كى لا يسترق ولدها بعد موته

ان الاقرار بحرية الولد في مرض الموت اذا لم يكن معها ولد وورثه في معكم يكون اقرارا بالعتق فحسب فيكون بمنزلة انشاء العتق في المرض فيكون في حكم الوصية

جامع كبير في البيوع

قال مولانا رحمه الله ان الامة التي تزوجها العبد اذا ولدت اولادا بعد الحكم بها اي بعد ان فعوقة مولاها بالولد يكون الاولاد كلها تابعا للام وقيل يكون تابعا للعبد لكون الامة تحت فراشه بالاذن الا ترى ان الرجل اذا تزوج ام ولد لرجل فولدت منه اولادا يكون الاولاد كلهم تابعا للاب في هذا الباب وهكذا في الفتح وفي خصوص في باب الاستيلاد

كما في قاضي خان وحكمها كالمدبره اي مثل حكم المدبره المطلقه و لا تباع و لا توهب وتجبر على النكاح ويزوج عليها و تستخدم وتوطى غيرها الا انها اي ام ولده تعتق عند موته اي السيد من كل ماله بخلاف المدبره فانه تعتق من ثلثه والفرق الاستيلاد من الحوايج الاصيله كالاكل بخلاف التدبير فان قلت قد ذكر في قاضي خان انه لو اقر في المرض بانها ام ولدي ولم يكن معها ولد تعتق من الثلث قلت وقد ذكر في المحيط انه لم يصح اقراره بالاستيلاد وانه وصية حتى تعتق من الثلث وانها لم تسع لدينه اي لدين المولى بخلاف المدبر فانها تسعى له ولا تثبت من السيد نسب ولد الامه اي كل موطوة ما ثبت نسبه او شبهه الا بدعوة بالكسر اي ادعا كون الولد منه ثم اي بعد ما ثبت نسب الولد الاول ثبت نسب الولد الثاني بلا دعوة الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث يحل له الوطي واما اذا كانت لا تحل كما اذا كانت ام ولده فجات بولد بعده فلا يثبت نسبه و كذلك الجارية اذا كانت بين رجلين ثم جات بولد فادعياه حتى يثبت النسب منهما ثم جات بولد اخر لا يثبت بلا دعوة كما قال في المحيط والكلام مشير الى انه لو اعتق ام ولد ثبت نسبه و ذا الى سنتين لا غير كما في قاضي خان لكن ينتفي نسبه بالنفي لضعف الفراس وعنه انه اذا حفظها ولم يعزل عنها لم ينفه ديانة لان البنا على الظاهر واجب فيما لم يعلم حقيقة وعن ابي يوسف انه اذا وطيها بلا استبرا فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد انه لا يدعيه ما لم يعلم انه منه لانه لا يحل استلحاق نسب ليس منه لكنه يعتقه كما في المحيط نصل في الولا لانه لما كان سببا عن الاعتاق

ثبوت النسب من الرجلين

البنا على الظاهر واجب فيما لم يعلم حقيقة

عند

عند بعض المشايخ على الملك عند الاكثرين وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ذيله به وهو بالفتح لغة القرابة كما في الكافي وشريعة الناصر ويسمى بولا المعتاقة والنعمة وبحكمه الارث كما في النهاية وغيره كما قال المص انه ميراث يستحق المرء بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب عقد الموالاة فتغير بالحكم واد غير عزيز وانما لم يذكر الموالاة لقلتها حتى فعليه ارثه وان مات فميرا ثه له سوا كانا رجلين او امراتين او احدهما رجلا والاخر امراة كما في النتف وفيه اشعار بان الاسلام على يده ليس بشرط لصحة هذا الفقه كما في المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشايخ انه شرط كما في الحقايق من اعتق بكسر التا سوا كان مسلما او ذميا او حربيا من مسلم او ذمي في دار الحرب او غيرها كما قال ابو يوسف لكن ذهب الطرفان الى ان المسلم والذمي لو اعتق حربيا في دار الحرب لم يكن له ولا وكذا لو اعتق حربي حربيا فيها وخلاه وقال ابي يوسف بالولا والعتق بلا تخليه كما في شرح الطحاوي باعتاق الكفاره او بدل او غيره لنفسه او غيره في المضمرات من اعتق عن ابيه الميت فالولا له والثواب للميت من غير ان ينقص شي من ثوابه او بفرع له من الاعتاق كالتدبير والاستيلاد والكتابة او يملك قريبه بان يملك ذا رحم محرم منه بالشرا وغيره ولو اكتفى به بالفرع لكان جايزا فولاوه اي تناصر العتاق والمعتق لسيده ان كان ولا قرب عصبة ميتا فعلى هذا لا يحتاج الى تصوير لولا المدبر وام الولد واما اذا اريد به الارث فبيانه ان يرتد السيد نعوذ بالله وصار حربيا فيحتاله

ثم جا مسلما فماتا او لم يعو نا لكنهما ملكا عبد او امة ودبرا او استولد
ثم صارا حربيين فمات مدبوهما او ام ولدهما فالولاله فى
الصورتين والكلام شامل لما اذا كان ولا كل لصاحبه كما اذا
اعتق حربي فى دار الاسلام ورجع الى دار الحرب ثم سبى
واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما فى الظهيرية وان تبرأ
وشرط عدمه اى الولا لانه شرعا باطلا لا يقتضيه العقد
ومن اعتق امة ظهر حبلها او لا زوجها لاخر فى غير عتق
فولدت ولدا لاقل ستة اشهر او ولدين احدهما اقل منها
ومات ذلك الولد فله اى المولى الامة ومعتقها ولا الولد
لا ان العتق اورد عليه فان اعتق ذلك الزوج القن ثم مات
الولد جره اى مع الزوج ولا الولد من موالى الامة فان اعتق
اى المولى الزوج اى المعتق وعصبته ان كان بين اعتاق الامة
وولادتها الولد اكثر من نصف الحول الاحسن نصف الحول
لانه لم يتحقق وجوده وقت العتق فلم يكن الولا لموالى
الام وفيه اشارة الى ان الولد لو مات قبل عتق الزوج لم
يجره اليهم والى انه لا ولا للنسا كما سيجى والى انه لو اعتق ولم
يكن بينهما ستة اشهر لم يجره لتقادب الولا على مواليها
والمعتق المذكور عصبته سببية قدم العصبة النسبية
باقسامها الثلاثة عليه اى المعتق فى الارث اى قريب لا فرض
ولا تعصيب له واعلم انه قد تقرر فى محله ان اخر العصبات
المعتق ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبى مما يرد عليه ثم ذو
رحم محرم ثم مولى الموالاة فالمولى هو الا تمام او المترك راسا
الا انه تابع الهداية فان مات المعتق السيد او السيدة

عبد وفيه الى رجل ما لا وقال اشترنا من مولاك بهذا او اعتق ... والاعتاق فوعلى المشترى ... والصحيح انه ينفذ البيع ... اولا ... وما اخذه المولى ... فى ... من الكاتب

ثم مات

ثم مات العبد المعتق بلا وارث فولاؤه اى ميراثه على ما قال الكم
ومن الظن ان موت المعتق ليس بشرط الثبوت الولا فانه
صيرورة المال ميراثا لا يكون الا بعد موته لاقرب عصبة سيده
على الترتيب فلو مات المعتق عن ابنين ثم ماتا ولاحدهما ابن
وللاخر ابنان فالولا بينهم على السوا لانهم فى القرب الى المعتق
على السوا فالولا يورث على ما قال اصحابنا كما فى المحيط وغيره
وعن بعض الايمة ان ذوى الارحام يورثون فى زماننا اذا لم يكن
للمعتق وارث كما فى المنية ولا ولا ثابت بحسب الشرع للنسا
الا ما اعتقن اى للنسا اى الا ولا معتق او عبد اعتقه
بالاعتاق او فرعها ولا ولا لهن وفى وقت الا وقت اعتا
قهن فعلى الاول ما موصوله وقد تستعمل فى ذوي العلم
على انه ناقص فى بعض الصفات فالحق بغير ذي العلم وعلى الثا
نى مصدرية زمانيه بمعنى الوقت او بحذفه وبجر فى الضمير
على الاول وفى الثانى يجوز الحذف والتنزيل منزلة اللازم
كما فى الحديث ليس للنساء الولا الا ما اعتقن او اعتق
من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر ولا
معتقهن او معتق معتقهن اى ما اعتقهن او اعتق من اعتقن
وصورته امراة اعتقت عبدا ثم هو اعتق عبدا مملكه
ثم مات الاول ثم الثانى ولم يكن له وارثا سوها فولاؤه
لها وقوله جر عطف على دبر او اعتق وولا مفعوله ومعتقهن
فاعله وصورته كصورة البوانى ظاهر مما مر ومن الظن
ان قوله ما اعتقن منصوب او مجرور باللام او البا المقدرتين
اي باعتاقهن وفى المنية عن بعض الايمة ان بنات المعتق ترث

فی زماننا اذ لم یکن معتق وارث والحدیث متضمن للاجر وکفی
ذلک رعایة لحسن الاختتام **کتاب المکاتب** لم یجعل
کالاستیلاد فی التذییل للعتاق ولم یعنون بالفصل لکثرة
مباحثه والمکاتب الکتابة فانه مصدر میمی لیکون موافقا للکتاب فی
والعدول عنها للتفادی عن نوع تکرار وهو مستحب ان علم فیه
خیرا ای امانة ورشد فی التجارة وقدره علی الاکتساب
کما فی قاضی خان وقیل اذا الفرایض وقیل عدم الضرر للمسلمین
والا فلا فضل ان لا یکاتب کما فی شرح الطحاوی و**الکتابة** لغة مصدر
کاتب عبده کما فی الاساس والمقدمة وقال الراغب انها ابتیاع
العبد نفسه من سیده بما یودی من کسبه واشتقاقها من الکتابة التی
هی الایجاب او النظم ولو اضمر لکان اظهر وشریعة **اعتاق**
المملوک ای العبد او الامة **یدا** تمییز ای اعتاق ید وهو التصرف
ای التملیک والتملک وحاصله ان المولی عن نفسه تملک الید
وتملکه الی العبد **حالا** ای فی الحال وزمان العقد فیملک البیع
والشراء والخروج الی السفر وغیرها وان نهاه المولی **ورقبته**
ای ذاتا فانها وان کانت فی الاصل العتق الا انها جعلت
کنایة عن مجموع ذات الانسان تسمیة للکل باسم الجزء
مالا ای فی وقت اداء بدل الکتابة عند عامة المشایخ وحالا
فیزول ملک الرقبة ایضا لکن لا یملکها الا عند الاداء کشرط
الخیار علی ما قال بعضهم کما فی شرح الطحاوی وحکمه جانب
المولی حالا ثبوت ولایة طلب المال ومالا حقیقة الملک
فی البدل وانما سمی هذا العقد کتابة اما لانه یکتب العبد علی نفسه
لمولاه ثمنه ویکتب المولی له علیه العتق او لان فیه ضم حریة

الید الی حریة الرقبة واما الخط فقد لا یکتب لانه غیر واجب
فان کاتب بلفظ الکتابة وقالا کاتبت **قنه** ای
مملوک بقرینة التعریف فیتناول المدبر وام الولد **ولو**
کان **صغیرا یعقل** البیع والشراء بان یعرف ان البیع
سالب للملک والشراء جالب کما فی الکرمانی وزاد فی المضمرات
ویعرف الغبن الیسیر من الفاحش وفیه اشعار بان
غیر العاقل لا یصیر مکاتبا حتی لو ادی المال عنه غیره لم یعتق
ویسترد ما دفع کما فی الزاهدی وغیره **بمال** معلوم صالح
للمهر برضاهما کما فی النظم وفیه اشعار بجواز الکتابة علی
عین الغیر کالمکیل والموزون والمذروع ولا ظهر الفساد
کما فی قاضی خان **حال** ای معجل من حل علیه الدین حلولا ای
وجب ولزم کما فی المغرب **او منجم** ای مفرق فی الاداء والضرب
تسمی المفرق منجما کما فی التهذیب وقال الراغب اصل النجم
الکوکب الطالع ویقال نجمت علیه اذا وزعته کانک
فرضت ان تدفع عند طلوع کل نجم نصیبا ثم صار متعارفا
فی تقدیر الدفع بما قدرته او موجل ای مجعول له ای اصل
او هی المدة المضروبة للشیء کما فی المفردات وفیه اشارة
الی ان الاجل لو کان مجهولا کالحصاد جاز الکتابة والی انه
یکفی بمجرد العقد اذا کان بلفظ الکتابة ولا یشترط ان
یراد علیه ان ادیت فحر وان عجزت فقن خلافا للشافعی
کما فی النظم او کاتب بغیر لفظ الکتابة **وقال جعلت**
لان ما **علیک الفا** من الدراهم فقدم المفعول الثانی علی
الاول ثم وصف بقوله **تودیه نجوما** ای فی اوقات فانها

جمع نجم سمي بالوقت كما في المغرب ثم وصفه بما قال اولها
بالنصب اى في اول النجوم كذا اى خمسماية مثلا فان
اديته حر وان عجزت فقن اى فانت عبد وانما يشترط
هذان الشرطان ليكون العقد متفقا والا فالاول كاف عندنا
كما هو وبه صرح الكرماني وقبل العبد المال عطف على ما قال
او كاتب صح ولزم المال بالتمام وقال بعضهم انه يندب
حط بعضه كما في شرح الطحاوي وغيره وخرج من يده دون ملكه
مستدرك بصريح التعريف الا انه ذكر ليفرع مسايل الاولى
على العبد الثاني والباقية على الاول الا ان الغا او لج في قوله
وعتق المكاتب كله لبقا الملكية مجانا اى بلا بدل قبل ادايه
ان اعتق اى اعتقه السيد الصحيح لا المريض فان تصرفه
يعتبر من الثلث وغرم اى ضمن السيد العقر اي مقدار
مهر مثل المكاتبة او مقدار بدل اجارتها للوطي لو كان
الاستيجاب مباحا والفتوى على الاول كما في استيلا د
المضمرات ان وطي مكاتبته لانها خرجت من يده وغرم
الارش اى دية الجارية ان جنى عليها او على ولدها اى
جرح احدهما او غرم المثل او القيمة ان جنى على مالها
اى اتلفه وكذا غرم ارشه ان جنى عليه كما في قاضيخان
فالاولى تذكير الضمير لتدخل المكاتبة تبعا لان التخصيص
موهم بخلاف العكس وصحت الكتابة وانما انث هنا تبيينها
على جواز الوجهين كما عرف على حيوان ذكر جنسه كالعبد
والحمار فقط اى لا نوعا كالتركي والهندي لا صفته كالجيد والردي
ويودي المكاتب الوسط بين الجيد والردي من ذلك الجنس

الارش دية الجراحة

او

او قيمته اى الوسط في العبد اربعون دينارا عنده وعلى
قدر غلا السعر ورخصه عندهما ولم يقدر في غيره بشي ولو
كاتبه على مال متقوم الا انه مجهول الجنس او القدر ينعقد
على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه على شعير او حنطة
مع بيان المقدار ادى الوسط كما في المحيط وفسدت الكتابة
واقعة على قيمته اى قيمة العبد لاختلاف المقومين فلا يتعين
باداء القيمة ويثبت بتصادقهما وان اختلفا رجعا الى المقومين
فان اتفق اثنان على شي فهو القيمة وان اختلفا يقوم الواحد
بالف والاخر به وبعشرة يعتق باداء الاقصى وفيه اشعار
بانه لو كاتبه على ثوب لفسدت كما في المحيط او على خمر اى
نفسها او قيمتها او خنزير او غيرها مما لم يتقوم من المسلم فلو
كاتب ذمي عبده الكافر على نحو الخمر المعلوم المقدار جاز وفيه
اشعار بانه لو ادى الخمر عتق وهذا ظاهر الرواية وعن
الطرفين انه انما يعتق به اذا قال ان اديتها فانت حر وعند
ابي يوسف ان ادى المشروط او قيمة العبد عتق كما في الهداية
فان ادى قيمة الخمر مشكل كما في الكافي وذكر في الحصر انه لا يعتق
عند الطرفين باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه لان القيمة في
العقد الفاسد كالمسمى في الصحيح وصح المكاتب كالولد
وعبده وامته البيع والشرا ولو بغبن فاحش عنده
واما عندهما فلا يصحان والمحاباة فيهما على هذا الخلاف
فيصحان بالغبن اليسير ولو قال صح له التجارة لكان
شاملا لمثل المضاربة والشركة والاجارة والاستيجار
والاستقراض والابضاع والاستبضاع والرهن

والارتهان والاستعاده كما فى المحيط والسفر وان شرط
عدمه استحسانا وانكاح امته من عبد غيره والتوكيل فيه
لاستفاديه المهر وفيه اشعار بانه لا يجوز انكاح عبده
اصلا حتى لو اجاز بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امته من عبده
وعن ابى يوسف انه يجوز كما فى المحيط وكتابة قنه الاسفل
بدل كتابته بعد عتقه اى الاعلى لانه صار حرا ولسيده
اى الاعلى ولاوه وان ادى قبله اى عتق ولا يصح تزوجه
بنفسه و بالتوكيل الا باجازة السيد فان اعتق قبل اجازته نفذ
ذلك النكاح على المكاتب كما فى النكاح ولا هبته ولو بعوض
ولا تصدقه الا بيسير منها وهو ما دون الدرهم لانه
قليل يتوسع فيه الناس كما فى الكرماني وفيه اشعار بانه لو
اهدى مطعام وادى اليه فلا باس بقبوله ولو اهدي بالدراهم
او الثياب لم يقبل كما فى المحيط وتكفله بالنفس والمال فى
المضمرات لو كاتب عبدين كتابة واحدة بالف فله ان يطالب
كل واحد منهما بجميع الالف وان لم يذكر الكفالة واقراضه لانه
تبرع لم يدخل تحت الكتابة وينبغي ان يجوز باليسير كما فى
الهبة واعتاق عبده ولو بمال ولا بيع نفس عبده منه
اى من عبده لان فيها اسقاط الملك واثبات الدين على المفلس
وانكاحه اى عبده كما اشار اليه والاب والوصى له فى رقيق
الحر الصغير كالمكاتب حكما فيما كان كتابة قنه وانكاح امته
واذا عجز عن نجم ولو الا ان كان له اي المكاتب وجه لدين ومال
ولو فى سفر سيصل ذلك الوجه الى المكاتب لا يعجزه من التعجيز
اى لا يجعل الحاكم اى القاضى بتعجيز المكاتب بل يمهل او يومين

او

او ثلاثة ايام فانها مدة ابداء العذر فى الغالب كشرط الخيار
او قصة الاخبار و امهال من ادعى الدفع ببينة حاضرة وامهال
المديون المقر ليحضر المال او ليبيع عينا فى يده وامهال
المرتد كما فى الكافى والا اى وان لم يكن له ذلك الوجه عجزه الحاكم
عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يعجزه حتى يتوالى نجمان
والاول هو الصحيح كما فى المضمرات وفسخها اى فسخ الحاكم
الكتابة وان لم يرض المكاتب بطلب سيده الفسخ و
فسخها سيده بنفسه بلا قضا برضاه اى المكاتب وفى
نسخه بدون رضاه روايتان وفيه اشعار بان المكاتب
ليس له ان يعجز نفسه بلا رضا السيد فان الكتابه لازمة
فى جانبه على ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة فيه
عندهم علي ما قال ابو بكر البلخى كما فى المحيط وعاد بالفتح رقه
كما كان اولا وفيه اشكال بان المكاتب ليس له ان يعجز نفسه
بلا رضا السيد فان الكتابة لازمة فى جانبه على ما ذهب اليه محمد
ابن مسلمة الا انه خلاف ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة
غير لازمة فيه عندهم على ما قال ابو بكر البلخى كما فى المحيط و
عاد بالفسخ رقه كما كان اولا وفيه اشكال فانه مشعر بان الرق
يزول بعقد الكتابة وقد مر ان الزايل هو اليد وان الرق
حق الغير والعبد لم يقدر على ازالته كما حققنا ولهذا قال فى
الهداية عاد الى احكام الرق فالتحقيق ان الرق ثابت الا ان
الكتابه منعت المولى عن بعض الاحكام فلو قيل بحذف المضاف
وهو الحكم لاندفع الاشكال وما كان فى يده من الاكتساب
ملكا لسيده موكدا عند ابى يوسف وملكا مبتدا عند محمد

ولهذا الواجر المكاتب امته طرا ثم عجز تبطل عنده خلافا لابى
يوسف كما فى الكرمانى فان مات متجاوزا عن اداء وفاء اى مال
يفى بما عليه اى مات وترك مالا وافيا به لم تنفسخ الكتابه
لانه عقد معاوضه وفيه اشعار بانه اذا لم يترك وفاء تنفسخ
حتى لو تبرع احد بالبدل لا يقبل منه وهذا قول ابى بكر الاسكاف
وذهب الفقيه ابو الليث الى انه لا ينفسخ بدون الحاكم
كما فى الصغرى واعلم انه اذا مات عن وفاء وعليه ديون بدا بدين
المولى ثم بدين الكتابه كما فى المحيط وقضى البدل ح من ماله
الذى لم يتعلق به دين وحكم بموته اى المكاتب حرا فى اخر جزء
من اجزاء حياته عند الاكثرين ومنهم من يقول انه يعتق
بعد الموت بان يقدر حيا مالكا معتقا كما فى الكرمانى وحكم للوارث
سيدا كان او غيره بالارث اى الميراث والهمزه بدل من الواو
منه اى من المكاتب والاكتفاء مشعر بان وصاياه باطله فلا كذا
يعتبر تدبيره فيسلم بعد اداء البدل بين الورثه لا غير كما فى المحيط
وعتق بنته اى حكم بعتق اولاده ذكورا او اناثا فى اخر
حياة المكاتب فان الاناث يدخلن تغليبا حال كونهم قد
ولد وافى وقت كتابه لا قبلها فلا يعتقون او قد شراهم اى ملك
والديه ومولوديه بالشرا وغيره من اسباب الملك فهو مجاز
واستخدام فلا يعتق بالملك غيرهم من اخوانه وساير ذوى رحم
منه عنده خلافا لهما والاصل ان من يدخل فى الكتابه يعتق
ومن لا فلا وهم يدخلون اتفاقا واما غيرهم فلا يدخلون
استحسانا ويدخلون عندهما قياسا كما فى المحيط وعتق
ابنه قد كوتب المكاتب حر ابنه حال كونه صغيرا او كبيرا عنه

اى بكتابة واحدة فانهما جعلا كشخص فهو معطوف على عتق
ابنه وابنه على المستتر فى كوتب وهو من وضع الظاهر موضع
المضمر فلا تساهل فيه كما ظن وطاب اى حل لسيده المعنى
ان ادى المكاتب اليه شيئا من صدقته اى زكاه او غيرها فعجز
فلو عجز فادى اليه لا يطيب له لكن الصحيح انه يطيب لان الخبث
فى الاخذ لانه دل على اصل ابى يوسف ولتبدل الملك عند محمد
كما فى الكافى فلو قال وعجز لكان احسن ولا تنفسخ الكتابه
بموت السيد وحق المكاتب وادى المكاتب البدل الى ورثته
اى ورثة الكبير ووصى الصغير على نجومه اى على وجه وقع العقد
عليه من النجوم وان اعتقه بعضهم لا يصح اعتاقه نصيبه
لتوقف الاعتاق على الملك والمكاتب غير مملوك لاحد وان
اعتقوه جميعا او متفرقين عتق مجانا استحسانا
لانه جعل اعتاقهم اسقاطا لبدل الكتابه لا قياسا لما ذكرنا
والابراء والهبة وما فى معناه كالاعتاق حكما ولا يخفى ما براعاه
من وجه حسن الاختتام **كتاب الايمان** عقب الكتاب
بها لما بينهما من المواقعه فى المخالفه لان الكتابه مطلقه واليمين
مقيده والاطلاق مقدم على التقييد والايمان اى ايقاع الايمان
جمع اليمين لغة اليد اليمنى على ما فى عامة الكتب فليست بمصدر
كالطهارة وغيرها ولذا اجتمعت مع حذف وحده دون ساير
الكتب وشريعة ما نوى به العزم على الفعل والترك وانما سمى
به لانهم كانوا يتماسكون بايمانهم حالة التحالف وهو على ما فى المبسوط
والتحفه وشروح الهدايه وغيرها تسعان قسم وجملة شرطيه
سيا فى تفسيرها فمن الظن السوال بجعل القسم الثالث

خارجا عن اليمين الشرطيه ولا يكره الحلف عند الجمهور لا سيما فى
زماننا لقلة مبالاة الناس بالقسم الاول ولا يكره الحلف به اتفاقا
وان كان تعليله اولى كما فى الكافى وغيره وفى كافية الشعبى انه ليس
لاحد ان يحلف بالله الا عند الضروره ولما كان هذا القسم ايسع
من الاشرفيه ابتدا به فقال وهي اى اليمين بالله تعالى وصفته وما
فى حكمه كتحريم الحلال ثلاث باعتبار الحكم فان باعتبار العدد
اكثر من ان يعد ثم فصله وقال فحلفه بفتح الحا وكسر اللام وسكونها
يمين يوحد به العهد ثم سمى به كل يمين كما فى المفردات والمراد به المعنى
المصدري اى حلف الحالف بالله على فعل مفتوح الفا وهو
الظاهر المقابل للترك لا هو مصطلح النحاة ولا عرف المتكلمين
من صرف الممكن عن الامكان الى الوجود كما ذهب اليه المصنف
والمشهور المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة
اسم للاثر المترتب على المعنى المصدري وعرفا اسم للفظين
اشتر كالمضروب وضرب الا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر
كما تقرر وترك اى عدم فعل ماض حال كون الحالف كاذبا
كذبا عمدا او كذب عمد او كونه حالا من فاعل كاذبا كذب وهو
الاخبار عن الشى على خلاف المشهور لكن فى الكرمانى والمستصفى
وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما فى الذهن دون الخارج وفيه رمز
الى ان محل اليمين الحقيقة الجملة الخبريه لانها الموصوفة بالكذب
والى ان تلك الجمله وجب ان تشتمل على الماضى المثبت او المنفى
فتوصف الفعل والترك به تجوز وانما خص الماضى وقد وصف
الحاليه لانه اكثر وقوعا وما قال المصنف انه داخل فى الماضى
لانه زمان التكلم واليمين وانما ينعقد بعد الفراغ منه

ففيه

ففيه ان الحال بالاجماع مقارن وجود الفعل له خبر من معناه
كما ذكره ابن مالك وغيره ويمكن ان يقال ان الماضى غير محمول
على العرف بقرينة ما يأتى من قوله فلم يمكن ان يقال تجوز وقد
اندرج الحال كما ذكره غموس اى يمين غموس ويجوز ان يضاف
اضافة الجنس الى النوع كما فى الكرمانى وغيره من المتداولات
وقال المطرزي اى ان الاضافة خطا لغة وسماعا والغموس
صفة من الغمس اى الادخال فى الماسميت به لانه يدخل
صاحبه فى الاثم ثم فى النار وفيه اشعار بانه يمين حقيقة
كما يشعر به شرح الطحاوي لكن فى المبسوط والكرمانى
وغيرهما انه مجاز كبيع الحر لان اليمين مشروع وهى كبيرة
محضة واعلم ان ما ذكره اعم مما ينقطع به حق المسلم وفى
المحيط انه الغموس يأثم صاحبه به اى بذلك الحلف ولا يرفعه
الا التوبة النصوح والاستغفار لانه اعظم من ان يرفعه
الكفارة بخلاف المنعقده و حلفه عليه ظانا قيل انه عطف
على عمدا على تقدير كونه حالا من فاعل كاذبا وفيه انه على تقدير
التسليم مستلزم لادراك قوله وهو ضده ولو تركه وقال عامدا
لكان احصر انه اى الفعل الماضى والترك الماضى وكذا الحال
فى الحال حق اى مطابقة الواقع له لا مطابقته الواقع فان
اتصافه بالحق ليس لذاته كما عرف واعلم ان الكذب يستعمل غالبا
فى الاقوال والحق فى المعتقدات وهو اى الفعل او الترك
ضده اى لا يطابقه الواقع لغو ساقط لم يتعلق به حكم
وفى المقاييس اللغو ما لا يعتد به وفى الزهدي عن ابن عباس
هو اليمين بالغضب وفى الاختيار عن ابى حنيفة انه قال

الرجل لا واسه وفى المضمرات انه غموس عندنا ومثال اللغو فى الماضى والحال ان يقول واسه ما دخلت الدار وانه زيد ظانا انه كذالك وقد كان بخلافه وفى المحيط لو اراد رجل ان يقوم لاخر فقال باسه اكبر هو خذي فقام لا يلزم كفارة لانه لغوض الكلام ويرجى عفوه اي ترك عقوبته لانه لم يتعمد الكذب وانما لم يقطع باللغو متابعة لمحمد فى المبسوط ولانه غير منصوص فلا يعتقد كونه مراد وحلفه على انعل او ترك ات اى مستقبل اوات زمانه ينعقد وفى بعض النسخ منعقد باعتبار اليمين وتسمى معقوده ايضا لتوثيق الحالف اياها بالقصد والنية وكفر اى فى المنعقد من الايمان فقط دون الغموس واللغو وهذا تصريح بما اشير اليه ان حنث اى فى يمينه بالكسر اى نقضها فاثم فيها والحنث الذنب العظيم كما فى طلاق الطلبة وفيه اشارة الى ان الكفارة لم تعتبر الا بعد الحنث والى انه يحتمل ان يكون البر والحنث واجبين كما فى فعل الفرض وترك المعصيه وبالعكس وان يكون الحنث خيرا من البر كما على هجران المسلم وغيره وان يكون خيرا كما على المباحات كما فى الاختيار ولو سهوا او كرها حلف او حنث اى وجب الكفارة وان كان الحنث والحلف بطريق السهو او الاكراه كذا ذكره المص وفيه رمز الى ان سهوا او كرها تمييز متقدم على العامل الا ان تقديمه غير جايز على الاصح والى ان كرها بالفتح لانه بالضم الكرهة والسهو كالنسيان فى اللغة الغفلة وذهاب القلب الى الغير كما فى القاموس واما عرفا فالسهو قسم من النسيان فانه فقدان صورة حاصلة

عند العقل بحيث يتمكن من ملاحظتها اى وقت شا ويسمى هذا ذهولا او سهوا او بحيث لا يتمكن منها الا بعد تجشم ولسبب جديد ويسمى نسيانا عند الحكيم كما فى التلويح فالاول ذكر النسيان وان علم من السهو حكم قسم اخر منه بالطريق الاولى ويدخل فيه ما جرى على لسانه من اليمين عند ارادة غيره ويسمى هذا خطا كما فى المستصفى والقسم بفتحتين اسم من الاقسام وعرفا جملة موكدة تحتاج الى ما يلصق بها من اسم دال على التعظيم يسمى بالقسم به وجمله موكدة تسمى بالمقسم عليها وجواب القسم فهو اخص من اليمين الحلف الشاملتين للشرطيه الاتية ولما كان المقسم به شريفا فى نفسه قال يلصق اى يلصق باسم دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم لذات وذا عند الاكثرين وقال بعضهم فى الاصل صفة انقلبت علما وفيه اشعار بان باسم الله لينبني يمين وهو المختار عند الصدر الشهيد وذكر القدوري انه يمين مع النية وعن محمد انه يمين مطلقا كما فى المحيط والاطلاق داخل على انه يمين وان كان مرفوعا او منصوبا او ساكن لانه ذكر اسم الله مع حرف القسم والخطا فى الاعراب غير مانع كما فى الهدايه او باسم هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة معًا فالله اسم على راي من اسمايه تعالى ولو غير مختص به ولم يحلف الناس به ولم يكن صريحا نحو بك لا فعلن كما فى الاختيار وغيره كالرحمن فانه لم يستعمل فى غيره والرحيم يستعمل فى غيره وقال بعضهم ان غير المختص لم يكن يمينا بلا نيه والاول هو الصحيح كما فى المحيط والكلام مشير الى انه لو قال

والله والله لكانا يمينين والله والرحمن والرحيم والعزيز
والحكيم فكل منها يمين على حدة وعنه ان الكل يمين واحد
كما في الصغري والحق اي من لا يقبح منه فعل فهو صفة سلبية
وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل الصادق في القول
كما في شرح المواقف وفيه اشارة الى ان حق الله وحقا لم يكن
يمينا وفيه خلاف سياتي او بصفة هي عرفا مصدر ممكن
الاستقاق يحلف بها اي تحلف العرب بتلك الصفة
بلا تردد نهي احترازا عما يحلفون بها من نحو الاباء والابناء
فانه قد نهي الشريعة عنه من صفاته تعالى ذاتية او فعلية
وقال مشايخ العراق ان اليمين هي الاولى لا غير والاول
هو الصحيح كما في النهاية والفرق ان الذاتية ما يتعلق حدوث
ممكن اذ لا يجوز وصفه بضده والفعلية بخلاف على القولين
كالعلم والحلف كعزة الله ان غلبته من حد نظرا ومن عدم
النظير او من حد ضرب او عدم الحط من منزلته من حد علم
وجلاله اي كونه كامل الصفات وكبريائه اي كونه كامل
الذات وقدرته اي كونه بحيث يصح منه كل من الفعل
او الترك بحسب الدواعي لا يلصق القسم بغير الله
فانه حرام عن ابن عباس انه لو قال لو احلف بالله كاذبا
احب الي من احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود
انه قال الاشراك بالله ثلاثة وعن ابن عمر انه قال الحلف
بغير الله شرك كما في كفاية الشعبي فما اقسم الله تعالى بغير
ذاته وصفاته من الليل والضحى وغيرها ليس للعبد
ان يحلف وما اعتاده الناس من الحلف بجان وسر تعالى

فان

فان اعتقد انه حلف والبر به واجب يكفر وقال علي الرازي
اني اخاف الكفر على من قال بحياتي وحياتك وما اشبهه كما في
النهاية وذكر في المنية ان الجاهل الذي يحلف بروح الامير
وحياته وراسه لم يتحقق اسلامه بعد كالنبي والقران
وسورة والمصحف والشرايع والعبادات كالصلاة وغيرها
والعرش والكعبة كل ذلك لان العرب ما تعارفوها يمينا
كما في شرح الطحاوي ولا بصفة من صفاته تعالى لا يحلف
بها عرفا اي عرف العرب ما تعارفوها كما في شرح الطحاوي
كرحمته من الصفات الحقيقية فان مرجعها الارادة اذ المعنى
ارادة الانعام وعلمه وصفته بها لا يخفى عليه شي وفي الخلاصة
انه يمين بالنية ورضاه اي ترك الاعتراض لا الارادة
كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مراد الله تعالى ليس
مرضيا عنده لانه يعترض عليه ويواخذ به وغضبه اي
التباعد وكونه معاقبا لمن عصاه وقال ابو ح انهما صفتان
له تعالى بلا كيف وسخطه اي انزال عقوبته وفي الاصل
الغضب الشديد المقتضي للعقوبة كما في المفردات وعذابه
اي عقوبته وقال الراغب هو الايجاع الشديد وقوله
مبتدا خبره قسمي بعده ولعمر الله عطف بيان لقوله
هو مبتدا خبره وهو محذوف هو قسمي او ما اقسم به فهذا
يجري مجرى قولك اقسمت بعمرك واذا قال لعمر الله بمنزلة
قوله والله الباقي والعمر هو البقا مضموما او مفتوحا
ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح كما في الكشف وقال الراغب
هو دون البقا لانه اسم لمدة عمارة البدن في الحياة

تفسير العمر

والمقاصد الفناء لهذا وصف الله تعالى به وقلما يوصف
بالعمر في الاضافة اشعار بانه لا يجوز اي يحلف بغيره
ويقال لعمر فلان ابي واذا حلف ليس له ان يبر بل يجب
ان يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كما في كافية الشعبي
وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصور
وايمن الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هيم الله
بقلب الهمزة المفتوحة هاء وقد تحذف الياء مع النون
فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصورا الا مع
الا مع الجلالة وهو جمع يمين عند الكوفيه همزته قطعية
جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ومفرد كانك
عند مشتق من اليمين وهو البركة وعلى المذهبين مبتدا
خبره محذوف وهو يمين ومعنى يمين الله ما حلف الله به
نحو الشمس والضحى واليمين الذي يكون باسمائه تعالى
نحو والله كما في الرضي وذكر في المبسوط ان ايم اصله عند
البصريه وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم كما ذكره
الرضي وفيه ان او للعطف ولو لم يجر جره والحكاية بعيدة
جدا على ان النصب جائز على اضمار فعل القسم والرفع شايع
على الابتدا اي اقسم عهد او على عهد الله اي يمينه
وقد مر معناه في المحيط ان المعنى يوجب يمين الله ويجوز
ان يكون المعنى والله الحافظ قال العهد حفظ الشئ
ومراعاته حالا بعد حال ويسمى الموثق الذي تلزم مرا
عاته **وعهد الله** ما يلزمه وليس بلازم في الشرع كالنذر وما
يجري مجراها وذمته **وميثاقه** والميثاق هو عهد موكد بيمين

العهد حفظ الشئ

وعهد كما في المفردات وذكر في المحيط بذر قسم وعهد كردم سوا
في اليمين **واقسم** واعزم **واحلف** بكسر اللام وعن لو قال
البتة لا احلف كذا فيمين كما في المحيط **واشهد** اي اقسم تجري
مجري الحلف **ان لم يقل** وان لم يقل مع كل من الثلاث **بالله** وقال
زفر ان لم يذكر معها لم يكن يمينا **وعلى نذر** هو ان توجب على
نفسك ما ليس بواجب كما في المفردات وفيه اشعار بانه
لو قال نذرت ان لا افعل كذا فيمين كما في قاضي خان وغيره
وهذا اذا لم يرد بالنذر شيا بعينه والا فليس بيمين
ولذا وجب عليه لو نوى كما سيجي **او على يمين** معناه سو
كند كه امن كنم وهو يمين ايضا كما في المحيط **او على عهد** او عهد الي
او على كما في النظم **وان لم يضف هذه** الالفاظ **الي الله** ولم
يقل على نذر الله ويمين الله وعهد الله وعن ابي يوسف
اذا قال لله على يمين وهو يريد ان يوجبها على ولا يقول
ان فعلت فليس بيمين كما في المحيط **وان قيل كذا** اي اذا دخل الدار
مثلا **فهو كافر** او مجوسي او يهودي او نصراني لانه تحريم
الحلال الذي هو يمين فان المعنى هذا الفعل المباح حرام
على لانه علقه بالكفر بهذا التعليق من الكفر الظاهر حال كونه
وان لم يكفر فان المعنى هذا الفعل المباح حرام على لانه علقه
بالكفر **وان لم يكفر** بهذا التعليق من الكفر هو الظاهر حال
كونه **علقه بماض** بان يجعل الشرط لفظ كان متصلا فانه
لخصوصية في المعنى لا يستفاد منه المستقبل اصلا نحو ان
كان فعل كذا فهو كافر **او ان** كما مر وفيه اشارة الى انه لو
قال ذلك الشي فعله لكفر والصحيح انه ان اعتقد انه يمين

لم يكفر فيهما وان اعتقد الكفر بالحنث يكفر لانه لما اقدم
رضي بالكفر كما في الهداية والى ان في الايمان جملة شرطيه غير مفسره
بجملة لم يكن يمينا جزاؤها صالح للمنع والحمل وشرطها
مطلق عن الشخص والوقت فلو قال انت طالق ان شئت
لم يكن يمينا لانه تفسير لاختيار الذي ليس بيمين
ولانه مقيد بالمراة والمجلس وكذا لو قال ان مت فانت
حر فانه تدبير وكذا لو قال انت طالق غدا بخلاف انت
طالق في دلج الليل لان الفعل بدخول في صار بمعنى الشرط
كما في المحيط وسوكند بخورم بخداى قسم اي يمين فهو مجاز
اذ الشرطيه ليست بقسم كما مر وفيه اشارة الى انه
لو قال سوكند بخورم بطلاق فليس بيمين كما في الخلاصة
والى انه لو قال سوكند بخورم بدون بخداي وقال
سوكند خوارم دام فانه اخبار ان صدقت حنث والا فلا
شي عليه كما في المحيط وحقا لا اذ على كذا لم يذكر في شي من الكتب
وقد اختلف المشايخ فيه ومعناه لا محالة كما في المحيط لكن
في النظم انه ليس بيمين عند المتقدمين واكثر المتاخرين
وفي المضمرات الصحيح انه ليس بيمين وفي قاضيخان
الصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون يمينا وحق الله
ليس بيمين على الصحيح لان معناه باستحقه على عبادة
من العبادات كما في المحيط وعن ابي يوسف انه يمين
وعن ابي ح انه يمين السفله اي الدنيات وفيه اشارة
الى ان بحق الله يمين وذا بلا خلاف كما في قاضيخان والى
بحق رسول الله ليس بيمين وذا بلا تفاق وكذا بحق الكعبة

والاسلام

والاسلام والقران والمساجد كما في النظم وحرمة اى اسم
من الاحترام وهي ما يحرم تركه وسوكند خورم بخداى
ليس بيمين لانه وعد وفي المحيط انه يمين وسوكند خورم
بطلاق زن والاحسن او مكانها الا انه راعى تناسب
الطرفين قال لعله فعليه غضبه او سخطه او لعنته

بيان اللعنة

اسم من اللعن وهو ابعاد من رحمته في الدنيا بانقطاع التو
فيق وفي العقبى بالابتلا في العقوبة كما في المفردات وهذا
في حق الكفارة واما في حق المومنين فاسقاطهم عن جملة
الابرار ومقام الصالحين كما في كراهية الكرماني وغيره
وانا زان ان فعليه فانا زان او سارق او شارب خمر
واكل ربا او دم ميتة او ميتة او خنزير يكون قسما اي يمينا
جزئيا لحقا وما بعده والفرق بينه وبين الشرطيه التي نفقه
ان الكفر مما لم تسقط حرمته بحال بخلاف هذه الاشيا
فان حرمتها تسقط عند الضرورة فكل ما هو حرام موبد
واستحلاله معلق بالشرط يمين والا فلا والمتبادر لا يفصل
بين المقسم به وعليه ولو كان الفصل سكتة فلو حلف
وقال قل بايزد فقال بايزد ثم قال كه روزادنيه بيايم
فلم ياته قالوا لا حنث عليه كما في قاضيخان وكذا في الخلاصه
والكبري والمحيط بل قالوا فيه ويتشعب منه كثير من
المسائل وحروف القسم اي حرفه الواو والباء والتا
افتتح بالواو مع ان اصلها البا لانها اكثر استعمالا في القسم
والفرق بينهما ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف البا والتاء
مختصة بالله والاضافة تشير الى الانحصار ومنها اللام

بالله فى الامور العظام بمعنى الباء ومنها من بكسر الميم وضمها المختصة برني كما فى الرضى والى انها موضوعة للقسم وما وضع له الا ايم كما فى الكشف **ويضمر** ما هو حرف القسم الاصل من البا كما فى الكشف والرضى فيكون من قبيل التقديم المعنوي الا انه بلا قرينة **كالله** اى اقسم بالله **لا افعله** وفى اختيار الاضمار اشعار بان الجلالة بعد اسقاط البا مجرورة وفى الكشف ان النصب اكثر وفى الرضى هو المختار وفى الخلاصة تجوز فيه الحركات والسكون عند ذكرها وفى الله وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان مجرورا او لو قال ولو قال له ها واراد اليمين فيمين وفى قوله كالله اشعار بان بعد الاسقاط جاز ترك الهمزة والها عوضا فى جميع ما يقسم به وذا عند الكوفية واما عند البصريه فغير جايز ولذا قالوا الله وها الله اذا الا مع كما فى الكشف لكن فى الرضى ان الجلالة تختص بجواز الترك **وكفارته** اى كفارة الحلف والحنث بقرينة السابق واللاحق على ان الاصل هو الاضافة الى السبب وهي مبالغة فاعل والتا للتاكيد لا للنقل كما ظن لانها غير لازمة غالبا وانما سمى بها لكونها ساترة للاثم **عتق رقيق** اى اعتاقه له لان النيه شرط التكفير وقد مر وجه العتق مقام العتاق فى الظن الاحسن اعتاق رقبة **اى اعتاق عشرة مساكين** مثلا فان مصرف الكفارة والزكاة واحد والعشرة اعم من الحقيقى والحكمى كما بينا **هما** اى الاعتاق والاطعام **فى الظهار** فالكاف مصدر وما كناية عنهما وهما تاكيد فلو اعتق عبدا عن كفارة يمينين جاز جعله عن احدهما

عن

الثابت بالبراءة قال ابو يوسف من الكعبة او النوال والعياذ بالله فيمين ... [illegible] ... البراءة ... فهو يمين ... [illegible] ... ان اراد البراءة ... فيمين وان اراد البراءة ... والا يكون ... والاحتياط بكونه يمينا

[illegible]

عند العلماء الثلاثة كما فى الظهار ولو اعتق ثلاث رقبات عن ثلاث كفارات ونوى اعتاق كل عن كفارة بلا تعيين جاز عندهم كما فى الظهار وكذا فى الظهار وكذا فى المحيط وذكر فى الكشف المنار لم تتداخل كفارة الايمان بل تتداخل بالاجماع فاليمين ان تعددت تعدد الكفارة لكن فى المنية عن شهاب الائمة ان الايمان بالله ان كثرت تداخلت وكفى كفارة كما قال محمد وهو المختار عندي وعن ابي يوسف انها لا تتداخل وشرف الائمة لا يفتى به **او كسوتهم** اى كسوة تلك العشرة فيجوز ان يكسوا مسكينا واحدا عشرة ايام او عشرة مساكين عشر ساعات من يوم عشرة اثواب ثوبا واحدا بان يؤديه الى مسكين ثم يسترده منه اليه او الى غيره بالهبة او غيرها فان لتبدل الوصف تاثيرا فى تبدل العين لكن لا يجوز عند اكثرهم كما فى الكشف **لكل منهم ثوب** جديد او خلق يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد بان ينتفع ستة اشهر وبهذا الاربعة على ما قال الفقيه ابو الليث وذهب ابو بكر الاسكاف الى ان كان بحال تجوز به الصلاة يجوز وقيل يعتبر فى الثوب الوسط الصالح لاوساط الناس وهو اشبه بالصواب على ما قال الحلواني كما فى المحيط **يستر عامة بدنه** اى اكثره كالملاءة او الجبة او القميص او القباء او العمامة فلا تجوز فى ظاهر الرواية وعنه انها تجوز اذا كانت سابغة كما فى المحيط وذكر فى النظم ان الكسوة للرجل ما يواري به عورته وللمرأة درع وخمار فى ظاهر الاصول وعن ابى يوسف تجب كسوة معروفة ازار وقميص له وازار ودرع لها **فلم يجز السراويل** على ما ذكره القدوري

العامة بجعل الكبير

والخف والقلنسوة يجوز عن الطعام لا الكسوة بزازيه

وهذا اذا اريد بالبدن ماهو مجاز من جميع الاعضاء واما اذا
اريد ماهو حقيقته الى الورك فان الرجلين ناقلتان واليدين
باطشتان والراس طبيعة فينبغى ان تجوز لانه جمع سراويله
تقديرا او تحقيقا تعريب شلوار يد به التبان بضم وتشديد
البا وهو سراويل صغير مقدار شبر ساتر للعورة الغليظة
للملاحين فينبغى ان لا يجوز الان فى زماننا لا يفرق بينهما
الا بان يكون مدخل الرجل من التبان اضيق وربما يكون
داطاقين فينبغى ان يجوز وفى المحيط عن محمد ان السراويل
تجوز وعندنا ان للرجل يجوز وللمراة لا وقال ابو يوسف
لا يجوز لهما وفى الكلام مشيرا الى انه لو اطعم خمسة وكسى خمسة
جاز وتمامه فى قاضى خان والى ان الواجب احد من الثلاثة لم فان
الفعل معين فلم يجب الكل على سبيل البدل فاذا اتى بواحد
سقط الباقى والاول مذهب جمهور الفقهاء والثانى مذهب
بعض العراقيين والمعتزلة منهم فعند الجمهور اذا اتى
بالكل كان الواجب واحدا منها هو اعلاها قيمة ولو ترك
الكل كان معاقبا بواحد هو ادناها قيمة لان الفرض سقط
بالادنى واما عند غيرهم فاذا اتى بالجميع يثاب ثواب الجميع
يعاقب على ترك الجميع وتمامه فى الكشف فان عجز عنها
اى هذه الثلاثة بان لم يكن له فضل عن كفافه مقدار ما يكفر
ولم يملك عين المنصوص عليه وقت الاداء لا وقت اليمين
والاولى ذكره فى الظاهر صام وجوبا ثلاثة ايام وعند انه
اذا كان له قدر ما يشترى به طعام العشرة لا يصوم وعن
ابن مقاتل ان كان ذلك الطعام قوت حولين لا يصوم

وقيل

وقيل لو كان له مال مع الدين صام بعد قضائه واما قبله ففيه
اختلاف المشايخ كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى لو بذل ابن
المعسر او الاجنبى ما لا ليكفر به لم يثبت القدرة بالاجماع
متتابعة حتى لو مرض فيها وافطر او حاضت استقبل
بخلاف كفارة الظهار والقتل واعلم انه لو اخر كفارة اليمين
اثم ولم تسقط بالموت والقتل فى سقوط كفارة الظهار
خلاف كما فى الخزانة ولم تجز الكفارة بلا حنث لانه السبب
فلو قدمت عليه اعيدت وهذا مما اشار اليه فى السابق كقوله
ومن حلف بالقسم او الشرطيه على معصيه كعدم الكلام
مع احد ابويه غيره بان يقول والله لا اكلمه وان كلمته
فعلى نذر وهذا اذا لم ينو به شيئا والا فعليه الوفاء كما ياتى
حنث اى وجب ان يجعل نفسه حانثا وكفر عنه بعده
لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين اى المقسم
عليه ورأى غيرها خيرا منها فليات بالذى هو خير منه
ثم ليكفر وفيه دلالة على ان اليمين اذا كان معصية وجب
الحنث بالطريق الاولى كما فى وقال صلى الله عليه وسلم
من حلف ان يعصى الله فلا يعصيه والكلام دال على ان الحنث
قد يكون خيرا من البر وبالعكس كما مر وقد صرح به فى النهاية
والكفاية وغيرهما فى اول الايمان فمن ظن ان لا دلالة للحديث
على كون الحلف معصية وان الحديث دال على اشتراط
كون الحنث خيرا من البر ولم يشترط ذلك فى الرواية فليس
الا من فرط جهله بكلام هؤلاء الائمة العظام وقصور تتبعه
لكتبهم المشهورة بين الانام ولا كفارة فى حلف كافر

مجوسي او يهودي وان حنث وان حنث مسلما والا شمل في حلف
غير مكلف فان حنث مكلفا فان الصبي والمجنون اذا حلف
ثم كالف ثم حنث لم يكفر كما في النظم ومن حرم ملكه على نفسه
بان يقول هذا العسل او كلام فلان على حرام است سرا
بالتو سخن كفتن لا يحرم ملكه عليه لانه تعالى المحرم وان استباحه
اي فعل ما حرم عليه كفر عن يمينه لقوله تعالى قد فرض الله
لكم تحلة ايمانكم فلو قال ما في يدي من الدراهم حرام على فان
اشتري بها شيا حنث بخلاف ما اذا وهبها او تصدق
فانه يراد به تحريم الشرا عرفا وانما اختار ملكه على جلاله
اشارة الى انه لو حرم الخمر ثم شرب كفر على خلاف المختار
د في البقالي لو قال الخنزير حرام على فليس بيمين والقياس
على المقتضي ان يكون يمينا على الحلال وعن ابي حنيفة لو قال
لجماعة كلامكم حرام علي حنث بكلام احدهم الكل في المحيط
ومن نذر بما هو واجب قصدا من جنسه نذرا مطلقا غير معلق
بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله على حج او عمرة او اعتكاف
او لله على نذر واراد شيا بعينه كالصدقة وانما قيد النذر
لانه لو نذر بقراءة القران او صلاة الجنازة او بناء
المساجد والسقاية او عمارتها او اكرام الايتام او عيادة
المريض او زيارة القبور او زيارة قبره صلى الله عليه وسلم
او اكفان الموتى او تطليق امراته او تزويج فلانة لم يلزمه
شي في هذه الوجوه كما في النظم وكذا لو نذر بالدعاء بعد
كل صلاة عشرة واختلف في النذر بالصلاة عليه الصلاة
والسلام كما في المنية ولو قال لله على دخول هذه الدار

ونوي اليمين فيمين وان لم يكن له فيه فليس بيمين ولا نذر
كما في المحيط او نذر مطلقا معلقا بشرط يريده اي
يريد وجوده بجلب منفعة او دفع مضرة كان قدم غايبي
او شفى الله مريضي او مات عدوي فلله على صوم سنة
او عتق مملوك او صلاة فوجد الشرط بان قدم الغايب
مثلا وفى بما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في هذين
بلا خلاف وعن محمد ان المطلق عدة ان وفى به فافضل
لكنه خلاف ما في الاصل على ما قاله الحاكم ولو قال لله على صدقة
ولم ينوي شيا فعليه نصف صاع من بر ومن نذر ان
يتصدق بهذه المائة على فلان يوم كذا فتصدق بمائة
اخرى مسكين اخر قبل ان يجي ذلك اليوم كما في المحيط
وعن ابي ح انه رجع عن الوفا في النذر المطلق والمعلق
الى الكفارة فانه عين كما في المفردات ومعلقا بما لم يرده
من الشرط كان زنيت او شربت فلله على كذا او نذرت
وفى بما نذر باعتبار الصيغة في ظاهر الرواية
او كفر عن يمينه باعتبار المعنى المقصود وحاصله انه
ان نذر نذرا مطلقا بشرط لا يريد فالوفا عند الثلاثة
وبه افتى ابو علي السعدي وغيره وعن محمد ذكره من
التفصيل وعن ابي ح انه رجع اليه وافتى مشايخ
بلخ به وهو مختار السرخسي وغيرهم وبه ورد الاثر
عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كما في المحيط وغيره
وهو اي التفصيل المذكور الصحيح كما في الهداية
الا ان الاولى ان يرجع الضمير الى ما يليه من التكفير

رجل حلف ان لا يفعل كذا فنسي انه كيف حلف بالله او بالطلاق او بالعتاق او بالصوم قالوا الاكثر عليه الا ان يتذكر

في الصغرى انه رجع من الوفا الى الكفارة وهو اختيار السرخسي وغيره وبه يفتى كما في الخلاصه **فصل من حلف** بالقسم او الشرطية **لا يدخل بيتا يدخوله صفة** لان البيت ما اوى الانسان كان من حجر او مدر او صوف او وبر كما في المفردات قيل هذا في عرفهم فان الصفة عندهم اسم البيت صيفي يسمى في ديارنا كاشانه واما في عرفنا فهي غير البيت ذات ثلاث حوايط والصحيح الاول كما في النهاية لكن في بيعه اسم المسقف واخذله دهليز بخلاف خانه فانه اسم لكل مسكين صغيرا او كبيرا كما في بيع الكفاية فهو اعم من الدار والمنزل الذي يشتمل على صحن مسقف وبيتين او ثلاثة والحجرة نظير البيت فانه اسم لما حجر بالبنا والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل سوا كان من ادكبا او ماشيا من الباب او من باب غيره وفيه اشعار بانه لو دخل احدي رجليه او راسه لم يحنث كما في الايضاح **لا** يحنث بدخول **الكعبة او مسجد او بيعة** بكسر البا وسكون اليا متعبد النصاري بالفارسية كليسا او تبعد اليهود او الكفار كما في القاموس **او كنيسه** بفتح الكاف وكسر النون متعبد اليهود بالفارسية كنشت **او دهليز** معرب بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار كما في الصحاح فلو كان مسقفا لو اغلق بابه بقي داخل البيت يحنث على ما قاله مشايخنا كما في المحيط **او ظلة باب دار** بالضم ساباط على بابها بلا بنا فوقه او معه بنا مفتحة الى الطريق كما في المحيط فهي على هيئة صفه كما في المقاييس **كما لا يحنث في** ان قال والله

لا يدخل دارا فدخل عطف على قال **دارا خربة** لان الدار اسم جامع للبنا والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم وضعفه الكافي واستدل عليه بهذه المسالة ولا يبعد ان يقال ان البنا وصف مرغب كان العرصة تنقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فان انعقد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص واما سراي فرادف للدار في عرفنا الا ان في بيع الكفاية اسم لدار السلطان **وفي هذه الدار يحنث ان دخلها** حال كونها **منهدمة** المجرد الايضاح في العبارة ولو **صحرا** مشيرا الى زوال الجدران وانما يحنث لان البنا وصف والوصف في الحاضر لغو وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية وانما لم يحنث في المنكر والمعرف الا بدخول المبنية كما في الكافي **او دخلها بعدما بنيت** هذه الدار المنهدمة دارا **اخرى** فبعدما معطوفة على الحال او الشرطية بتقدير الفعل **او ان وقف على سطحها** او حايطها الغير المشترك وفيه اشعار بانه لو ارتقى غصن شجرة في الدار او حايطها لا يحنث وعليه الفتوي كما في المحيط **وقيل** اي قال ابو الليث **في عرفنا** العجمي **لا يحنث** بالوقوف على السطح او الحايط وعليه الفتوى كما في المحيط **كما لا يحنث** المبتدل **لو جعلت** هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام **مسجدا او حماما او بستانا او بيتا** او نهرا او دارا ثم دخلها **او** لو دخلها اي الدار المحلوفة المبنية **بعد هدم** مثل **الحمام** فان المثل غير عزيز في كلامهم فيشمل البيت

وغيره واليه اشير في الهدايه وفي اضافة الهدم الى الحمام
دون المسجد كونه قدم رعاية امر حسن كما لا يخفى وهكذا
البيت اي كما لا يحنث في هذا البيت ودخله منهدما صحرا
فيحنث بالدخول لو بقى الحيطان كما في الكافي او دخله بعد ما
بنى بيتا اخر فانه لا يحنث والفرق بين المعرفين ما قال
مشايخهم والدار دار وان زالت حوايطها والبيت
ليس ببيت بعد تهديمه او مثل هذه الدار او البيت
فوقف الحالف في طاق باب اي فيما عطف من الابنية
كما في الصحاح فمن الظن التخصيص بالعتبة على ان
في الاختيار في كل موضع لو اغلق الباب كان الطاق
خارجا من الدار فانه لا يحنث انه لو قال اكر تو اكرد د
بوارين كردي او قال كردو ددبوارين كردي فهو على
الدخول كما في الخزانه او لا يسكنها من السكنى اي الكون في
المكان على سبيل الاستقرار كما في الايضاح وهو ساكنها
او لا يلبسه من اللبس وهو الاستتار وهو لابسه او لا يركبه
من الركوب وهو كون الانسان على ظهر الحيوان وهو راكبه
ثم شرع في النشر على الترتيب فقال فاخذ اي شرع في النقله
بالضم او السكون اسم لا مصدر اي انتقاله من باب الدار
فانه لا يحنث فلو اغلق الباب يحنث لم يخرج منه اختيار
ابو الليث والصدر الشهيد انه لا يحنث كما في المحيط ولو لم يخرج
يعني حنث بخلاف ما اذا قيد كما في المضمرات واغا خص السكنى
بالدار لان في البيت تفصيلا فانه لو كان الحالف بصريا وسكن
في بيت من شعر او خيمة لا يحنث ومن مدر يحنث ولو كان

بر

نويع السكنى
وتنويع الركوب

بدويا يحنث في الوجهين كما في المحيط ونزع للثوب منه بسكون
الزاي ونزول من مركوبه بكسر الزاي اي النزول كما في بعض النسخ
وهو في الاصل مكان النزول كما في القاموس وانما لم يعرفا باللام
اعتمادا على الاول كما لم يذكروا مكان الواو في الموضعين بلا مكث
متنازع فيه لتاكيد النفا او لا يدخل هذه الدار وهو داخل
فقعد اي دام على القعود فيها فانه لم يحنث استحسانا
الا ان يخرج منها ثم يدخل فيها فانه يحنث وفي لا يسكن هذه الدار
او البيت او المحله او السكه بقرينة تخصيص المصر والقريه
لا بد من خروجه باهله اتفاقا الا ان يمنع مانع منه فلا يحنث
كما في الكافي ومتاعه اجمع حتى يحنث بوتد بكسر التا فانه
افصح من الفتح فيهما كما حنث لو بقي شي لا قيمة له وهذا الكل عند ابي ح
كما في النظم والهدايه لكن في المحيط والكافي وغيرهما ان مشايخنا
قالوا انه لا يحنث عنده الا ببقا ما يقصد به السكنى وعن محمد
ببقا ما يتاتى به وعليه الفتوي كما في الزاهدي وعن ابي يوسف
ببقا الاكثر وعليه الفتوي وهذا اذا حلف بالقربية والا
فلا يحنث بمجرد الخروج بنفسه بنية ان لا يعود وبه افتى
الصدر الشهيد والكلام مشير الي انه لو اخرج متاعه
الى السكنه مثلا لم تحنث وهذا اذا لم يطلب منزلا والا فلا
يحنث اجماعا كما في المحيط والى انه لو لم يخرج بان يكون شريفا
او ضعيفا وخايفا من اللص او سد الباب لم يحنث كما في النظم
بخلاف المصر الذي هو العمران داخل الربض وكذا القرية
فانه لو خرج بنفسه من المصر كما في المضمرات وفيه اشعار
بانه لو خرج بنية ان لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث

تنويع الخروج

ديانة وبانه لو عاد للزيارة او لنقل المتاع لا يحنث كما في المحيط
واعلم ان السفر لا يبطل في الفعل الممتد كالسكنى واللبس
كما في خزانة المفتيين وحنث في لا يخرج من هذه الدار مثلا
من الخروج وهو الانفصال من الداخل الى الخارج لو حمل الحالف
و اخرج بامره لتحقيق الخروج وفيه اشعار بانه لو خرج
بقدميه للتهديد لم يحنث وقيل حنث كما في المحيط لا يحنث
ان حمل و اخرج بلا امره مكرها بحيث لا يمكنه الامتناع
و الا فقد اختلف فيه المشايخ و ينبغي ان لا يحنث عند الشيخين
كما في المحيط و فيه اشعار بانه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج
اختيارا فقد حنث وهو الصحيح و قال حفص انه لم يحنث
و هذا ارفق بالناس كما في التمرتاشي او راضيا بقلبه لا
نتقال الفعل اليه وهو الاصح كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه
لو دخل بعد الاخراج ثم خرج ينبغي ان يحنث كما في صورة الاكراه
واللايق بالكتاب ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم لسابقه
ومثل اي لاخراج لا يدخل اقساما من الحمل والادخال بالامر
او بغيره مكروها او راضيا وحكما من الحنث وعدمه وبهذا
ظهر وجه جمعية الاقسام دون الحكم وفيه اشعار بانه لو قدر
على الامتناع عن الدخول ففي الحنث اختلاف كما لو دخل بعد
الادخال والصحيح الحنث كما في الكافي ولا يحنث في لا يخرج
منها الا الى جنازة مثلا فخرج من باب داره اليها حال كونه
يريدها ثم اى بعد الخروج او الارادة اتى امرا اخر كذهب الى امر اخر
من مثل المسجد اذا لم يخرج الا الى الجنازة والذهاب اليها امرا
حرم بعد اليبس بخروج اليه حتى يحنث و في التمرتاشي

انه لان المستثنى خروج مخصوص الا ان ينوى مرة واعلم انه
يراعى اللفظ والغرض في الايمان وقيل يراعى اللفظ لا الغرض
وقيل هذا عند ابي يوسف واما عند الطرفين فيراعى الغرض
وحنث في لا يخرج من بلده الى مكة مثلا والاولى الى الهند
لانه لا يليق بالمسلم فخرج من ربضه يريدها ورجع اليه
تحقق الخروج لا يحنث في لا ياتيها اى مكة حتى يدخلها
فان الاتيان عبارة عن الوصول والذهاب بمعنى الخروج
على ما روى عن الصالحين بشرط الخروج لا الوصول في الاصح
كما في التمرتاشي وغيره وقال نصير ابن يحيى انه كالاتيان
فيشترط الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي الاكتفاء
اشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او الخروج فكما نوى
وقال الكرابيسي لو قال فكذا فرقتين صد باشيدن
وسيدن سكنى فلو خرج منه بنية ان لا يعود ثم عاد بنية يكون
يحنث كما في المحيط و في والله ليأتين مكة ولم يأتها لا يحنث
الا اخر جزء من اجزاء حياته لان عدم الاتيان حينئذ يتحقق
وحنث والله ليأتينه غدا ان استطاع ان لم يأته متعلق بحنث
بلا مانع كمرض او سلطان او غيره فان الاستطاعة عرف
القوة من حيث سلامة الاسباب والالات وقد وجدت بلا
اتيان ودين اى صدق ديانة من دينه اى وكله الى دينه
بالتحقيق اى تركه كما في الطلبة نية الاستطاعة الحقيقية
فاعل دين وهي القدرة التي يحدثها الله تعالى في العبد عند
الفعل وذا شرط عند الجمهور لا علة وفيه اشعار بانه لم
يصدق قضاء وفي رواية صدق فان الانسان اذا نوى

معنى الاستطاعة

حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء
والا فقط تصديقه قضاء وايمانا كما في الكرماني وذكر ابو شكور
في التمهيد ان الاستطاعة ثلاثة الاموال كالزاد والراحلة
واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة
الاحوال وهي القدرة على الافعال لا تتقدم عليها بخلاف
الاولين ويسميان بالتوقيفية والاخيرة بالتكليفية وشرط
البر في ان لا تخرج الا باذنه اي لا تخرج الا خروجا ملصقا باذنه
فوقع النكرة في حيز النفي لكل خروج طرف الفاعل شرطا وهو
اذن بالخروج لشرط كما ظن علي ما لا يخفى على انه يلزم منه تعدية فعل
بحرفين متفقين في اللفظ والمعنى وفيه اشارة الى انه يشترط
ذلك الشرط بغير اذني ودستوري بزاد مكر تي سستوري من
كما في النظم وكذا في الا برضاي وارادتي او امري والى انه
لو اذن بلا فهم لكونها نايمة او عجمية فليس باذن لانه لا يتحقق
بدون العلم والى انه لو قال عنيت الاذن مرة لم يصدق
قضاء كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين ويفتى بقوله لو اريد
الخروج عن مونه الاذن لكل خروج وقال لها كلما اردت
تعدادنت لك الكل في الصغير لا يشترط للبر لكل خروج اذن
في لا تخرج الا ان اي حتى اذن او ارضى او هو اراد
فانحل اليمين بالاذن مرة وعن الفرا انه في الحكم مثل الا باذني
كما في الصغيري ووجهه انه بتقدير الباء او مصدر حيني تقديره
كل وقت الا وقت اذني الا ان الادلة عند التعارض ترجح بقوتها
لا بكثرتها والسالم عن الحذف اقوى على ان احتمال الشك ثابت فيه
كما بين في الاصول وذكر في الكافي انه لو اراد به الا باذنه صدق قضاء

التعارض ترجح بقوتها لا بكثرتها

و

وشرط للحنث في ان خرجت انت من الدار فانت طالق
وان ضربت عبدك فعبدي حر والضرب فعلى مولم رايدة
خروج منها او مريدة ضرب عبد لها او له فعلهما فاعل شرط
اي فعل المديدين الخروج والضرب فهو مصدر مضاف الى الفاعل
وقد يضاف الى المفعول فورا اي في الحال فلو مكثت ساعة
ثم خرجت او ضربت لم يحنث الحالف وفيه اشارة الى انه
لو قال ان اخرج او لم اذهب من هذه الدار او نوى الخروج
والذهاب دون السكنى والفور لم يحنث بالتوقف والى انه
لو نوى السكنى او الفور او دل دليل عليه حنث كما في خزانة
المفتيين والى ما انفرد ابو حنيفة في استنباطه من تمام اقسام
اليمين فان سلفه قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنى والمؤقتة
لذلك مثل لا افعل كذا او لا افعله اليوم ثم زاد الامام
يمينا يسمى بيمين الفور اي يمين الحال مما هو المؤبد لفظا
والمؤقت معنى كما مر والفور في الاصل مصدر فارت القدر اذا
غلت فاستعير للسرعة ثم للحالة التي لا لبث فيها كما في النهاية
وشرط للحنث في قوله ان تغديت او اكلت طعام الغداء بعد
اي قال له رجل تعال بفتح اللام امر بتعالى اي جيء وفي الاصل
بمعنى ارتفع ولم يجئ منه امر غائب ولا نهي تغد معي بفتح
الدال المشددة جواب الامر تغديه فاعل شرط وضميره
للفاعل معه اي الامر فلو تغدى لا معه لا يحنث لان الجواب
لا يتقيد بالسؤال ابدا او للحنث مطلق التغدي سواء
كان مفردا او معه او مع غيره ان ضم الحالف اليوم
فقال ان تغديت اليوم فكذا او مركب العبد الماذون

معنى الفور

حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضا
والا ففي تصديقه قضا روايتان كما في الكرماني وذكر ابو شكور
في التمهيد ان الاستطاعة ثلاثة الاموال كالزاد والراحله
واستطاعة الافعال كالاعضا السليمه واستطاعة
الاحوال وهي القدرة على الافعال لا تتقدم عليها بخلاف
الاولين ويسميان بالتوقيفه والاخيرة بالتكليفه وشرط
البر في ان لا يخرج الا باذنه اى لا يخرج الا خروجا ملصقا باذنه
فوقع المنكر في خبر النفي لكل خروج طرز الفاعل شرطا وهو
اذن بالخروج لشرط كما ظن علي ملا يخفى على انه يلزم منه تعديه فعل
بحرفين متفقين في اللفظ والمعنى وفيه اشارة الى انه يشترط
ذلك الشرط بغير اذني وفي دستوري من اد مكونتي ستوري من
كما في النظم وكذا في الا برضاي وارادتي او امري والى انه
لو اذن بلا فهم لكونها نايمة او عجميه فليس باذن لانه لا يتحقق
بدون العلم والى انه لو قال عنيت الاذن مرة لم يصدق
قضا كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين ويفتى بقوله لو اريد
الخروج عن مونه الاذن لكل خروج وقال لها كلما اردت
نقد اذنت لك الكل في الصغير لا يشترط للبر لكل خروج اذن
في لا يخرج الا ان اي حتى اذن او ارضى او هوا راد
فانحل اليمين بالاذن مرة وعن الفرا انه في الحكم مثل الا باذني
كما في الصغرى ووجهه انه بتقدير البا او مصدر حيني تقديره
كل وقت الا وقت اذني الا ان الادلة عند التعارض لا تترجح بقوتها
لا بكثرتها والسالم عن الحذف اقوى على ان احتمال الشك ثابت فيه
كما بين في الاصول وذكر في الكافي انه لو اراد به الا باذنه صدق قضا

و

و شرط للحنث في ان خرجت انت من الدار فانت طالق
وان ضربت عبدك فعبدي حر والضرب فعل مو لم رايده
خروج منها او مريده ضرب عبد لها او له فعلهما فاعل شرط
اى فعل المديدين للخروج والضرب فهو مصدر مضاف الى الفاعل
وقد يضاف الى المفعول فورا اي في الحال فلو مكثت ساعة
ثم خرجت او ضربت لم يحنث الحالف وفيه اشارة الى انه
لو قال ان اخرج او لم اذهب من هذه الدار او نوى الخروج
والذهاب دون السكنى والفور لم يحنث بالتوقف والى انه
لو نوى السكنى او الفور او دل دليل عليه حنث كما في خزانة
المفتيين والى ما انفرد ابو حنيفة في استنباطه من تمام اقسام
اليمين فان سلفه قسموها الى المؤبده لفظا او معنى والموقته
لذلك مثل لا افعل كذا او لا افعله اليوم ثم زاد الامام
يمينا يسمى بيمين الفور اى يمين الحال مما هو المؤبده لفظا
والموقته معنى كما مر والفور في الاصل فادت القدر اذا
غلت فاستعير للسرعة ثم للحالة التي لا لبث فيها كما في النهايه
وشرط للحنث في قوله ان تغديت او اكلت طعام الغداء بعد
اى قال له رجل تعالى بفتح اللام امر بتعالى اي جي وفي الاصل
بمعنى ارتفع ولم يجي منه امر غايب ولا نهى تغد معي بفتح
الدال المشدده جواب الامر تغديه فاعل شرط وضميره
للفاعل معه اى الامر فلو تغدى لا معه لا يحنث لان الجواب
لا يتقيد بالسوال ابدا او للحنث مطلق التغدي سوا
كان مفردا او معه او مع غيره ان ضم الحالف اليوم
فقال ان تغديت اليوم فكذا او مركب العبد الماذون

في التجارة سواء كان عليه دين او لا والدين مستغرق لكسبه ورقبته
ام لا ليس لمولى في حق الحالف سواء نواه الحالف ام لا الا اذا لم
يكن عليه اي المأذون دين مستغرق بكسر الراء بان لم يكن عليه
دين اصلا او كان ولم يستغرق ونواه اي مركب المأذون
فان مركبه ح لمولاه فلو حلف ان لا يركب مركب زيد فركب
مركب عبده المأذون فان الدين لا يحنث نواه ام لا وان لم
يكن عليه او كان ولم يستغرق لا يحنث الا اذا نوى
مركب المأذون وهذا عنده واما عند ابي يوسف
فلا يحنث في الاحوال وان لم ينو والاضافة الى المأذون
تشير الى انه لو ركب مركوب المكاتب لا يحنث ولو حلف
لا يركب دابة ولا دابة له الا اذا ركب الفرس او البرذون
بكسر البا وفتح الدال المعجمة اي الفرس التركي او البغل او الحمار
ولو ان يركب فرسا فركب برذونا او بالعكس لا يحنث
ولو حلف ان لا يركب احدهما حنث الكل في النظم واللفظ
اسب كالخيل على ما في قاضي خان وتقييد الاكل اي الايصال — تقييد الاكل
ما يأتي فيه المضغ الى جوفه بفيه سواء مضغه ام لا ولذلك
لو حلف ان لا يأكل من هذه البيضة او الجوزة فابتلع كذلك
حنث كما في المحيط من هذه النخلة من النخل عنزله الثمرة
من الثمر من ثمرها بالثاء المثلثة اي حملها مما يخرج منها
بلا صنع احد فيحنث باكل الطلع والخلال والبلح والبسر
والرطب والتمر والجمار اي شحم النخل وكذا باكل الدبس
الا اذا كان مطبوخا فلا يحنث باكل ما يتخذ منها كالناطف
والنبيذ والخل وفيه اشارة الى انه لو قطع منه غصنا

فوصله باخرى فاثمر فاكل من ثمرها لا يحنث كما في التمرتاشي والى انه
لا يحنث باكل عين النخلة والى انه لو كان عين الشجرة مما يؤكل
حنث باكل عينها كالريباس وقصب السكر والى انه لو كانت
كالخلاف فيأكل ثمرها وهذا اذا لم يكن له نية ولا فعلى ما نوى
ان احتمل اللفظ كما في التحقيق وتقييد الاكل من هذا البر اي — البر اسم جنس
الحنطة والواحدة برة وانما اختار اسم الجنس هاهنا لانه اقل — فقهاء
ما وقع اليمين على البرة يأكله اي بابتلاعه قضما بالقاف المعجمة
اي كسر فلو ابتلعه صحيحا حنث بالطريق الاولى كما في الكرماني
فانه احترز بالقضم عما يتخذ منه كالخبز والسويق فانه لا يحنث
به وهذا عنده واما عندهما فالصحيح انه يحنث لترجيح المجاز
المتعارف ولو اكل مما يخرج من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث
كما في المحيط باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما لم يحنث ان نوى
ما يتخذ منه باكل عينه كما في النهاية ومن هذا الدقيق باكل خبزه
فان نوى عينه لم يحنث باكل خبزه كما في المحيط ولا يحنث
على الصحيح كما في المضمرات ولو استفه اي ابتلعه يابسا كما في
المقدمة فمن الظن انه في هذا المعنى غير مشهور كما هو اي استفافا — اعراب كما هو
مثل ما هو مستف فهو كقولهم كن كما انت اي انت كائن
والاكل من الشوا بالكسر وبالضم باللحم اي المشوي المطبوخ
الا السمك فلا يحنث باكل الجوزة والباذنجان او البيض
المشوي وهذا اذا لم ينو كل شوا والا فعلى ما نوى كما في المحيط
وذكر في النظم ان بريان كرده يشتمل الجوز ايضا والطبيخ
اي المطبوخ بما طبخ ونضج حال كونه من اللحم كما في الاصل وذكر
المطرزي انه ما له مرق ولحم او شحم فلم يحنث بالقلية اليابسة

وفيه رمز الى انه لو اكل من مرق اللحم حنث لما فيه من اجزا اللحم
كالوطبخ ارزا او عدسا او باجا بودك والى انه لو طبخ بسمن او زيت
لم يحنث ولو نوى ما طبخ حنث باكله كما فى المحيط وهذا فى عرفهم
واما فى عرفنا فيحنث بكل ما طبخ كما فى الزاهدى والى انه لو نوى
اكل لحم الادمي والخنزير حنث والصحيح انه لم يحنث كما فى
الكفاية واكل الراس براس يكبس اى يدخل فى التنانير
جمع تنور الخبز بالتشديد ويباع ويشترى فى مصره اي الحالف
فيحنث باكل راس الغنم والبقر عنده واما عندهما فباكل راس
الغنم خاصة والمعول فى زماننا العادة كما فى المضمرات
ولا يحنث باكل راس السمك والجراد والطير والوحش
الا بنية كما فى النظم واكل الشحم الدايب بالنار بشحم البطن
اى الكليه فلا يحنث باكل ما على الامعا ولا بما اختلط بالعظم
ولا بما على الظهر الذى يسمى بلحم سمين وسحمه وقوله فى الشحم
على ما قال ابو حنيفة وقالا يحنث بالثلاثة فلا خلاف فى الاول
كما فى الكرمانى وهذا فى عرفهم واما فى عرفنا فلا يقع اسم
الشحم على شحم الظهر بحال كما فى الاختيار ولا خلاف انه لا يحنث
باكل شحم الظهر بالتسمية كما فى الكافى وفيه اشارة الى انه لو
عزل شحم الظهر ثم اكل لم يحنث وهذا قياس قوله كما فى المحيط
والى انه لا يحنث باكل الاليه كما ياتى ولا يخفى ان الشحم باللحم
انسب فالاولى التقديم او التاخير والخبز بلا نية بخبز البر
والشعير ببلاد يعتاد فلو كان بموضع لا يعتاد وفيه خبز
الشعير مثلا لم يحنث باكله كما لو خبيف الخبز ودقه شربه بما
كما فى الكافى لا خبز الارز والجاورس والذرة ببلد لا يعتاد

فيه فيحنث لو كان معتاد والفاكهة مثل اللابن على ما قال ابن الاثير
فهو صيغة نسبيه معناها ذو تفكه وتنعم دون الاستغذا
والاستدوا بالتفاح اى بمثل التفاح والمشمش زرد الو والخوخ
والسفرجل والتين والعناب والفندق واللوز والجوز والتوت
والبطيخ وليس بفاكهة عند السرخسى لا العنب والرمان والرطب
فانها ما قد يستغذي فيسقط عن كمال التفكه فلا يتناوله مطلق
الفاكهة وهذا عنده واما عندهما فهى فاكهة نظرا الى الاصل
وعليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس منها كالزبيب والتمر
وحب الرمان ليست بفاكهة كما فى الكرمانى والقثا بالكسر والضم
بالفارسيه خيار وزاز والخيار بادرنك والباقلا والسمسم
والجوز والشرب مثلث الشين ايصال ما لا يتاتى فيه المضغ
الى جوفه بفيه فلو حلف لا يشرب هذا اللبن فثرد فيه فاكله
لم يحنث وقال الرستففنى ان الاكل والشرب عنده عن عمل الشفة
والحلق فلو حلف الا ياكل وفى فمه شى فابتلعه لم يحنث كالو حلف
لا يشرب وفى فمه رمانة وابتلعها لانه لم يعمل الشفة فيهما كما فى المحيط
من نهر بالسكون والحركة مجرى الما الفايض بالكرع منه
بالفتح والسكون وهو تناول الما من موضعه بفيه لا بالكف
والانا كما فى القاموس فلو مد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث
وان لم يدخل رجله فيه كما فى الكشف وغيره لكن فى الطلبه انه
انما يحنث اذا دخل الما وتناوله بفيه وفيه اشارة الى انه
لو شرب من فوق راسه الما حنث كما فى النظم والى انه لو حلف
على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث
وذا بلا خلاف كما فى المحيط فلا يحنث لو شرب منه بانا

تفصيل الشرب

اوكف فاذا نوي الاعتراف صدق ديانة وهذا كله عنده واما عندهما
فبالاعتراف واما بالكوع فقد اختلف المشايخ فيه وان نوي
الكوع صدق ديانة وقضاء ومنهم من قال انه اختلاف زمان
لا برهان كما فى المحيط وغيره بخلاف الحلف على شرب من مايه فانه
يحنث بالشرب منه كرعا او اغترافا عندهم كما فى المحيط لكن في النظم
انه لم يحنث بالشرب بالاناء والاغتراف وانما لم يقل بخلاف
الشرب مع انه اليق بالسابق ليكون تنصيصا على المراد
فى الموضعين وتحليف الوالى اى مالك امر بلد رجلا ليعلمه
بكل داعر اى فاسق خبيث مفسد من الدعر وهو بالتحريك
كما فى القاموس اتى البلد فلم يجب الاعلام بعد عوده
كما لم يجب على الفور فلم يعلمه حتى مات او عزل فقد حنث
كما فى الزاد والضرب والكسوة والكلام والدخول عليه
المقصود منها الاعلام والتمليك والافهام والزيادة بالحياة
فلو قال والله لاضربن زيدا او اكسونه او اكلمنه او ادخلن
عليه ثم يفعله حالة حياة زيد لم يحنث والا فيحنث والمعد
يجى بقدر ما يتالم به وهو اقرب الى الحق فلو حلف لاضربن
ماية سوط بضربة واحدة او وصل اليه كل سوط كما ف
الولو الجى وقيل يوشا بندن بينصرف الى اللباس دون
التمليك ولو نوي بها السترة لم يحنث بالالباس بعد الموت
كما فى الهداية ولو دخل عليه فى المسجد حنث على المختار
كما فى المضمرات لا يتعد الغسل بالحياة فلو غسله بعدها حنث
والقريب والسريع والعاجل دون الشهر فى والله ليقضين
دينه الى قريب والشهر بعيد من الزمان او قريبا او سريعا

الرايب او المولى او السلطان او الزوجة حلفوا المديون
او العبد او واحدا من الرعية او الزوج على ان لا يخرج من
البلدة الا باذنه ثم مات المديون او قضى الدين او مات
المولى او عتق العبد او خرج عن ملكه او عزل الوالى
او زالت الزوجية سقطت اليمين ولا يعود بعود
الولاية

اعاجلا وعنه ان السريع بلا نية اكثر منه وكذا عند ابي يوسف
فى العاجل كما فى المحيط وعن ابى حنيفة ان العاجل ايام وعنه انه
مفوض الى القاضى وقيل ستة اشهر وقيل ثلاثة ايام كما فى حدود التمر
تاشى وما اصطبغ به على المجهول من الاصطباغ فان خورش كرفتن
ويعدى بالباء كما ذكره البيهقى ولا يقال اصطبغ الخبز بالخبز
كما فى نسخ المغرب المصححة واليه يشير كلام الخير وزادى
وغيره فمن الظن ما اصطبغ به للخبز والمعنى ما يغمس فيه ويلون
به يقال اصطبغ بالخل وفيه كما ذكره المطرزي فادام اسم لما يوتدم
كما فى القاموس وغيره وهذا التفسير اولى ويدخل فيه عند الكل
الخل والعسل والزيت والسمن الدايب والثريد واللبن
والشيراز اذا دكذا الملح قال عليه الصلاة والسلام نعم الادام الملح
ولانه يدوب لا يكون الشوا اذا ما كالجبن والبصل واللحم والمائيد
والتمر والقصب والبيض والسمن الجامد عند الشيخين خلاف
لمحمد كما فى النظم وذلك لانه عندهما ما احتاج في اكله الى غيره مما لا يمكن
افراده بالاكل ليس بادام وعنده ما يوكل مع الخبز عادة وهو المختار
كما فى الاختيار وعليه الفتوي كما فى التهذيب ولا يحنث فى لا ياكل من هذا
البر وله طلع فاذا انعقد فباب فاذا اخضر واستداد فخلال
واذا عظم فبسر بالفارسيه غوراه خرما فاكله رطبا ما ادرك
يابسا من ثمر النخل كالزبيب والعنب او شيرازا هو اللبن
الرايب اذا استخرج منه ماوه وفيه اشعار بان الاصل يضاف
الي المشروب كما مر او بسر فاكل رطبا وانما نكر المحلوف عليه
بعد تعريفه اذ اليمين متى انعقد على شى يوصف فان صلح داعيا
الى اليمين يتقيد به سواء كان معترفا او منكرا احترازا عن الالغا

اشترى لحما من اللحم فعالت زوجته انه اقل من حق وحلفت على ذلك وقال الزوج ان لم يكن منا فكذا فطبخ قبل ان يوزن فلا يحنث بزازيه

وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف
صار مقصودا باليمين وان كان معرفا لا يتقيد به كما اذا حلف لا ياكل
هذا الجمل فاكل لحم كبشا كما فى الكشف او لحما بلا نية فاكل سمكا فان
اليمين على اللحم الى ما يعيش فى البر محرما او غيره طيرا او غيره فلا يحنث
باكل ما يعيش فى البحر كما فى المحيط اللحم او شحما فاكل الية بالفارسية
دنبه كما فى المذهب وهذا تصريح بما اشار اليه ولا يخفى بان الالية
انسب بالشحم والسمك باللحم ولا فى لا يشترى رطبا فاشترى
كباسة بسر بالكسر هى عنقود النخل فيها رطب اد المتبادر
من اضافة الكباسة الى البسر وجعلها ظرفا للرطب ان البسر
غالبا فلو كان الرطب غالبا او هى والبسر متساويين ينبغي ان يحنث
وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او لا بسرا فاكل مذنبا
اى لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا او بسرا فرطبا مذنبا او رطبا
ولا بسرا ورطبا مذنبا فى الاوليين كالثانيين حنث عندهم
وفى الثانيين حنث عند الطرفين خلافا لابى يوسف وفيه اشعار
بانه لا العاطفة كما فى الاثبات لا كالواو فانه لو قال لا ياكل رطبا
وبسرا فاكل احدهما لا يحنث على ما فى الاصل وقال الصدر الشهيد
ان نوى اكلهما او اكل احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو فالمختار
ان لا يحنث كما فى المحيط والذنب بكسر النون والتشديد وما قيل
انه بالفتح مذهب الفقها فمن حواشى لا اصل لها وهو الرطب
او البسر الذى بدا الارطاب من جانب ذنبه الذى هو الحادث
دون جانب السفل هو راسه وفيه العلاقة كما اشار اليه
المطرزي ويدل عليه ما فى خامس المرصاد ان راس البسر
وغيره ما يوخذ الغدا منه وما فى الهداية انه ما فى ذنبه

تفصيل المذنب

او راسه قليل بسر او رطب فنشكل او لا ياكل لحما فاكل كبد
بالفتح او الكسر مع السكون وطحالا اى نوادا او كليه او معاف
راسا او كراعا او كرشا بفتح الكاف وكسر الرا وسكونها شكنبه
وهذا فى بلاد يباع هذه الاشيا مع اللحم كما فى الاختيار او فاكل
لحم خنزير او انسان او ميتة او متروك التسمية او ذبيحة
المجوس او صيد المحرم فان جميع لحمها نشا من الدم وعليه الفتوى
كما فى الكرمانى والغدا بالفتح الاكل اى الماكول الذى يقصد به الشبع
عادة فلو اكله لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع
وتعتبر فى كل موضع عادتهم فلو حلف لا يتغدي فشرب اللبن فان كان
حضريا لا يحنث وبدويا يحنث وقال الكرخى لو اكل تمرا او ارزا
او غيره حتى شبع لا يحنث ولا يكون غدا حتى ياكل الخبز كما فى الاختيار
وغيره ومن الظن تكلف التغليب بلا قرينة فى الاكل لما مر انه متناول
للشرب من طلوع الفجر اى الصبح الصادق الى الظهر وفى القاموس
انه طعام الغدوة بالضم وهى البكرة اه ما بين طلوع الفجر الى طلوع
الشمس والعشا بالفتح الماكول منه اى الظهر الى نصف الليل
وفى القاموس طعام العشى وهو من الزوال الى الصباح كما فى المفردات
والى المغرب كما فى المغرب والسحور بالفتح الماكول منه اى نصف
الليل الى طلوع الفجر وفى القاموس هو ما يتسحر به والسحر قبيل
الصبح وفى المغرب هو السدس الاخير من الليل وما ذكره مروي
عن ابى يوسف كما فى التتمة وذكرها بفصل بعده انسب وفى ان
لبست او اكلت او شربت او اغتسلت او نكحت او اعطيت
فعبدى حر ونوى ثوبا او طعاما او شرابا او اغتسالا او امراه
او شخصا معينا لم يصدق اصلا اي تصديقا كليا لا ديانة

ولا تضا في ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظة وغير مقتضاه
لانها غير محتاج اليها عند اليمين ومع المنفس بل عند المباسرة
على ان التخصيص من صفات الالفاظ وعن ابي يوسف انه مصدق
ديانة وبه اخذ الخصاف وفيه اشارة الى انه لا يصح التخصيص
في مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى الاكل خاصا من الاكلات
لم يدين فان المصدر لا يدل على الماهيه كما ذكره في التوضيح
لكن في الجامع ان خرجت واراد السفر خاصة ديّن فان ما دل
على الفعل نكرة منفيه والى انه يصح في الفاعل العام فلو قال
ان اغتسل احد ونوى ونوى زيدا فانه ديّن والى انه لا يصح
تخصيص صفة له غير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امراة ونوى
امراة ونوى كوفية لم يدين لانه غير ملفوظ لكن لو نوى
العجمية او الحبشية ديّن كما في المحيط وغيره ولو ضم ثوبا او طعاما
او شرابا او غسلا من الجنابة او غيرها دين ديانة وهذا مخصوص
بالعربية فلو قال لامراته اكر كسى را ن كندم من وهي فكذا
ونوى امها خاصة لم يصدق اصلا وعليه الفتوي ابو الليث
وقال لان كسى لفظ خاص فلا يصح تخصيصا كما في المحيط لكنه
مشكل لانه وقع في حيز النفي المستفاد من الشرط كما تقرر وتصور
البر ورجا الصدق عند الطرفين شرط صحة اي انعقاد الحلف
المطلق والمقيد سوا كان تسما او غيره خلافا لابي يوسف فانه
اليمين عقد فلا بد له من محل عنده جزا استقبالي وان لم يكن يقدر
عليه كمسيلة مس السماء وعندهما جوز فيه رجا الصدق لان محل الشي
ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولا يخفى بان اوايل الكتاب
اولي بهذا الاصل فمن حلف بالله لا شربن ما هذه الكوز اليوم

المصدر لا يدل على الماهيه

او ان لم اشرب اليوم فعبدي حر ولا فيه سوا علم به او لا او قد
كان فيه فصب او شرب غيره واما في يومه لا يحنث في الصو
رتين في يومه بالاجماع واما بعده فكذلك عندهما لانه لا ينعقد
في الاولى وينحل في الثانية بهلاك المحلوف عليه والحالف واما عنده
فيحنث لانه انعقد لكنه يعجز في الاولى ولم ينحل في الثانية بالهلاك
لما ذكر في الاصلين كما في عامة المتداولات كالمحيط والهدايه
والكافي لكن في الحقايق والمصفى وغيرهما في باب زفر بانه في
المستحيل عادة كما ياتي من المسايل واما في المسايل عقلا كمسيله الكوز
بلا ماء فلم ينعقد اجماعا وفي النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم ان لا ما فيه
فانه علم نقد حنث بالاتفاق وان اطلق هذا الحلف بان لم يذكر اليوم
فلذا لا يحنث مطلقا عندهما لعدم شرط الانعقاد ويحنث في الحال
للعجز في الاول اي فيما لا ما فيه ولم سصور البر بخلق الله تعالى
لان المحلوف غير المحلوف عليه دون الثاني اي فيما كان فصب
فانه انعقد الحلف فحنث عندهم واما عنده فظاهر واما عندهما
فلانه لم ينحل الحلف المطلق بالهلاك فيلزم الجزا وفي ليصعدن
او ليمسن السما او لا طيرن في الهوا او ليقلبن هذا الحجر مثلا
ذهبا او ليقتلن فلانا او ليعطينه ماله حال كون الحلف
عالما بموته في هاتين انعقد كل من هذه الايمان لتوهم وجودها
بخلاف ما اذا لم يتوهم كبيع الحر فانه لا يدخل تحت العقد متوهما
وفيه اشعار بان مسيله الكوز لم تنعقد لتصور البر اي لامكان
ان يخلق الله تعالى هذه الافعال في حقه كما في حق بعض الاولياء
وحنث في الحال اتفاقا ان يخلق هذه الافعال في الحال للعجز
العادة عنها وفي النظم عن ابي حنيفة لا يحنث في الاحين ن

وان لم يحنث بموت فلان فلا يحنث في الاخيرين عندهما ويحنث عنده
لما ذكر وفيه اشعار بانه لو قيد اليمين فيها بوقت لم يحنث في هذه المسائل
كلها علم به اولا لكنه اسقطها في النظم وذكر في التمرتاشي انه اسم لانه
حلف بما لم يقدر على فعله غالبا فكان معارضا لهتك ومد شعرها
ونتفه وخنقها بفتح الخاء والنون اي عصر حلقها واما المخنوق
فهو ما يخنق به من حبل وغيره وعضها كضربها فلو حلف لا يضرب
ففعل واحدا منها متنغضا مولما يحنث فلو كان ممازحا لم يحنث
كما لو كانت اليمين بالفارسية دلو رماها بحجارة اوضربها
بقبض الفاس فليس بضرب كما في المحيط وقطن مبتدا خبره
ملكه الزوج بالشرا وغيره بعد نذر ان لبست انا من غزلك
ايتها الزوجة اي مغزولك بالفارسية ريسمان فهدي اي فعلي
التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدي ما يهدى الى مكة فغزلته
الزوجة ونسج الغزل سواء كانت ناسجة اوغيرها وفي الجامع
الصغير نسجته ولبس الثوب على المعتاد هدي اي واجب
التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته جاز ولو التزم هدي الشاة
لم يجز قيمتها وقيل جاز ولو تصدق في هذا كله على غير فقراء مكة
جاز خلافا لزفر كما في التمرتاشي وقالا ليس عليه الهدي الا اذا
كان من قطن ملكه يوم النذر والكلام مشير الى ان الغزل كله
من فعلها لكن قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزل غيرها
حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك فانه لم يحنث وان كان جزءا
واحدا من مائة من غزل غيرها وعلى هذا لو قال من نسجك او
ثوبا من نسجك كما في المحيط والى انه لو هلك قبل النذر لزمه الهدي
بالطريق الاولى والى انه لو زاد من قطن لزمه الهدي وذا بالاجماع

والى

والى انه لو زاد من قطنها لم يلزمه الهدي وذلك بالاخلاف كما في الكافية
وخاتم ذهب بفتح التاء وكسرها والختم بفتحتين لغة كالخاتم
حلي بفتح الحاء وضمها وسكون اللام اي ما يتزين به من مصوغ المعدنيات
او الحجارة كما في القاموس وقال المطرزي انه ما يتحلى به المراة
من ذهب او فضة وقيل او جوهر لا يكون حليا خاتم فضة فلو حلف
لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل للتزيين يستعمل لاقامة
السنة والتختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان
مصنوعا على هيئة خاتم الرجال واما على هيئة خاتم النساء
فان كان ذا فص فيحنث وقيل لا يحنث على كل حال والاول
اصح وعن محمد انه حلي مطلقا كما في المحيط وعندهما عقد لؤلؤ
بالكسر كل ما ينعقد ويعلق في العنق واللؤلؤ الدر جمع اللؤلؤة
والدرة بالفارسية مرواريد كما ذكره الجوهري لم يرصع
بذهب او فضة اي ليس يركب منه حلي وبه يفتى للعرف
وعند الامام رحمه الله تعالى ليس بحلي على وهذا الخلاف عقد زبرجد
او زمرد او ياقوت وهذا اختلاف زمان ولا خلاف في المرصع ومن
حلف لا ينام على هذا الفراش بالكسر اي المبسوط من الثوب
والبوريه وغيرهما وفي الاصل البسط كما في القاموس فنام على
قرام بالكسر ستر رقيق كما في القاموس بالفارسية چادرشب
فوقه حنث لانه تابع له وفيه اشعار بما ذكره لا يحنث من حلف به
وجعل فوقه فراشا اخر لانه مثل الاول على انه لو خرج الحشو
من الفراش ونام عليه او رفع الطهارة ونام على الحشو لم يحنث
ولعل ذكره للرد على ما في الكافي انه يحنث عند ابي حنيفة وقيل هو
قول محمد على انه مشير الى انه لو جعل فوق المحلوف عليه بناء لا يحنث

لا يركب فهو على ما يركبه الناس كالفرس وغيره ولا يحنث بركوب الانسان العبور الماء ويحنث بالسفينة لانها مركب البحر عادة وفي الفتح ... الا على البر زوج والفرس لا يركب دابة لا يحنث الا بركوب الحمار والبغل والفرس والبرزون لا بكل ما يدب ولا يحنث بالبعير الا ان ينوى وان نوى الخيل خاصة لا يصدق قضاء اذا كان اليمين الطلاق ولو لم يكن لفظ الدابة مذكوره ونوى الخيل لا يدين ايضا
بزازيه

كما في المحيط ولا من حلف لا يجلس على الارض او السطح والدكان فجلس على بساط او حصير فوقها او لو حال بينه اى الحالف وبينها اى الارض لباسه اى الذى يلبسه حنث فلو نزع لباسه وبسط عليها وجلس عليه لم يحنث كما في النهايه لكن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط او فراش فوقه فانه حنث بخلاف ان جلوسه على سرير اخر فوقه فانه لا يحنث وهذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى ولا بفعله يقع على الابد اى على زمان حياته من وقت اليمين لانه في موضع النفي وبفعله يقع على مرة واحدا من الفعل لانه في موضع الاثبات فيحنث بوقوع الياس عن الفعل بهلاك الفاعل او محل الفعل وينبغي ان يندرج فيه كل منفي او مثبت كلا اضرب واضرب الا اذا انصب قرينة وبعلي المشي الى بيت الله او الى الكعبه او مكة ان رزقنا الله الذهاب اليها يجب عليه استحسانا حج انتهاوه وطواف الزيارة او عمرة انتهاوها السعي مشيا من باب داره ان قدر وقيل من موضع يحرم كذات عرق لاهل الشرق كما في النظم وفي نوى بيت الله مسجد الم يلزمه شي كما في النهايه ويجب دم اى ذبح شاة ان ركب في الاكثر وفي الاقل تصدق بقدره وعن ابي ح رجع عن وجوب الحج او العمرة الى الكفارة وعن ابي يوسف ان نوى اليمين كفر والا فلا وعن محمد ان اخرجه مخرج اليمين كفر والا فلا وعن زفر ان شاء فعل ما اوجب وان شا كفر والاول ظاهر الاصول وعليه الفتوى كما في الروضة ولا شي بعلي الخروج او الذهاب او السفر او الاتيان الى بيت الله او المدينة لانه التزم الاحرام او المشي الى الحرم او المسجد الحرام ويجب فيهما حج وعمره عند الصاحبين او الى الصفا او المروه والمدينه وبيت المقدس

الشهادة على النفي مردود مطلق

ولا يعتق عند الشيخين عبد قيل اى قال المولى له ان لم احج العام اى السنة بالتحقيق فانت حر ثم قال حججت وانكره العبد فشهدا اى الشاهدان عليه بنحره اى بتضحيته العام بكوفة ويعتق عند محمد لانها شهادة على نحو يلزمه عدم الحج وقالا ان الشهادة على النفي مردودة مطلقا تيسيرا ولا اعتداد باقتران النفي بالاثبات او احاطة العلم بالنفي وتمامه في الكافي وحنث بصوم ساعة اى جزء النهار في لا يصوم لانه صوم شرعا وهو الامساك مع النية وهو متحقق به وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه كما في المحيط وغيره لا يحنث به ولو ضم اليه يوما او اليوم او صوما حتى يتم الصوم يوما تاما لان المطلق ينصرف اليه كما ذكره الكرخي ولم يذكر محمد في كتبه وعن القاضي ابي الهيثم انه اذا نوى المصدر يحنث وعن بعض مشايخ العراق انه يحنث مطلقا ولذا قالوا يستحب ان لا يصوم العبد حتى يصلي كما في المحيط لكن في الكشف يصوم ولذا لا تشترط النية وبركعة صحيحة وعند محمد بركعتين عند ابي يوسف في لا يصلي واختلف في اشتراط رفع الراس من السجدة ولا رواية فيه كما في المحيط كما في اختلف في القراءة ولا رواية فيه كما في الظهيرية لا بما دونها لزيادة الايضاح ولو ضم اليه صلاة يشفع يحنث فلا يشترط قعدة التشهد وقيل يشترط والاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا يشترط والا فلا كما في المحيط لا باقل منه لا حاجة اليه حنث او طلقت وعتقت بولد ميت في قوله لامرأته او جاريته ان ولدت فانت كذا اى طالق او حرة وعتق الولد الحي لانه القائل في قوله لجاريته ان ولدت فهو اى الولد ميتا ثم ولدا حيا وهي في ملكه والا فلا يعتق لانحلال اليمين لا الى جزاء كما قالا وفي من حلف ليقضين

وفيه اليوم وقضاه بنفسه او بامره غيره ولو بطريق الحواله
وقبض المحتال فلو تبرع غيره لم يبر بخلاف مالو اعطى ولم يقبل لكنه
وضعه بحيث ينال يده ولو كان الداين غايبا لم يحنث بترك القضا
والاحسن ان يدفع الى القاضي فانه المختار عند الصدر الشهيد
كما في المحيط والاولى ان يقال بالاتساع في الظرف البارز لليوم وما ياتي
مفعول له الحقيقي وما ظن ان الضمير للدين مع حذف فيه فلا يخ عن شي
زيوفا بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة
للغش كما في القاموس او جمع زيف لغة وهو الذي خلط به نحاس
او غيره فنفات صفه الجودة كما في الطلبه وقال ابن فارس الزاي والياء
والفاء فيه كلام وما اظن شي منه صحيحا او بنهرجه الاحسن ترك
النون فان لم يوجد الا للحيا في تعريب بنهرجه ولعل التا للاشعار
بجمعية موصوفها من الدراهم وهي والزيوف كلاهما من جنس الدراهم
ونقصتها غالبا والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال لا يقبل الا ما
هو في غاية الجودة ولا يرده التجار وتجرى فيه المعامله بخلاف البنهرجه
ما بطل سكته كما ذكره المص في القضا او مستحقه بفتح الحاء مستحقا
صاحبها اياها على الداين والبر لا ينتقض برد المقبوض لان اليمين
قد انحلت به او باعه اي باع المديون داينه به اي مدينه
شيا من ملكه كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع
فاسدا او ليس فيه وفا بالدين فقد حنث والا فقد بر وقبضه
اي قبض الداين ذلك بر في هذه الصورة وانما اشترط القبض
وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله ولو كان
المقضي به في هذه الصور ستوقه بالفتح والضم وتشديد التا اراد
من البنهرجه فانه ما غلب عليه الصفر او النحاس ولعل التا كبنهرجه

بيان الزيوف

او رصاصا او نحوها وهذا اذا لم يستبدله في اليوم والا فينبغي
ان يبر او وهبه اي وهب الداين له اي للمديون مجانا لا يبر الحالف
يمينه في صورة الهبه واما في الصورتين الاولين فلم يبر وحنث
فجواب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس وانما احتيج
احتاج الى هذا التكليف لان اليمين لما كانت موقته فاذا وهبه له
قبل انقضايه فقد عجز عن البر وانحل اليمين وهذا كله عندهما واما عند
ابي يوسف فمستقيم بلا تكلف فانه قد حنث في هذه الصورة كما في
مسيله الكوز وقيل ان لفظ اليوم في التصوير سهو ويدعيه ان لم يذكر
في كتب محمد وفي لا يقبض دينه مايه مثلا درهما دون درهم اي
ياخذ كله غير متفرقه حنث بقبض كله متفرقا كما اذا قبض اليوم خمسين
واخذ خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان ياخذ من غير قضا عنه لا يحنث
ببعضه اي بقبض بعضه دون قبض باقيه من الدين وهذا حيله اخرى
لانه وان وجد التفرق لكن لم يوجد قبض الكل قبض الكل اي بقبض
كله بوزنين مثلا فانه قد يكون كثيرا لا يمكن الا بدفعات لم يتخللهما الا عمل
الوزن ولا يحنث في ان كان له الا مايه من الدراهم فعبد اي عبدي
حر ولم يملك الا خمسين درهما مثلا فانه لو لم يملك شيا لم يحنث
لان الاستثنا بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى ولا يحكم بثبوت
المستثنى ولا بنفيه فهو في حكم المسكوت عنه فانه قال ليس لي شي
زايد على المايه لكن كون المايه او دونه فشي زايد على مدلوله ومن انه معلل
بين المتعارف من هذا الحلف في الزيادة فقد عدل الى مذهب الخصم
ولا ان لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا فانهما ورقات والريحان
لغة نبات لا ساق له وقيل يحنث لانه عرفا نبات له رايحة طيبة
كما في الاختيار لكن في المغرب ان الريحان نبات طاب ريحه وعند الفقها

معنى الريحان

مالساقه رايحه طيبة نحسب كالياسمين و فی جامع ابن البيطار انه
زهر كل شجرة اشتهر في الذی يوجد منه العرق و الياسمين كالياسمون
والياسيم بكسر السين وفتحها وهذا اذا كان معرب ياسمين والا فالياسم
واحدها كالصاحب والعالم كما فی القاموس والبنفسج بفتح البا والسين
المهملة والورد يقعان على الورق بفتحتين دون الدهن ودن الظن
دون الذنب والساق فان فی النهاية وغيرها انه حلف ان لا يشترى
البنفسج فاشترى دهنه لم يحنث للعرف وينعكس الحكم فی عرف غيرنا
واللفظ حقيقة فيهما او عن عموم المجاز و لو حلف ان لا يشترى الورقه
ولا نية له فاشتری لم يحنث ولو اشترى ورقة حنث حقيقة وعرفا
لا يخفى ان الورق مستدرك نصل حنث فی لا يكلمه ان كلمه
حال كونه المحلوف عليه نايما لانه وصل الى سمعه وان لم يفهم بشرط
ايقاظه وعليه مشايخنا وهذا الاظهر كما فی النهاية والصحيح انه
ليس بشرط وفيه ايما الى انه لو ناداه مستيقظا بعيد يحنث بسمع
صوته ان اصغى اليه حنث والى انه لو حلف ان لا يكلم فلانا وقد مر به
يقول يا حايط اسمع كذا لم يحنث والى انه لو سلم على قوم فيهم المحلوف عليه
ولم يقصده بالسلام لم يحنث لكنه حنث قضا والاكتفا مشعر بانه فهم
المحلوف عليه ليس بشرط حتى لو حلف ان لا يكلمه نكلمه بعبارة لم يعرف
حنث الكل فی المحيط و حنث فی لا يكلم فلانا الا باذنه اي فلانا ان اذن
فلان ولم يعلم الحالف به اى بالاذن نكلمه اذ الاذن هو الاعلام وقال
ابو يوسف وزفر انه لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به على ما ذكره
ابو سليمان وقال نصير البلخی ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع
وانما الخلاف فی الامر كما فی التتمة وتتمه الكلام قد مرت وفيه اشعار بانه
لو اذن العبد بالتجارة ولم يعلم به لم يصر ماذونا بالاجماع كما فی الظهيرية

وغيره

بيان الشاب والكهل والشيخ

وغيره لكن فی النهاية وغيره انه صار ماذونا عند الطرفين حنث
فی لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه الصاحب نكلمه لانه لا يعادي
للثوب ولا فی لا يكلم هذا الشاب نكلمه شيخا لانه مجاز عن الذات
اذ الشاب ليس بداع الى اليمين والشاب لغة من تسع عشرة والكهل
من اربع وثلاثين والشيخ من احدى وخمسين الى اخر العمر كما فی التتمة
وذكر فی القاموس ان الكهل من احدى وثلاثين والشيخ من خمسين
الى الثمانين وشرعا من البلوغ وعن ابی يوسف من خمسة عشر والكهل
من ثلاثين والشيخ من خمسين الى اخر العمر كما فی التتمه وفی طي الواسطة
اشعار بانه لو كان المحلوف عليه صبيا فصار كهلا حنث بالتكلم
وفی التعريف اشارة الى انه لو كان منكرا لم يحنث كما لو قال لا يكلمه
صبيا فكلمه كبيرا كما فی الكشف وحنث وعتق فی هذا القن حر ان بعته
اى القن او هذا حر ان اشتريته انعقد اى باع واشترى بالخيار
للبايع فی البيع او للمشتري فی الشرا ثلاثة ايام عنده ومدة معلومة
عندهما لانه فی الاول يملكه البايع اتفاقا وفی الثانی ملك المشتری
عندهما وصار المعلق كالمنجز عنده وفی هذا الخيار اشارة انه
لو انعكس الخيار لم يعتق ولم يحنث عنده وذكر القدوری
انه لو باع بخيار احدهما حنث عند محمد خلافا لابی يوسف لان
الشرط مطلق البيع والبيع الفاسد كالصحيح وفيه رمز الى انه
لو عقد بعينه او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد
وقيل يحنث به الكل فی المحيط و فی ان عبد الم ابعه فكذا اى امته
حرة مثلا فاعتق العبد او دبر لانه قد يتحقق ان لا يبيع وفيه اشعار
لو دبر امته او استولدها حنث ديانة وبانه لو قيد البيع بوقت
او اعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابی يوسف

صدق ديانة دون الدلح وضرب العبد قضا كما في الكافي لا يحنث بفعل
وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان مقصودة التوقي عن رجوعها
اليه فقد حصل ذلك لا يحنث في حلف البيع اى حلف لا يبيع ثم وكل
غيره فباع لا يحنث اذا لم يكن متوليا اليه بنفسه و الا فقد حنث
فكذا الحكم فيما ياتي من الافعال كما في النظم وفيه اذا حلف لا يتخذ له
نعلا وهو ممن لا يتخذه فامر غيره له حنث فينبغي ان يذكر فيه
ولا يخفى ما فيه من الاطلاق والشرا والاجارة وعن ابي يوسف
انها بدون القبول كما في المحيط والاستيجار والصلح عن دم
الخطا عن مال عن اقرار على حال او امتعة كما ياتي في الوكالة
وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد وعن ابي يوسف
فيه روايتان والخصومة اى جواب الدعوى سوا كان اقرارا
او انكارا وهي ملحقة بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار
بالخلاف والعتق وضرب الولد صغيرا او كبيرا او عبد الغير
او حرا وان حرم ضربه وان امره الاب الا اذا كان معلما
كما في كراهية المنية او سلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي
ان يدخل فيه المستحب لجواز تعزيره فمن حل له ضرب صح امره
به فيحنث بالضرب ومن لا يحل لا يصح فلا يحنث لان منفعة
التاديب ترجع الى الولد لا الى الموكل كما في الاختيار ولا شك ان
تلك المنفعة حق الضرب فلا يرد على هو الا يعة ما ظن ان المدار
على رجوع الحقوق وعدمه فالتمسك في الفرق بين ضرب العبد
والولد برجوع المنافع خروج عن القانون واعلم ان ما ذكرنا من
هذه المسايل قريب من الاربعين فلا ينبغي ما ذكره من انحصارها
من الثلاثين كما في الكرماني وفي احدى وعشرين كما في القنية

لا يحنث استحسانا في لا يتكلم ولا نية له فقرا القران او سبح
او هلل او كبر او دعا في صلاته او من خارجها وقيل يحنث منه قال
ابو الليث انه في الصورتين ان حلف بالفارسية وعليه الفتوى
كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو سبح سهوا او فتح على امامه بالقرا
لم يحنث كما في المحيط او يوم اكلمه انت طالق يقع اليوم فيه
على الملوين اى على مطلق الوقت لانه قرن على مطلق الوقت بلا
ذكر العامل وصح نية النهار في الحكم للارادة الحقيقية وعن ابي يوسف
لا يصح وليلة اكلمه يقع على الليل دون مطلق الوقت لان المستعمل فيه
واما في قوله وكنا حسبنا كل بيضا شحمة ليالي لاقينا جذيم وحميرا
فجمع والكلام في المفرد والا ان وان كان للاستثنا الا انه مجاز هاهنا
للغاية اى للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها كقولك جا القوم
الا فلانا لحتى قال الله تعالى الا ان اى حتى تغمضوا فيه وهذا
تصريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى ففي ان كلمتك فانت
طالق الا ان يقدم زيد او حتى يقدم ذكره او الى وكذا في ساير
المواضع حنث ان كلمه قبل قدومه لا بعده لانتها اليمين وفي المحيط
لو قال ان كلمتك الا ان تكلمني او حتى تكلمني فتكلما معا حنث
عند محمد خلافا لابي يوسف وكذا ساير الافعال نحو لا ادخل
هذه الدار حتى يدخلها فلان معا وفي لا يكلم عبده اى فلان
او امراته او صديقه اى في حلفه على فعل في محل منسوب الى
الغير بغير الملك فالاحسن تاخير العبد ولا يدخل داره
او لا يلبس ثوبه او لا ياكل طعامه او لا يركب دابته مثلا اى
في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير في الملك والاضافة
وان كانت للاختصاص الا انها شاملة للاجارة والاعارة

بيان الا ان في معنى الغاية

الاصل ان كل من كان سببا الى فعل فلانا بغير علمه وجهة الحنث لو كلم يراى وجوده الذي كان بينهم يكلم زوجته وقت الحلف ثم صارت زوجته ثم كلم لا يحنث

سر ا ر م

وان زالت اضافته اى اضافة المضاف على المضاف اليه فى
الصورتين بان طلق او عادى او باع المملوك مثلا وكلمه من عموم
المجاز فعل للحالف واحدا من هذه الافعال بان كلم العبد او دخل
الدار المتعين او غيره لا يحنث فى العبد اى فى محل منسوب
الى الغير بالملك فيشمل الدار والثوب وغيرهما اشار اليه العبد بهذا
بان قال لا اكلم عبده هذا ولا ادخل داره هذه او غيره او لا يشير
اليه بان يذكر اسم الاشارة كامر لاشتراط الوجوع والنسبة
فى الصورتين وقت الفعل لا وقت اليمين وقال محمد بالعكس
فى صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث
عند الشيخين وحنث عند محمد وعن ابى يوسف لو لم ينوى
فاليمين على ما فى ملكه عند الحلف وفى غيره اى غير العبد من محل
منسوب الى غيره بغير الملك كالمراه ان اشار اليه بهذا حنث
فلو كلم الزوجه بعد الطلاق حنث لاشتراط وجود النسبة
وقت اليمين عند الاشارة وان لا يشير اليه فلا يحنث فلو
كلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط النسبة وقت
الفعل عند عدم الاشارة فلو اخذ صديقا اخر ثم كلمه حنث
واعلم ان ما ذكره موافق للمتداول لانه كما فى المحيط والذخيرة
وغيرهما وان خالفه ما فى الشرح فقد اختار قول محمد وقال
الحنث فى الحلف الدار عند الاشارة فمن الظن انه قول
بما هو خلاف الرواية وحين بالكسر الدهر او المدة او وقت
مبهم سنة او اكثر او سعين او شهران او ستة اشهر او سنة
او سنتان او سبع سنين او اربعون سنة كما فى القاموس
وزمان كزمن بفتحتين قل او كثر كما فى القاموس

بلا

بلانية نصف سنة نكرا ذلك اللفظان او عرف للعرف ومعها اى
النية ما نوى كما فى الجامع وذكر فى الجامع الكبير انه ان نوى بالزمان
شهران الى ستة اشهر فعلى ما نوى وعن ابى يوسف انه لا يكون
اقل من ستة اشهر فعلى هذا لو نوى اقل من ستة اشهر لا يصدق
والصحيح ما فى الجامع الكبير فقد اجمع اهل اللغة ان الزمان من شهرين
الى ستة اشهر كما فى المحيط والدهر بالسكون والفتح الزمان الطويل
والابد المحدود والف سنة كما فى القاموس وقال الراغب انه اسم
لمدة العالم فى مبتدا وجوده الى انقضايه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة
بخلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة وفى المغرب
الدهر والزمان واحد لم يدر اى توقف ابو حنيفة فى معناه
منكرا وهو لانه لا نص فيه وقالا انه ستة اشهر والدهر عندهم
للابد اى العمر معرفا على ما قال بعض المشايخ المتقدمين
وعنه لم ادره وقيل الخلاف فى الفصلين كما فى المحيط والصحيح
ما فى المتن كما فى الهدايه وغيره واعلم انه ما توقف فيه اربع مسائل
منها الخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين
فى الاخرة كما فى جامع المحبوبى وذكر فى المضمرات انها ثمان
منها الملايكة افضل ام الانبيا وحكم سور الحمار والجلاله
متى طاب لحمها والكلب متى صار معلما وفى هذا التوقف تصريح
بكمال علمه ع وورعه روى ان ابن عمر رضى الله تعالى عنهما سيل
عن شى فقال لا ادرى ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر سيل عن شى
لا يدرى وفى الكرمانى سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن افضل البقاع فقال لا ادرى حتى اسال جبريل ثم ساله
فقال لا ادرى حتى اسال ربى فقال عز وجل خير البقاع المساجد

بيان الدهر

توقف الامام في اربع مسائل

توقف لا ادري

وخيراهلها اولهم دخولا واخرهم خروجا وشر اهلها اخرهم
دفی الحقایق انه تنبیه لکل مفت ان لا یستنکف من التوقف فیما لا
وقوف له علیه اذ المجازفة افتراء علی الله تعالی بتحریم الحلال
وضده دایام وجمع وشهور وسنون ودهور وان منه
منکره بلا نیه ثلاثة منها لانها اقل الجمع وعنده ان ایام عشرة
مثال جندر وزمن طلوع الفجر الی الغروب کما فی المحیط دایام
کثیرة والایام دلجمع والشهور والسنون والدهور والازمنة
عشرة منها عنده وهو الصحیح کما فی المضمرات واما عندهما فالا
ولان سبعة والشهور اثنی عشر والباقی ابدا وایام العید اسبوع
کما فی المحیط وقیل لو کان الیمین بالفارسیة فالایام سبعة بالاتفاق
کما فی الکافی وراس الشهر وغرة الشهر اللیلة الاولی مع الیوم
وسلخ الشهر الیوم التاسع والعشرون واول الشهر الیوم الاول
الی السادس عشر واخر الشهر منه الی الاخر الا اذا کان تسعة
وعشرین فان اوله الی وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده
الی اخر الشهر واول الیوم الی ما قبل الزوال وتحکم العرف
فی فصول السنة علی ما روی عن محمد کما فی المحیط وفی اول عبد
اشتریته او املکه حر دان اشتری عبدا فردا عتق
لتحقق الاولیه فانه اسم لفرد سابق وفیه تامل وان اشتری
عبدین صفقة ثم عبدا اخر فلا یعتق واحد منهم اصلا
لعدم التفرد والسبق فان ضم الی قوله اشتریته وحده
عتق الثالث لتحققه وفی الکافی لو قال اول عبد املکه واحدا
لم یعتق الثالث الا اذا عنی الوحدة والعرف انه یقتضی نفی
مشارکة الغیر ایاه فی فعل مقرون به لا فی الذات والواحده

بيان لسلخ الشهر وغرة الشهر وسلخ الشهر واول الشهر واخره واول اليوم

على

علی سبان قال وفی اخر عبد اشتریته حر فاشتری عطف علی قال
فی بعض النسخ ان اشتری عبدا ومات المشتری والحالف
والسید لم یعتق هذا العبد اذ الاخر اسم لفرد لاحق فان
اشتری بعد هذا الحلف عبدا ثم اخر فمات عتق عبده الاخر
بفتح الخا او کسرها یوم شری من کل ماله لانها صحیح یوم الشرا
وعتق عندهما یوم مات وان کان وقت الشرا صحیحا من ثلثه
ای ثلث ماله لتحقق الاخریة وتیفرع علیه انه لا یصیر الزوج فارا
علی الثلاث به ای فلو قال لاخر امراة اتزوجها طالق ثلاثا فتزوج
امراة ثم اخری ثم مات تطلق الاخری یوم تزوجها عنده فلا یصیر
فارا لانه صحیحا فی هذا الیوم فلا ترث وتعتد عدة الطلاق
بلا احداد لانه کان حیا خلافا لهما فانها تطلق عندهما یوم مات
فیصیر فارا وترث وتعتد مع الحداد وعند ابی یوسف عدة
الفراق ثلاث حیض وعند محمد تستکمل فیها ثلاث حیض کما فی
مبسوط الاسلام وعتق بکل عبد بشرنی بکذا فهو حر عتق
اول عبید ثلاثة اعتقدوا انهم بشروه فان الاول هو المبشر
فان البشارة وان کانت لغة خبر سار بسط بشرة الوجه
لانتشار الدم فی الجلدة کانتشار الما فی الشجر لکنها عرفا خبر
سار غاب عن المخبر علمه والعرف مقدم متفرقین ای واحدا
بعد واحد وعتق الکل ان بشروه معا فلو ارسل واحدا
اخر ببشارته فان اضاف الی المرسل عتق والا فالرسول
وسقط بشرا ابیه اغیره من ذی رحم محرم ای کفارة یمین
الابن او ظهارة هی او الکفادة واغا ابرز فاعل سقط الفصل
وحاصله ان الکفارة تسقط بشرا ابیه او قریبه بجنسهما

تعريف البشارة

لا تسقط الكفارة **بشرا عبد لكفارته حلف سيده بعتقه**
لا للكفارة بان قال ان اشتريته فهو حر فلو ضم اليه عن يميني مثلا ثم
اشتراه تسقط كما في المحيط **و** لا بشرى **مستولدة بنكاح** اي امة الغير
نكحها فولدت **على** الناكح او الحالف **عتقها** ناويا **عن كفارته بشرايها**
بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ومن الظن
استدراكه بما في الظهار انه لو بر لا يعتق للكفارة لنقصان الرق
فان التعليل غير مذكور هنا **ويعتق بان تسريت بامة فهي حرة**
ان تسراها اي اتخذها سرية بان بواها بيتا وحصنها وجامعها
عزل ام لا عندهما وعند ابي يوسف طلب الولد شرط لو عزل لم يكن
تسريا والسرية فعيلة على الاشهر من السر الجماع او هو العلانية
والضم من تغييرات النسبة او من السرور بقلب احدى الرائين يا
وقيل فعولة من السر والسيادة **وهي ملكه يوم حلف** فلا يعتق
امة اشتراها حتى تسرى فاستدرك قوله **لا تعتق من** اي امة
اشتراها الحالف **فتسراها و** يعتق **بكل مملوك لي حر امهات اولا**
ده جمع ام في الاصل امهة وام لغة وقد يجمع على امات
الا انه اكثر في غير الانسان بخلاف الاول **ومدبروه وعبيده**
القن لا يعتق **مكاتبوه** لانهم مالكو اليد **لا بنيتهم و** يعتق
بهذا حر او هذا العبيده ثالثهم حالا **وخير في** تعيين احد
من الاولين لان او دخل بينهما فكانه قال احدكما حر وهذا
كالطلاق فانه لو قال الثلاث من نسائه هذه طالق وهذه وهذه
تطلق ثالثتهم وخير في الاولين **ولام دخل على فعل**
اي تعلق بفعل **يقع عن غيره** اي يجوز وقوع ذلك الفعل
بطريق توكيل يرجع الوكيل بحقوقه على الموكل وعن جهة

امهات جمع ام في الاصل امهة

عند تجيء للتعليل

للتعليل

للتعليل كما في القاموس والجملة صفة الفعل **كبيع او شرا**
واجارة وخياطة وصياغة بيانيه فقطه او بعطيتين من تحت
وبناء وغيرهما مما يجري فيه هذه الوكالة **اقتضى** اللام الداخل
على الفعل **امره** اي امر ذلك الغير الحالف لذلك الفعل
توكيله اياه والجملة خبر اللام **ليخصه** اي يخص ذلك الامر
الفعل **به** اي بذلك الغير **فلم يحنث** الحالف **في** حلفه **ان بعت**
لك اي لاجلك **ثوبا** فعبدي حر **ان باعه** اي باع الحالف ذلك
الثوب **بلا امره** ووكالته بالبيع من غير المخاطب **ملكه** اي ملك
الحالف ذلك الثوب **او لا** يملكه لا المعنى ان بعت ثوبا بامرك
ووكالتك **وان دخل** اللام **على عين** اي محل الفعل تجري
فيه التوكيل او لا كالاكل **او فعل يقع عن غيره** اي لا يجري
فيه الوكالة اصلا **كاكل وشرب ودخول وضرب الولد** والعبد
اقتضى اللام في الصورتين **ملكه** اي اختصاص هذا العين
والولد بذلك الغير **فحنث في ان بعت ثوبا لك** او ضربت لك
عبدا او قمت لك وهو ملك لك فكذا **ان باع** الحالف **ثوبه** اي
المخاطب وضرب ولده **بلا امره** سواء كان علم الحالف ان الثوب
او العبد ملك له او لا فان المعنى ثوبا او عبدا او مكانا مالكته
والحاصل ان لام التمليك اما ان تقول بفعل او اسم فان كان
الثاني فان كان مملوكا للمحلوف عليه فقد حنث بالفعل والا فلا
سواء كان مما يجري فيه التوكيل ام لا وسواء كان بامره او بغير
امره وان كان الاول فان الفعل مما يجري فيه الوكالة وله
حقوق يرجع الوكيل بها على الموكل فاليمين على التوكيل او لم يكن
له حقوق فاليمين على تمليك محل الفعل فيحصل محله مقدما

صيانة عن اللغو هذا اذا لم ينو فان نوى الملك في الفصل الاول والتوكيل في الثاني صدق ديانة في كليهما وقضاء في الاول دون الثاني كما في المحيط وغيره من المتداولات ولعترض على ما ذكره من الثاني بوجوه اما الاول فلان صرف اللام الى الفعل والعين مما يتعلق بقصد المتكلم فلم تكن اللام للاختصاص بالعين واما الثاني فلان من الافعال ما لا يقتضي التعلق بالعين نحو ان قمت لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى العين واما الثالث فلانه لو صح في جميع هذه الافعال صرف اللام الى العين فلا وجه لاعتبار تعلقه بفعل لا يقع عن الغير اذ تعلقه ح بالعين فيكفي اعتبار تعلقه بالفعل والعين فيتقيد الفعل بوقوع عن الغير بعسف واعتبار القسم الثاني من الفعل تكلف والكل مردود اما بالاول فانهم قد اعتبروا قصد المتكلم ونيته الا ان الظاهر ما ذكر في المتن على ما قالوا بقرينة العرف كما في التمرتاشي واما الثاني فنحو القيام مما يقتضي التعلق بالعين نحو قمت لك مكانا كما في المحيط وغيره واما الثالث فلان المدار لما كان على دخول اللام على الفعل والعين وبعض الاول كالثاني في الحكم وجب التفصل على هذا المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذين كل واحد منهم بحر من الحقائق والطعن بالاعتساف على الهادين للخلايق من كمال القصور عن ادراك ما في كلامهم من الدقائق **و** في **حلف كل عرس** بالكسر **لي فكذا** اي طالق **بعد قول عرسه نكحت** انت امراة **على ان طلقت هي** اي عرسه القايله به وكذا غيرها تبعا لعموم الكلام وعن ابي يوسف ان عرسه لا تطلق وهو الاصح

لان

لان الكلام في غيرها كما في الكرماني **وصح نية غيرها ديانة** لا قضاء لانه تخصيص العام واعلم ان اليمين على نية المظلوم حالفا او مستحلفا قال القدوري هذا اذا استحلفه على ما في الماضي واما على ما في المستقبل فعلى نية الحالف ولو ظالما وقال شيخ الاسلام انه في اليمين بالله واما في غيره فلو نوى خلاف الظاهر كما نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه ياثم اثم الغموس ظالما كما في المحيط وغيره ولا يخفى ما في هذه الجملة من حسن الاختتام والايماء لقصد الشروع في الغير من الموام **كتاب البيع** لما تشارك هو واليمين في تقييد العاقد ولها شرف في ذاتها عقبها به فقال **هو** اي البيع كالمبيع لغة **مبادلة مال بمال** اي اعطاء الثمن واخذ المثمن ويقال على الشرا وهو اعطاء المثمن واخذ الثمن ويقال لان على ما اذا اعطى سلعة بسلعة كما في المفردات فالمبادلة اعطاء مثل ما اخذ والمال ما يملكه من كل شيء كذا في القاموس وكذا في المغرب على ما روي عن محمد وفيه اشعار بان المنفعة مال والتحقيق على ما في الاصول انها ليست بمال فانه ما يدخر لوقت الحاجة ويدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع شرعا وما لا يكون كالخمر والخنزير ويخرج عنه نحو حبة شعير وكف تراب وشربة ماء كما يخرج الميتة والدم فالمال يثبت بالتمول بادخار كل الناس او بعضهم فانه ابيح الانتفاع به شرعا فمتقوم بالكسر والا فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع عنه لم يكن مالا ويطلق على المال كالمالية على القيمة وهي ما تدخل تحت تقويم مقوم من الدراهم والدنانير وعلى الثمن وهو ما يلزم فان عدم التمول

والانتفاع عنه لم يكن مالا مطلقا على كلما لية على القيمة وهي ماتد
خل تحت تقوم متقوم من الدراهم والدنانير وعلى الثمن وهو
مايلزم بالبيع وان لم يقوم به وانما خص الاول بالثمن بقرينة
الباء وفيه اشعار بان البيع يتعدى الى مفعولين كليهما بنفسه والثاني
بمن كما في الاساس والمغرب وغيرهما فقد استشكل ما في الرضي
انه من حمل النقيض على النقيض فان الشرا يتعدى بمن **بتراض**
من الجانبين فلو كان احدهما مكرها لم يكن بيعا لغة كما في الكرا ة
الكفاية والكرماني وعليه يدل كلام الراغب خلافا لشيخ الاسلام
وما اشار اليه المص وغيره انه معنى شرعي له مشكل لانه يدخل
فيه بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره على
انه كغيره من المحققين ممن صرح بان البيع عقد واليه اشار اليه
بقوله **وينعقد** البيع ويحصل شرعا **بايجاب وقبول** اي ايجاب
وقبول او بسببهما فمن الظن انهما خارجان من حقيقة البيع
وينبغي ان يكون الواو بمعنى مع فانهما لو كانا معا لم ينعقد
كما قالوا في السلم وفيه اشارة الى ان الاب اذا باع ماله من ابنه
الصغير او اشترى لم ينعقد بدونهما كما ذهب اليه بعض المشايخ
والصحيح انه لو قال بعته او اشتريته من مال ولدي
فقد تم العقد كما في المحيط وكذلك الوصي لو باع مال اليتيم لنفسه
او للقاضي بامره كما في الزاهدي ولما تقرر ان الاحكام الشرعية
على وفق المعاني اللغوية لزم ان يكون البدلان مالا وعند
بخم الايمة لم ينعقد بما ينعقد بما هو اقل من فلس كما في المنية
والاطلاق شامل لانواعه الاربعة الجائز والفاسد والموقوف
والباطل كما في النظم وغيره فيتناول النوعين من التجارة

الحلال المسمى بالبيع والحرام المسمى بالربا فانه يطلق على
نوع كل بيع فاسد كما في الثاني من شهادات الذخيرة وتمام الكلام
قدمر في النكاح **بلفظي ماض** كقول البايع اعطيت او بدلت
او رضيت كما في التحفة والماضي اعم من الحقيقي فينعقد بلفظ
الحال نحو ابيع وهو الصحيح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه
لو قال اشتر فقال اشتريت لم ينعقد الا اذا قال بعت
كما في شرح الطحاوي لكن في الزاهدي انه ينعقد بلفظ الامر
عند بعض لا بالمستقبل وعن ابي يوسف لو قال عبدي هذا لك
بالف ان اعجبك فقال اعجبني فهذا بيع وكذا وفقتكه ا
نفقتي وعنه لو قال بعتني عبدك فقال نعم قد اخذته فهذا
بيع لازم ولو كتب الى رجل اشتريت فكتب فقد بعت
فهذا بيع ولو كتب بعت فكتب قد بعت فهذا بيعا لانه
لم يوجد احد الركنين ولو قال من اين آب خوريد بنو عرض كردم
فقال الاخر انا فعلت ايضا فهذا بيع والى انه يشترط سماع
كل من العاقدين من كلام الاخر كما في المحيط والاكتفا مشعر بان البيع
ينعقد بلا ذكر الثمن وفي التمرتاشي فيه روايتان **وبتعاط** اي
بتناول المشتري والبايع في العطو اخذ الثمن والمثمن
في المجلس فقبض احد البدلين لا يكفي كما قال الحلواني والصحيح
انه يكفي كما في الظهيرية واما اذا قبض الثمن فلا يكفي كما في الحمادي
لكن في الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه الشرا **مطلقا** اي
غير مقيد بالنفيس والخسيس نص عليه محمد كما في الاختيار وهو
الصحيح وقال الكرخي انه لا ينعقد الا في الخسيس كما في المحيط
والمراد بالنفيس ما يكثر قيمته كالعبيد والاماء وبالخسيس

واذا اوجب

مايعقل كالبقل والرمان واللحم والخبز كما في النهاية من المتعاقدين
اى اوقع الايجاب واحد من المتعاقدين قبل اى اوقع القبول
الاخر منهما في المجلس ان شاء وهذا خيار القبول ويمتد
الى التفكر كما في الاختيار كل المبيع اى كل جزء من اجزاء ما يتعين بالعقد
بكل الثمن او ترك اى ترك الاخر البيع فليس للمشتري ان
يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه بكله او بعضه لانه يلزم
تفرق الصفقة الواحدة وذا لا يجوز لتضرر البايع وانما تتحد
الصفقة اذا اتحد العقد بان لا يكرر لفظ البيع والشراء وان
تعدد العاقد والثمن بان يذكر لكل ثمن ولم يتعدد عندهما
الا اذا تعدد الاكثر من الثلاثة وبالاول يفتى كما في الخلاصة وغيره
الا اذا بين ثمن كل من المبيع بان يقول بعت هذا بذاك وهذا
بكذا فانه يقبل البعض وفي الاكتفاء بانه لو رضي البايع في المجلس
وقسم الثمن باعتبار الاجزاء كما اذا اضيفت العقد الى قفيزين
لم يجز وهو جائز نعم لو قسم باعتبار القيمة كما اذا اضيفت
الى عبدين لم يجز وان رضي به لانه استيناف عقد بلا تعيين حصة
المبيع كما في المحيط وما دام او ان لم يقبل الاخر المبيع بطل الايجاب
ان رجع الموجب عنه ولم يعلم به الاخر كما في التتمة او ان قام
احدهما من المجلس وذكر شيخ الاسلام اذا لم يذهب لم يبطل كما في المحيط
وفيه اشعار بانهما لو تبايعا يمشيان بلا سكتة بين الكلامين
انعقد البيع وقيل ما لم يتفرقا بالابدان والاول اصح كما في
الاختيار واذا وجد الايجاب والقبول لزم البيع بلا خيار
المجلس وفيه اشارة الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج الى القبض
كما في المحيط ويعرف المبيع الحاضر بالاشارة اليه لا يحتاج المبيع

الحاضر

الحاضر ولا يحتاج الى معرفته بذكر القدر بالسكون والفتح اي
الكمية والصفة اى الحالة التي عليها الشيء من حليته بان قال عشرة
امنا من البر مثلا الا في السلم لكن نحو السلم والاموال الربوية
مما كان المبيع غايبا يعرف بذكرهما كما هو المشهور ويعرف المثلي
بالكل بالانموذج الان تختلف وفيه خيار العيب كما في الاختيار
وانا ذكرنا من تحقيق المتن ظهر انه غير مخالف لما في الشرع
وغيره انه يعرف بذكرهما كما ظن و يعرف الثمن وجوبا باحدهما
اى بالاشارة حاضرا وذكر القدر والصفة غايبا اى لانها في
الذمة ولا يضر ولا يفسد الجزاف في بيع مكيل او موزون
كما اذا باع بصبرة من شعير والجزاف مثلثة الجيم في القاموس
وغيره معرب كذاف بالضم وهو الحدس بلا كيل ولا وزن
كما ذكره المطرزي الا في بيع الجنس اخص من النوع عند الاكثر
بالجنس كالبر بالبر فانه يضر الجزاف فيه لاحتمال الربا فيه
فيشترط العلم بالمماثلة فيكال او يوزن وانما عرف باللام
اشارة الى انه يضر اذا دخل تحت المعيار الشرعي كما اذا باع
نصف حبة من البر بحبتين منه فصاعدا الان ادنى مال الربا
نصف صاع او قفيز على اختلاف العبارتين والروايتين
كما ياتي ويطلق الثمن الذي ذكر قدره دون صفته فاللام
للعهد وهذا اولى من الثمن المطلق فانه يتناول الماهية
بكونها مطلقة والمذكور يتناول الماهية على اي حال كانت
تحمل على الاروج اى اكثر نقود البلد في التعامل وقال
ابن الفارس اني اظن الواو والراء والجيم اصلا والله اعلم
لو قال بعت الدار او الثوب او البطيخ فعلى الدنانير

والدراهم او الفلوس ان تعاملوا بها والا فالمعتاد وان
استوى رواج النقود جمع النقد اى الدراهم والدنانير
المميز فانه فى الاصل تمييز الدراهم وغيره كما فى القاموس فسد
البيع ان اختلف ماليتها اى قيمتها فان استوت صح وصرف
الى ما قدر به من اى جنس كان وان بيع بشئ مشار اليه ذو افراد
واجزاء من المثلى والقيمى كل واحد وفرد من هذه الافراد بكذا
فبين ثمن كل فرد بلا بيان مجموع المبيع والثمن ويدخل فيه
كل اثنين او ثلاثة فان لم تتفاوت الافراد كالمكيلات والمو
زونات والعدديات المتقاربة كما اذا باع هذه الصبرة
كل قفيز بخمسة دراهم صح البيع فى واحد منها لا غير الا اذا
علم عدد كل فى المجلس بالكيل والتسمية فانقلب جايزا
وكان للمشتري خيار التكشف ان شا اخذ ما ظهر له من الثمن
وان شا تركه وقيل ذكر المجلس وقع اتفاقا فانقلب لو علم
بعد المجلس والا يوجد عدم التفاوت بان يتفاوت من
حيث الذات كالعدديات كاغنام والثياب او القيمة
من موخره كما اذا باع هذه الاغنام بعشرة دراهم فلا يصح
ويفسد اصلا لا فى كل ولا فى بعض لجهالة مفضية الى المنازعة
وهذا كله عنده واما عندهما فيصح فى الكل فى الصورتين
بلا خيار للمشتري ان راه وعليه الفتوى كما فى المحيط وغيره
ثم اشار الى ان البيع صحيح بلا خلاف ببيان مجموع المبيع او
الثمن بلا بيان كل فقال فان باع صبرة مجاز بقرينة المذروع
اى مجموعا من المعدود او الموزون او المكيل فان الصبرة بالضم
ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن على انه اي مجموع مائة صاع

او منا او شاة او ثوبا بمائة من الدراهم فان نقص من المائة
عشرة مثلا اخذ المشتري التسعين بالحصة بالكسر اى
بنصيبه من الثمن واسقط ثمن ما عدم او فسخ البيع وان
زاد على المائة فللبايع ما زاد لانه لم يدخل تحت البيع و
قيل ان نقص المكيل او المعدود فالبيع فاسد كما فى المنية
وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذا لم يقبض شيئا منه
فلو قبض كان بمنزلة الاستحقاق بلا خيار له كما فى البيع الفاسد
من قاضى خان وفى بيع المذروع من نحو الارض والثوب
ان لم يبين حصة كل فان نقص اخذ المشتري الاقل بكل الثمن
اى مجموعه او كل جزء الاقل بكل جزء من الثمن او ترك وفسخ
البيع وان زاد كان الاكثر له اى للمشترى بالثمن بلا زيادة
قضاء ليس له ديانة كما فى قاضى خان وان بين حصة كل بان قال
كل ذراع بدرهم فبالحصة ياخذ ان شا فيهما اى والزيادة
والنقصان ويترك البيع ان شا والاصل ان الذراع يشبه
الاصل من حيث ان القيمة تزداد بزيادته والوصف من حيث
انه يصير انه اطول واقصر فباعتبار الاول صار كل بيعا
عند بيان حصة كل ذراع وباعتبار الثانى لم يقابله شئ عند بيان
حصة المجموع وفيه اشعار بان ما وجده من الزايد على الذراع
فى الكسر لم يقابله شئ من الثمن فهو للمشتري بلا خيار وقال
محمد انه ياخذه بالحصة مع الخيار وعند ابى يوسف فرض الكسر
صحيحا ان شا والاول قول ابو ح وهو الاصح ومنهم من قال
ان الخيار فيما يتفاوت جوانبه كالقميص والسراويل
واما فيما لا يتفاوت كالكرباص فلا ياخذ الزايد فى معنى المكيل
لانه

من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه ياقوت احمر فاذا هو اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس هدايه

كما فى المحيط وصح بيع البر والشعير فى سنبله اى حال كونه قائما على الزرع بشعير وبرود راهم فلو باعه بجنسه لم يجز لشبهة الربوا وبيع الباقلا ونحوه كالسمسم والارز والجوز فى قشره الاول الظاهر فصح فى القشر لانه يلحق بالمقصود والتخليص بالدياس والبذرية فى هذه الصور على البايع كما فى الاختيار والقشر بالكسر غشا الشئ خلقة او عرضا كما فى القاموس وصح بيع لثمرة لم يبد من البدو بالتشديد صلاحها اى لم يظهر ضرورة منتفعا بها بان ياكل حيوانا وقيل انه لا يصح والصحيح هو الاول كما فى الكافى وغيره فلو بيع ورد الكمثري مع اوراقه جاز بيعا عند الكل وفيه اشارة الى ان البيع قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى ثمار بستان يقال بالفارسيه برباغ وبعضها لم يخرج وافتى الفضلى وغيره بجوازه بتبعية الموجود اذا كان الاكثر من المعدوم ولو بيع الاشجار ايضا حتى يحدث الباقى على ملك المشتري جاز عند الكل ولو لم يرض به البايع اشتري الموجود ببعض الثمن واخر البيع فى الباقي الى وقت وجوده الكل فى المحيط او قد بدا صلاحها وصارت منفعة قد عظمت واغا ذكره وان كان السابق مشيرا اليه لفايدة ستعلم واعلم ان البضج من الشمس واللون من الثمر ويجب على المشتري فى الحال قطعها اى قطع ثمره ولو بدا صلاحها فان تركها بامره بغير شرط جاز وطاب الفضل وبغير امره تصدق بالفضل الا اذا تناهت او استاجر شجرها فلو باطلة لانها غير معتادة كما فى الاختيار وشرط تركها على الشجر والرضى به تفسد البيع عند هما وعليه الفتوي كما فى الهدايه

والظهور من الثمر

واعلم ان البضج اه

ولا يفسد عند محمد ان بدا صلاح بعض وقرب صلاح الباقى وعليه الفتوي كما فى المضمرات وفيه اشارة الى انه اذا باع بشرط القلع جاز كما اذا باع نصف الزرع من شريكه كما فى المحيط وفيه اشارة الى انه اذا باع بشرط القلع جاز كما اذا باع نصف الزرع من شريكه كما فى المحيط وفيه انه لو باع من انسان نصيبه من سطحه لا يجوز وان رضى به شريكه فينبغى ان يشترى كلها منه ثم يفسخ فى النصف كاستثنا قدر معلوم كالنصف والصاع والصبرة لان الباقى مجهول وزنا ومشاهدة ولم يفسد فى ظاهر الرواية كما فى الهدايه وفيه اشارة الى انه لو باع رطلا اصح لانه استثنا القليل من الكثير كما فى الكرمانى

فصل صح خيار الشرط اى الاختيار للفسخ او الاجازة بسبب شرطه ولو بعد البيع فالخيار اسم من الاختيار كصلاة الظهر ويجوز ان يكون كصلاة الاولى اى الخيار المشروط او كجوه قطيفة اى الشرط الذى يوجب الخيار لكل منهما اى البايع والمشتري منفردا او لهما جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص بالبيع الصحيح ولا يجري فى العرف والسلم حتى لو شرط لبطل كما ياتى ثلاثة ايام بالنصف على الظرف او بالرفع على الابتدا والخبر هو الظرف المقدم ويجوز ان يكون هو مبتدا على نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك فيكون من قبيل التجاذب واقل منها لا يجوز بالتوقف والفساد كما ياتى لا اكثر منها عنده وهو الصحيح واما عندهما فيجوز بشرط التعيين كما فى المحيط ولو جعل الضمير المجرور للمتعاقدين لكان شاملا للاجارة والكتابة والقسمة والصلح عن مال والرهن والخلع وغيرها كما فى العمادى

والاوضاع فرع

الا انه اى البيع بشرط الخيار اكثر من ثلاثة ايام يجوز اى يرتفع
التوقف او الفساد عنده على تخريج الخراسانية او العراقية
والاول اوجه كما فى النهاية ان اجاز البيع فى الثلثة من الايام
نترك التاء لحذف التمييز وفيه تسامح لانه لو اجاز فى الليل
الرابع جاز ولو دخل فى الصبح بلا اجازة فقد تقرر الفساد
كما قال اهل خراسان والكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار
موقتا لم يكن له الاجازة فى الثلاث وقد جاز عند الكل وكذا بعده
عندهما خلافا له وعن ابى يوسف انه اذا شرط الخيار يوما
بعد سنة جاز البيع وله الخيار يوما بعد سنة كما فى المحيط
وغيره وكذا خيار الشرط فى الصحة ان شرط انه اى اشترى
ان لم ينقد اى لم يعط البايع الثمن مفعوله الثانى اى ثمن العبد
مثلا الى ثلاثة ايام او اقل او اكثر منها فلا بيع بينهما ويسمى
خيار خيار النقد فان العقد فى الاولين جائز عند الثلاثة
وفى الثانى فاسد عنده يرتفع بالنقد قبل مضي اليوم الثالث
على تخريج العراقية وموقوف يفسد بلا نقد اذا مضى اليوم
الثالث على تخريج الخراسانية كما فى المحيط فلا ينفسخ العقد
وهو الصحيح ولذا لو اعتقه المشتري وهو فى يده ينفذ
عتقه ولو كان فى يد البايع لا ينفذ واما عندهما فجايز كما فى النظم
وفيه ايماء الى انه لو لم يبين الوقت اصلا او بين مجهولا كالايام
فقد فسد كما فى الذخيرة ولا يخرج مبيع عن ملك بايعه بايعه
بالاتفاق مع خياره فيخرج الثمن عن ملك المشترى بالاتفاق
ولا يدخل فى ملك البايع عنده ويدخل عندهما فهلكه بالضم
اسم او مصدر هلاك المبيع فى يد المشتري مدة الخيار

يكون

بيان الملك المقبوض على سوم الشراء

يكون ضمانه بالقيمة فى القيمى وبالمثل فى المثلى وعن الشيخين
بالمسمى كالمقبوض على سوم الشراء اى المشترى والاضافة
للبيان والسوم من المشترى الاستيام ومن البايع العرض
على البيع مع بيان الثمن كما فى المغرب فالتفسير بالعرض
على البيع لا ينبغى من وجهين احدهما انه من البايع وما نحن فيه
من المشترى والثانى الاكتفا بجزء المعنى الا ترى انه لو قال
اذهب بهذا الثوب فان رضيته اشتريته فذهب به فهلك
لا يضمن ولو قال ان رضيته اشتريته بعشرة فذهب
فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كما فى النهاية ويخرج المبيع
عن ملك البايع مع خيار المشتري فلا يخرج الثمن عن
ملكه بالاتفاق فلا يخرج الثمن عن ملكه بالاتفاق والاصل ان
البدل الذى من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه فهلكه
اى المبيع فى يده اى المشترى يكون بالثمن كتعيبه اى
كصيرورة المبيع ذا عيب فى يده بفعله او بفعل اجنبى
او بفعل المبيع او لافة سماوية كما فى الكافى والمراد عيب
لا يرتفع فى مدة الخيار كقطع اليد والا فهو على خياره كما فى
النهاية فاذا تعيب بطل خياره فعليه الثمن لكن لا يملكه
اى المبيع الخارج عن ملك البايع المشتري وهذا عنده
واما عندهما فيملكه المشتري والتعويل على الاول لان كون
الشئ مملوكا بلا مالك له مشروع فى الجملة كتركة مستغرقة
بالدين كما فى النهاية وكدار اشتراها قيم الكعبة او المسجد
ولذا وجب به الشفعة كما فى النظم فاذا لم يتملك عنده فلا يملك
احكام الملك فى مدة الخيار كعتق قريبه اى لا يعتق ذي رحم

كون الشئ مملوكا بلا مالك مشروع

منه اذا اشتراه بالخيار لانه لا يملكه ونحوه كعتق مشترى
بالخيار اذا احلف المشتري ان ملكته فهو حر وكفساد النكاح
اذا اشتري زوجته بالخيار وكالاجزا عن الاستبرا اذا
حاضت المشتراة فی مدة الخيار وكالهلاك على المشتري اذا
اودع عند البايع بعد القبض فانه لا يثبت هذه الاحكام
عنده وتثبت عندهما وعن ابی يوسف اذا اشترى عبدا
على انه بالخيار لم يجبر البايع على دفع العبد الى المشتري
ولا المشترى على دفع الثمن اليه ولو دفع احدهما يجبر الاخر
كما فی المحيط والفسخ ای فسخ العاقد بعقد الخيار بان يقول
احدهما نسخت هذا البيع او تركته كما هو المتبادر لا يعمل
فی رفع العقد الا ان يعلم صاحبه فلا يشترط حضوره
ولا رضاه ولا القضا عليه فی المدة للخيار فلا يعمل ان علم
بعدها فان فسخ فيها ولم يعلم عند الطرفين وفی رواية عن ابی
يوسف وعنده بدون العلم كما فی المحيط ولو اختفى صاحبه
فی الايام الثلاثة فان طلب القاضی ان ينصب عن صاحبه
خصما ليرده عليه قيل ينصبه وهو اختيار نصر ابن يحيي
وقيل لا ينصب وهو اختيار ابی عبد الله البلخي وان طلب
الاعدار والاعداء بان يبعث منادياً ينادي على باب البايع
ان القاضی يقول ان خصمك فلان ابن فلان يريد رد البيع
عليك فان حضرت والا نقضت البيع وعن محمد فی رواية يجيبه
الى ذلك وفی رواية لا يجيبه لكن يأخذ من صاحبه وكيلا ثقة
حتى يرد عليه وفی قيد المتبادر اشعار بانه ان فسخ
بفعله عمل بلا علم صاحبه بلا خلاف كالوطی او التقبيل

وكره من المشتري وهبته واجارته وكذا من البايع مع التسليم كما فی العمادي
وسيشير اليه بخلاف الاعارة فانه يعمل بدون العلم ويسقط
الخيار بمضى المدة وبموت من له الخيار لانه عليه الفتوى
كما فی الكافی وباغمائه وجنونه فی المدة فلو افاق فيها فالاصح
انه لا يسقط كما اذا اسكر من الخمر والبنج كما فی المحيط ولما فرغ
عما يفسخ من القول العام شرع فيما يختص بالمشتري
من الفعل فقال وما اي ما يدل على الرضى بالبيع من فعل لا يحتاج
اليه للامتحان او يحتاج الا انه لا يحل من غير الملك بحال ولانه
لو فعل مرة يدل على رضاه بخلاف ما لو فعل ما يحتاج اليه
للامتحان ويحل فی غير الملك فان الاشتغال به مرة لا يدل
على الرضا كما فی المحيط كالركوب الخاص فلو ركب دابة لينظر
الى سيرها لا يدل على رضاه كما لو ركبها ليردها او ليسقيها
او ليعلفها وفيه اشعار بانه لو استخدم الجارية للامتحان ثم اخرى
فان كان من نوع واحد فهو رضا والا فلا كما فی المحيط والوطی والمس
والتقبيل بشهوة والاسكان والمرمة والبناء والتجصيص
والهدم ورعی الماشية وكری الانهار كما فی المحيط ثم شرع فی خيار
التعيين فقال وشرا احد الثوبين او العبدين او احد ثياب
ثلاثة بعشرة دراهم على ان يعين المشتري بالقول او الفعل
احدا منها او منهما صح الشرا استحسانا لا يصح شرا الواحد
الواقع فی الاكثر من الثلاثة كشرا احد الاربعة للتعامل فی الاول
دون الثانی والاكتفا مشير الى ان خيار الشرط لا يشترط فيه
وهو الصحيح على ما قال فخر الاسلام وقيل يشترط فيشتري احد
ثوبين على انه بالخيار يأخذ ايهما شا وهو بالخيار ثلاثة ايام

بيان ما يدل على الرضاء

وهو الصحيح على ما قال السرخسي كما في النهاية وقيل فيه روايتان
فعلى الاول يصح بدون العقد ويلزم في احدهما فلا يرد هما وعلى الثاني
انعكس الحكم والى انه يجوز البيع مع الخيار ثلاثة ايام فما عدا
عنده وعلى هذا التخريج ابن شجاع خلافا للكرخي وانما خص هذا
الخيار بخيار المشتري لان خيار البايع لم يذكره محمد فقيل لا يجوز وقيل يجوز
كما في المحيط وهو الاصح كما في الكافي **وشرا عبدين** مسميين بالقابل
والمقبول **بالخيار في احدهما** ثلاثة ايام **صح** الشرا **ان فصل الثمن**
بان قال كل واحد منهما بمائة **وعين محل الخيار** بان قال على اني بالخيار
في القابل **وفسد** الشرا في كليهما **في الاوجه** الثلاثة **الباقية**
ان لا يفصل الثمن ولا يعين محل الخيار وان يفصله ولا يعينه
وان لا يفصله ويعينه لجهالة الثمن والمبيع او احدهما كما في عامة
الكتب وقال ابو زيد انه صح في الثالث فلو فسخ فيما عين بقي
الاخر على الصحة فعمل الايجاب فيه بحصته من الثمن الذي ذكر
جملة في العام المخصوص من الكشف وفيه اشعار بانه اذا
اشتري عبدا وشرط الخيار في نصفه للبايع او المشتري صح
لاستوا النصفين قيمة اذا اشتري كيليا او وزنيا كما في المحيط
وغيره ولا يخفى ان الاحسن تقديمه على مسئلة خيار التعيين
لان المبيع مجموع العبدين والخيار خيار الشرط **بشرط كتبه**
اي كتابته او غيره من الحرف **ولم يوجد** الكتب **اخذ بثمنه** لان
الوصف لا يقابل بشي من الثمن كما اذا اشتري دارا وارضا على
ان فيها كذا وكذا بيتا او نخلة فوجدها ناقصة **او ترك** اذا امكن
والا فيرجع المشتري على البايع بالنقصان وعن ابي ح انه لا يرجع
كما في النهاية **ويورث** اي يعطي للمورث بالفسخ ويثبت له

بالفسخ

خيار

٣٦٥

يورث خيار العيب

[illegible]

عناية من خيار الشرط

خيار التعيين لاختلاط ملكه بملك الغير فللوارث طلب الجزء
الغايب من المبيع كما للمورث **و** يورث خيار **العيب** العيب بتبعية
العين لان للمورث طلب الجزء الغايب من المبيع كالمورث ولا
يبعد ان يترك التكلف في الموضعين فان الايراث وان وضع
للجواهر الا انه قد كثر استعماله في الاعراض **ولا** يورث خيار
الشرط والرويه لانهما مخصوصان بالعاقد بالنص وتجري
هذه الخيارات فيما يفسخ برد البدل كما في الاجارة ونحوها
لا فيما لا يفسخ كما في الخلع والنكاح وتمامه في العمادي واضافة
الخيار الى الثلاثة اي خيار المشتري بسبب روية المبيع
فصل شرا ما لم يره المشتري كامة متنقبة
حاضرة مشار اليها او غايبة مشار الى مكانها وليس فيه غيرها
او البايع كما ورثه ولم يره قط كما في المحيط والذخيرة وفيه اشعار
بانه لو قال بعت منك ما في كمي هذا او في كفي هذا من شي جاز
عند العامة وللمشترية خيار الروية كما في المحيط **والمشتريه**
اي مشتري العين بالدين اي بالدراهم والدنانير كما هو المتبادر
الخيار للفسخ او الاجازة وفيه اشارة الى ان الخيار لا يمنع
ثبوت الملك في البدلين بل لزومه والى انه لو باع دينا بدين
فلا خيار لهما ولو باع عينا بعين كان لهما الخيار كما في المحيط
وغيره فمن الظن ان الاحسن في شرا ما لم يره المشتري
له الخيار **بعدها** اي بعد الروية فلو اجازه ثم رده كان له
ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك لكن لا رواية فيه كما في
التحفة فالاول مروي عن ابي يوسف له ذلك وعليه عامة
المشايخ وهو الصحيح والاطلاق دال على ان لا يشترط فيه

الرؤية

الاصل فهذا اقرار حل حتى ينفذ ويلزم حكم لولاية على نفسه الا انه اصار مكذبا فيه شرعا فيبطل اقراره لعموم ولاية الشرع لما لو صار مكذبا حقيقة اذا اعترف ... فنقول رجل اشترى جارية وقبضها ثم باعها من غيره فوجد المشتري الآخر بالجارية عيبا لحدوث مثله فاراد ان يرده على بايعه بالعيب وترافعا الى القاضي فقال البايع الاول حدث عندك فاقام المشتري حينئذ بينة ان هذا العيب كان عند البايع الاول فالقاضي يرده على بايعه

البايع لم يكن هذا العيب عندي فاي عندي البايع المشتري الاول لانه ثبت العيب عند البايع الاول فقد ثبت عند القاضي بحضوره فان اراد المشتري الاول ان يردها على بايعه بذلك العيب له ذلك عند ابي يوسف لان المشتري عند اقراره حكم بايعه ثم لما تحقق بالبينة كان له ان يرجع بالثمن لبطلان اقراره بتكذيب القاضي فكذا هذا وكذلك المشتري اذا اقر انه اشترى الدار بالبيع واخذها الشفيع منه بالبيع ثم اقام البايع بينة انه اشتراها بالبيع وحكم القاضي بالزيادة فلذلك كان للمشتري ان يرجع على الشفيع بالالبيع الاخر الزائدة لبطلان اقراره انه اشتراها بالبيع بتكذيب القاضي اياه

جامع كبير في العيب

قضا القاضي ولا رضى البايع ولا حضوره وذهب الطرفان الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره كما في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال الى ان يوجد ما يبطل اى الخيار كالتصرف الاتي وقال بعض المشايخ انه لو تمكن من الفسخ بعد الروية بلا فسخ سقط خياره كما في النهاية وان رضى المشتري بالبيع واجازه قبلها اى الروية فان الخيار معلق بالروية بالنص وهذا استدرك بقوله عندها كما لا يخفى لا خيار في ظاهر الرواية للبايع اى ما لم يره البايع في هذه الصورة وهذا تاكيد لما سبق واحتراز لما روى عن ابي حنيفة ان الخيار للبايع ايضا كما في العمادي ورجاذ كونه مما في السابق ظهر ان لا تسامح فيه لكون الضمير راجعا الى ما لم يره المشتري تعيبا حقيقيا كما مر في خيار الشرط او حكميا كما اذا اشترى لبنا لم يره وحمله البايع الى منزل المشتري ثم راه فاراد رده فانه لا يرده لانه يحتاج الى الحمل فهو بمنزلة عيب حادث عند المشتري وعند محمد من اشترى شيئا لم يره لا يحمله الى الكوفة ليس له ان يرده بالكوفة ولكن يحمله الى البري بالرحل ~~سوا كان ذلك~~ ويرده ثمه كما في المحيط وتصرف يوجب حقا لغيره اي غير المشتري سوا كان ذلك الغير هو الله تعالى او عبدا من عباده فيدخل فيه الاعتاق والتدبير والاجارة والرهن والهبة مع التسليم كالبيع بلا خيار للبايع سوا كان للمشتري فيه خيار ام لا قبل الروية وبعدها ظرف تعيب وتصرف لا يبطل والا لزم ابطال الشي قبل ثبوته وارتكاب التجوز ظن غير محتاج اليه على انهما اقرب وما لا يوجبه من التصرف والبادر للحق كالبيع بخيار من البايع ثلاثة ايام او مساومة اى عرض المبيع على المشتري

ونبطل ان ضمن ... الرد ... [illegible]

للبيع

للبيع مع ذكر الثمن وهبة بلا تسليم يبطل هذه التصرفات الخيار بعدها اى الروية فقط اى لا يبطل مدة التصرفات قبل الروية وذكر في العمادي ان خيار البايع لا يبطل خيار الروية الا في رواية الحسن عنه وذكر في المحيط انه صح كما قيل وقال السعدي ان المساومة لا تبطل وهذا قول ابي يوسف خلافا لمحمد ويعتبر روية المقصود من المبيع لتعذر روية الكل كوجه الامة والعبد فاذا راى ظهرها وبطنها فله الخيار ووجه الدابة وكفلها معا عند ابي يوسف وقال محمد يعتبر النظر الى وجهها وجسدها والنظر الى قوايمها لا يكفي وعن ابي حنيفة في البرذون والحمار والبغل يكفي ان يرى شيا منه لا الحافر والذنب والناصية وفي شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وساير جسدها وفي شاة اللحم لا بد من الجس حتى يظهر به الهزال والسمن كما في المحيط والكفل محركة العجز والدواب من الاسما الغالبة في الاصل ما يدب على الارض وفي العرف ما له قوايم اربع كالفرس وموضع علم الثوب المعلم على ما روي عنه وظاهر غيره اى المعلم من الثوب كالكرباس لقلة التفاوت فله الخيار ان وجد الباقي دونه وعنه روية جميع البساط وما كان له وجهان من ثوبين مختلفين فروية كل الوجهين وعن محمد اذا كان البطانة دون الظهارة فروية البطانة وفي المكاعب الوجه دون الصرم ولو جعل الغير اعم من الثوب لكان اشارة الى ان روية احد المصراعين او الخفين غير كاف فاذا اشترى رحى بادتها ومنها شيء مباين لم يره فله الخيار وكذا اشترى سرجا باداته

وراه دون العبد والى انه اذا كان عدديات متفاوتة كالثياب
التى فى الجراب كل واحد واذا كانت متقاربة كالجوز والبيض
فرؤية البعض يكفى اذا وجد الباقى مثل المرئي وكذا المكيل
والموزون اذا كان فى وعاء فان كان متماثلا فكذلك عند العراقيه
واذا كان دونه فعلى خياره ويرد الكل عند الرد على الصحيح
احترازا عن تفرق الصفقة وفى الكرم رؤية داخله وفى
البستان رؤية الاشجار واذا اشترى ما غاب فى الارض
كالجزر والبصل فرؤية البعض لا تكفى عنده واما عندهما
فان استدل على الباقى فى عظمه ورضى به فهو لازم الكل فى المحيط
وبيوت معمورة من الدار حتى اذا كان فيه بيتان شتويان
وبيتان صيفيان فرؤية الكل مع رؤية الصحن فلا يشترط
رؤية المزبلة والعلو الا فى بلد يكون مقصودا وبعضهم اشترطوا
رؤية الكل وهو الاظهر والاشبه وفى البيت الصغير الذى
يسمى غلة خانه يكفى رؤية الخارج كما فى المحيط ويعتبر نظر
وكيله بالشرا اى بشراء غير معين فلو اشترى شيا راه
الموكل كان للوكيل خيار الرؤية وفيه اشارة الى انه لو
وكل بشراء معين وراه موكله فليس للوكيل خيار الرؤية
والى ان رؤية الوكيل بالرؤية لا يكون كرؤية الموكل ولو وكل
انسانا برؤية ما اشتراه ولم يره فقال ان رضيته فخذه
فذهب ورضى لا يجوز كما فى الفصولين او بالقبض اى وكيل
المشترى شيا لم يره بقبضه وقد راه فليس لموكل المشترى
ان يره عنده واما عندهما فله ذلك اذا راه وعلى هذا الخلاف
اذا اشترى شيا على انه بالخيار فوكل وكيلا يقبضه وهذا

كله اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا فبمجرد القبض لا
يبطل خيار المشترى وفيه اشعار بان خيار العيب لا يبطل
بقبض الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما فى المحيط وصورة التوكيل
بالقبض ان يقول كن وكيلا منى بالقبض لا يعتبر عندهم
نظر رسوله بالشرا او القبض وهو الصحيح كما فى المحيط وصورة
ان يقول كن لى رسولا منى بذلك وليس عليه الا التبليغ الر
سالة وجس الاعمى بالجيم فيما يجس ويلمس باليد ويقلب
كالثياب وشمه فيما يشم وذوقه فيما يذاق ووصف العقار
من احد عنده بابلغ ما يمكن وقال الحسن يوكل بصيرا بقبضه
وهو اشبه بقوله وعن ابى يوسف انه لو قيد اليه بحيث
لو كان بصيرا يره سقط خياره وقال بعض ائمة بلخ يلمس
الحيطان والاشجار فاذا رضى سقط خياره وحكى ان اعمى
اشترى ارضا فمسها حتى انتهى الى موضع كدس فقالوا الاقفال
هذه لا تصلح لي لانها لا تكسوا بنفسها فكيف تكسونى كما فى المبسوط
ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له ولو اشتراه ثم عمى انتقل الخيار
الى الصفة كما فى المحيط وفيه اشعار بان هذه الاعمال من البصير
غير مسقطة لخياره وكلام الكرمانى مشير الى انها مسقطة
وفى المنية لو اشترى ما لم يره مما يذاق فذاقه ليلا سقط خياره
ومن راى شيا ثم شرى ما راى من الشئ فله الخيار ان تغير ذلك
الشئ عما كان عليه عندهما وفيه اشارة الى انه لا فصل بين
طول المدة وقصرها والى انه لو لم يتغير ليس خيار بلا فصل
بينهما كما اشار اليه الكافى لكن فى العمادي عن الذخيرة وان لم
يوجد فيه من اشترى ما راه فلا خيار له الا ان يمضى شهر

فصاعدا وقيل ان اشترى ما راه غير قاصد للشرا فله الخيار
والقول للبايع مع يمينه والبينة على المشتري اذا اختلفا
في غير تغيره لانه متمسك بالظاهر لكن قالوا هذا اذا كانت
المدة قريبة فان كانت بعيدة بان راى امة شابة ثم اشتراها
بعد عشرين سنة وزعم البايع انها لم تتغير فالقول قول
المشتري كما في الكافي والقول للمشتري مع يمينه والبينة على
البايع في عدم رؤيته اى المشتري المبيع فيضاف الى الفاعل
وقد يضاف الى المفعول والمشتري خبره وجد بمشريه عيبا
كان عند البايع ولم يره المشتري عند البيع وعند القبض
كما في الهداية او راه الا انه لم يكن عيبا بينا لا يخفى على الناس
ثم علم انه عيب كما في المحيط وفي كلامه اشعار بان العيب الموجود
عند البايع ما لم يوجد عند المشتري لم يكن له ولاية الرد كما سيأتي
ثم وصف العيب على وجه الكشف فقال نقص ذلك العيب
ثمنه نقصا ولو يسيرا عند التجار على اختيار القدوري وقيل يعده
اهل صناعته فاحشا وقال شيخ الاسلام يعده الناس عيبا
رده ان رد المشتري مشريه على وجه الشرع بان يكون
برضى البايع او بقضا القاضي وعلى التقديرين ينفسخ فلو رده
قبل القبض فلا حاجة الى احدهما بل فيفسخ بمجرد قوله
رددت وهذا كله اذا لم يتمكن من ازالة العيب فلا مؤنة وانتقص
المبيع بازالته فليس له الرد كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو من شي
واخذ ثمنه بلا مانع فليس له امساكه وحط نقص الثمن والاباق
كالكتاب لغة الاستخفا وعرفا استخفا العبد على المولى
تمردا او يدخل فيه المستاجر والمستعير والمستودع

وليس باباق لو فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد واما العكس
فاباق ولا يشترط مسيرة الى السفر كما في الخزانة والاحسن
فالاباق والبول في الفراش بلام العهد اى اباق صغير
وبول صغير وسرقة صغير عاقل وان لم يكن عشرة دراهم وقيل
دون درهم وليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه
او غيره لكن سرقة الماكول من المولى للاكل ليست بعيب
يحتمل العقد عيب فكل من هذه الثلاثة من غير المميز بان
يكون ما دون خمس سنين ليس بعيب على ما قيل فلو عاد
واحد من هذه في صغره في يد المشتري فقد رده وقيل
لا يشترط المعاودة بل وجوده في يد البايع والاول
الصحيح ومن بالغ من عطف جملة على جملة والتقدير الاباق
والبول والسرقة من شخص بالغ عبدا او امة عيب اخر
فلو حدث واحد منها في الصغر عند البايع ثم في الكبر عند المشتري
لم يرده لانه من الكبير للخبث ومن الصغير للمرض وقلة البال
وجنون الصغير المطبق وقيل اكثر من يوم وليلة وقيل ساعة
عيب واحد ابدا اى في الصغر والكبر فلو جن في الصغر عند
البايع ثم جن في الكبر عند المشتري فله الرد ولو لم يجن عنده
فقد رد عند كثير من المشايخ المسايل في المحيط والصحيح انه لم يرد
بدون المعاودة وعليه الجمهور كما في الكافي واعلم ان العقل معدنه
القلب وشعاعه الى الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع
بيبس الدماغ كما في النهاية والبخر بفتحتين والبا بنقطة من
تحت والخا المعجمة نتن الفم وغيره كما في القاموس والاول مراد
الفقها كما في المبسوط والذفر بفتحتين والذال المعجمة والفا

حكمه رد المشتري بعيب
والصحيح ان عند المشتري البايع فله ان
يشتري وكذا ان عند البايع المشتري
فله ان يرد ومع القنية لو وقع البيع
نقض ما ضمنه بكر الخصاف وابو بكر
الرازي في الواقعات انه للمشتري ان
يرده على البايع وللبايع ان يشتريه
جامع الفصولين عم

قال من اشترى عبدا فادعى اباقا قال الفقيه ابو الحسن ان اباق
العبد المشتري وكذبه البايع فالقاضي لا يسمع دعوى
المشتري حتى يثبت وجود العيب عنده فان اقام بينة
انه ابق عنده يسمع دعواه
عمادية

واعلم ان العقل معدنه اه

والبخر بفتحتين نتن الفم وبابه طرب فهو ابخر
صحاح

شدة الريح طيبة او خبيثة ومرادهم نتن الابط كما في الطلبة وغيره
ومن الظن الفاسد الناشئ عن قلة التأمل ان في المغرب مرادهم منه
حدة الرائحة منتنة او طيبة لانه قال اراد منه الصنان بضم المهملة
وهو نتن الابط على ان عد الرائحة الطيبة من العيوب عيب
لا يخفى على عاقل **والزنا والتولد منه** اى من الزنا كل منهما الاربعة
عيب فيها اى في الجارية **لا فيه** اى في العبد لانه لا يستفرش في المحيط
ليس الاول بعيب فيه الا اذا كان فاحشا والزنا عيب
فيه قديما وفيه اشارة الى ان تمكينه من الفعل القبيح عيب
لكن في العمادي وهذا اذا كان بلا اجر والا فليس بعيب
يرد به والى ان نفس الولادة ليس بعيب وفيه روايتان
والى ان المعاودة لا تشترط في جميع العيوب وفي الخزانة
وغيره انه شرط الا في الزنا وفي الواقعات ان ترك الصلاة
وغيره من الذنوب عيب **والاستحاضة والارتفاع** اى انقطاع
حيض بنت سبع عشرة سنة وخمس عشر سنة عندهما
والاخصر الاشمل في اوانه كما في المحيط **عيب** لانه علامة الداء
والاطلاق لا يخلو عن شيء فانه ادنى مدته شهران وخمسة ايام
في رواية محمد وعليه عمل الناس اليوم كما في الخلاصة وسنتان
في رواية ابي حنيفة وزفر وبه يأخذ القاضي المقلد وثلاثة اشهر
في رواية ابي يوسف كما في الكافي وطريق اثباته اقرار البائع
او نكوله ولا يقبل قول الامة ولا تسمع الدعوى الا اذا ادعى
الانقطاع بالحبل او الداء ومن العيوب المشتركة ترك ختان
الولد الكبير كما في المحيط **وان ظهر** عند القاضي **عيب** في المبيع
فلو هلك قبل الظهور في المحكمة لم يرجع بالنقصان كما في الخزانة

قديم

قديم اي كان عند البائع **بعد ما مات** المبيع عند المشترى
او اعتقه اى المشتري المبيع **مجانا** اى بلا مال **او دبره او استولد**
المبيع المشترى رجع على البائع **بالنقصان** اى بما نقص بالعيب من
بعض الثمن وهو تفاوت ما بين القيمتين قيمة مقوم بلا عيب
فان كان التفاوت عشرا فيرجع بعشر الثمن ونصفا فنصفه
لا يرجع بشيء ان ظهر عيب عندهما خلافا لابي يوسف **بعد**
ما اعتق على مال او قتله المشترى فان قتل غيره ضمن القيمة
وعنهما يرجع بالنقصان كما في المضمرات والاصل انه ان تلف
المشتري كالموت رجع به وكذا ان فعله فعلا لم يضمن به لو وقع
عنه في ملك الغير كالاعتاق مجانا واما التلف بما ضمن به كالاعتاق
على مال فلم يرجع **و** بعد **ما اكل بعضه** من الطعام المشتري
فلا يرجع بنقصانهما وعن محمد يرد ويرجع بنقصان ما اكل وعليه
الفتوي فان المكيل والموزون في حكم شيئين كشعير وحنطة
واما عندهما ففي حكم شيء واحد وهذا اذا كان الطعام في وعاء
والا ففي حكم شيئين بلا خلاف وكذا يرد ما في وعاء اخر بالاتفاق
كما في المحيط والعمادي **او** بعد ما اكل فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح
كما في المحيط وغيره ويرجع بالنقصان عندهما وعليه الفتوي
كما في الاختيار وغيره **او** بعد ما **لبس فتخرق** الثوب من اللبس
فلا يرجع بشيء عنده وقالا يرجع بالنقصان وفيه اشعار بانه
لو تخرق لا من لبس لم يرجع بالنقصان بالاتفاق كما في المحيط وغيره
فلا وجه لما قيل الظاهر ان المراد تخرقه بحيث يصير مستهلكا
والا فلا فرق بين التخرق وقطع الثوب مع انه يرجع فيه
وان ظهر عيب قديم **بعد ما حدث** في يد المشتري عيب جديد

الجديد بعد الرجوع بحانه رد المعيب

ظهر عيب بعد ما حدث

بفعل المشتري او بفعل الاجنبي او بآفة سماوية كما في العمادي
رجع المشتري به اي بالنقصان وفي المنية لو زال العيب مع
بدل النقصان خلافا للمرغيناني ومال الترجماني الى الرد اذا كان
بدل النقصان قايما والا فلا الا ان يأخذه اي المبيع البايع
كذلك اي عيبا غير طالب لحصة النقصان ما لم يختلط اي
يأخذه زمان عدم اختلاط المبيع بملك المشتري كما اذا اشترى
ثوبا وقطعه ولم يخطه وفيه اشارة الى انه لو اختلط بملكه
لا يأخذه البايع بلا خلاف وان رضي المشتري كما اذا زاد زيادة
متصلة غير متولدة من المبيع كالصبغ والخياطة والبناء
واما المتولدة منه كالسمن والجمال فلا يمنع اخذه في ظاهر
الرواية ان رضي به المشتري فان ابى وطلب نقصان العيب
فليس للبايع اخذه عند الشيخين خلافا لمحمد واما المنفصلة
المتولدة كالولد والثمر والارش فقبل القبض لا يمنع الرد
بالعيب وبعده يمنع فيرجع بالنقصان واما غير المتولدة
كالكسب والغلة والهبة فلا يمنع الرد فيفسخ العقد في الاصل
ويسلم الزيادة للمشتري مجانا كما في المحيط وغيره فلا يرجع
المشتري على البايع بالنقصان ان باع اي المبيع قبله اي قبل
الاختلاط لانه ازالة عن ملكه مع امكان الرد وفيه اشعار
بانه لو باع بعضه لم يرجع بالنقصان بحصة ما باع وكذا بحصة
ما بقي على الصحيح ولم يرد عنده كما في المحيط لا يكون له عدم
الرجوع ويرجع به ان باعه بعده اي الاختلاط لانه ازالة
عن ملكه مع عدم امكان الرد وان ظهر عيب قديم يتقلب
اللب بعد كسر الجوز ونحوه كاللوز والفستق رجع المشتري

والاعسر وهو ان يعمل بيساره يرده لان عمل
اليمنى بالتيسير والعجز عن العمل باليسار نقص القيمة وعيب
بزازية

بالنقصان من الثمن في المكسور المنتفع به لتعذر الرد بالكسر
الا اذا رضي باخذ المكسور ورجع بالكل من الثمن في غيره اي المنتفع
به بان كان خاويا او منتنا او لم يكن لقشره قيمة لبطلان البيع
فيرده وما بقي وفيه اشارة الى انه لو كان لقشره قيمة او لبعض
منتفعا به رجع بحصة غيره وقيل بطل في غير القشر ويرجع بكل
الثمن والى الاول مال السرخسي وعلى هذا العقد البطيخ والدباء
والقثاء ان قطع ووجد منتنا لم يصلح لاكل حيوان رجع بالثمن
وان صلح رجع بالنقصان كما في الكرماني واذا ادعى الاباق اي نحو
الاباق والبول على الفراش والسرقة والجنون من عيوب
لا تعرف الا بالخبر بان يقول المشتري ان الجنون كان في يد البايع
وقد وجد في يدي وزاد في غيره كلاهما في الصغر او الكبر فانه ليس
بعيب عند الاختلاف كما مر فيسأل القاضي او وقع عند المشتري
فان انكر اثبت المشتري ابق عنده اي المشتري بالبينة ان
كانت او نكول البايع اي امتناعه عن الحلف على العلم بثبوت
الاباق عند المشتري بان لم يكن للمشتري بينة وفيه اشعار بان
تحليف البايع قول الكل او قوله وفي الكافي وغيره انه يحلف عندهما
واما عنده ففيه خلاف والاصح انه لا يحلف ثم بعد احدهما ان انكر
البايع الاباق عند المشتري او اتحاد حاله فان قدر المشتري
على اقامة البرهان والبينة برهن ان ابق عند البايع او على انه
اقر بالاباق او ان الحال متحدة او حلفه البايع على البتات لانه
تحليف على فعل نفسه وهو تسليم المعقود عليه سليما فلا يرد انه
تقتضي ان تكون تحليفا على العلم لانه على فعل الغير وهو الاباق
انه باعه وسلمه وما ابق عندك قط بضم الطاء وفتحها مخففة

وحركات الطا مشددة كما في القاموس والمعنى على ما ظن باع العبد وسلمه حال كونه غير حادث الاباق عند البايع الى وقت التسليم فانه حال من مفعول كل من الفعلين والفعل دال على الحدوث اليه اشير في المحيط والذخيرة والتحفة والكافي والنهاية وغيرها وهذا مما يحفظ فان الشارحين والمفتيين في زماننا قد ظنوا باستعانته كلمة قط انه يحلف انه لم يابق في الازمنة الماضية لا في يد بايع آخر ولا يخفى انه حكم ليس له نظير لانه تو بيب بما لا يطاق في التكليف على انه لو اريد ذكر لقال ما ابق الا عندك ثم اشار الي عبارة اخرى في كيفية التحليف تبركا بما روي عن ابي يوسف فقال او حلف بالله ماله حق الرد اي حق هو الرد على بهذه الدعوى اى بسبب يدعيه فان حلف والا رد على البايع وفيه اشعار بانه لو استحلف البايع على الرضا حلف ما سقط حقك في الرد بهذه الدعوى على ما قال اكثر القضاة وانما خص في العيب لانه لو كان مما يعرفه الا طبا او النسا فو احد منهم يكفي وان كان الاثنان احوط ولو كان مما هو الظاهر كالاصبع الزايدة رد بلا استحلاف وتمامه في الذخيرة ولا غنى بالاجبار على المشتري وان قبض المبيع ان ادعى العيب الموجب للفسخ بان لم يبرأ البايع عن كل عيب ولم يرض به ولذا عرف العيب حتى يتبين عند القاضي عدمه اي عدم العيب الحقيقي او الحكمي اما بحلف البايع او ببينة على ان المشتري رضي بالعيب او برأه عن كل عيب او نكول المشتري عن الحلف على الرضى او البراءة ومداواة العيب كسقي الدواء للاطلاق بخلاف سقي الكشك وفي مداواة الجرح والاحتجام روايتان كما في المحيط وركوبه اي المعيب في حاجته اى المشتري رضى فان

تصرف

تصرف المشتري بعد العلم بالعيب تصرف الملاك مبطل لحقه في الرد لانه دليل الامساك بخلاف ما اذا وجد في الدابة عيبا في السفر وخاف على الحمل ان تركها فانه يردها لانه معذور كما في الزاهدي لا يكون رضا ركوبه لرده على صاحبه او سقيه او شراء علفه استحسانا ثم اشار الى تعليله فقال ولا بد له منه اى للمشتري من الركوب اى للضرورة وقيل ان الاخريين محمولان على ما لا بد منه اي لعجزه كالشيخوخة او لصعوبتها كالجماعة فالركوب بدون العجز والصعوبة رضى كما في التمرتاشي ونقل عنه في النهاية تفصيل لم يوجد فيه ولو شري نحو عبدين مما استغنى كل واحد منهما عن الاخر في الانتفاع كثوبين وزوجي ثور غير مالوفين واحترز عما لا يستغنى كزوجيه المالوفين وزوجي خف ومصراعي باب كما سيأتي صفقة اى شراء واحدا بانه لم يتكرر لفظه فانها في الشريعة عبارة عن العقد نفسه وفي اللغة ضرب اليد على اليد عند البيع ثم الاسم الصفقة ووجد باحدهما عيب رده اى المعيب بحصته من الثمن غير معيب بالرضا او القضا قاصة ان قبضهما لان تفريق الصفقة بعد التمام يجوز وفي خيار العيب بالقبض يتم اى يصير البيع به لازما والا يقبضهما بان قبض احدهما او لم يقبض اصلا اخذهما بكل الثمن او ردهما كما في حق العددي المتقارب والكيلي والوزني وان قبض في الاخذ والرد فلو استحق القبض المبيع كله فلا يرد بعض الجوز والبيض والحنطة الصغار وهذا اذا كان في وعاء والا فله رد المبيع خاصة وبه افتى ابو جعفر وابو بكر خواهر زاده كما في المحيط فلو استحق البعض مما ليس في تبعيضه ضرر بقرينة الاتي

كثوبين وعبدين وصبرة من كيلي او وزني لم يرد المشتري الباقي
بل بحصته من الثمن وعنه له خيار الباقي وفيه اشعار بان الاستحقاق
كان بعد قبض الكل فلو استحق البعض قبله او بعد قبض البعض
فله رد الباقي بخلاف استحقاق بعض مثل الثوب والدار
والكرم والعبد بتبعضه ضرر فان له رد الباقي واخذ ثمن ما
استحق وصح البيع ان برئ البائع بالكسر انفصل والفتح نادر
والمصدر براو براءة بالفتح والصفة بريء من كل عيب موجود عند
البيع او حادث قبل القبض عند الشيخين ولم يدخل فيه الحادث
عند محمد ان عدها مفصلة نحو ابرأتك من الزنا والكفر والسرقة
وغيرها وان لم يعدها اي لم يذكر العيوب مفصلة نحو ابرأتك
عن كل عيب وفيه اشارة الى انه لو برئ عن كل داء لم يبرأ عن
العيوب كما في الخزانة وبرأ عن كل مرض الجوف كما في المحيط والى انه
لا يشترط رؤية ما ابرأه خلافا لابن ابي ليلى فناظره ابو حنيفة
في مجلس الدوانقي فقال لو باع عبدا في ذكره برص لزمه الرؤية
فافحمه وضحك الدوانقي كما في المبسوط وغيره فصل بطل اي
انتفى بيع ما ليس بمال من مبيع على ما هو المتبادر على انه
قال بعده بالثمن فالتعميم ظن وفيه اشعار بان البيع الباطل
ما انتفى ركنه وان كان الباطل اعم فانه ما لا ثبات له عند التفحص
عنه وشرعا ما انتفى ركنه او شرطه سواء كان من قبيل العبادة
او من المعاملة كصلاة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق
الفاسد عليه وبالعكس وهو لغة الذاهب الرونق وشرعا ما
جدار كانه وشرطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة شرعا كبيع
بخمر وصلاة بلا فاتحة وقد تسامح في الاسناد فان البطلان

كالفساد

كالفساد والحقيقة صفة المصدر دون الحاصل كما في الاصول
كدم مسفوح فينبغي ان يصح بيع كل دم غير مسفوح من غير الادمي
والخنزير وبيع الميتة والحر فيكون كالاحقه معطوفا على ما
بقرينة على انه كان مالا في شريعة يعقوب عليه السلام حتى استرق
السارق على ما قالوا في شرح التاويلات وغيره فلا ينبغي ان يقال
انه لم يكن مالا عند احد واتباعه جمع التبع جمع التابع اي اشباه
الحر وهي معتق البعض والمكاتب والمدبر وام الولد لكن قدمر
ان معتق البعض كالمكاتب عنده وكالحر عندهما وفي النهاية
انه جاز بيع المكاتب برضاه في اصح الروايتين وبيع المدبر
المقيد اجماعا وكذا اجاز بيع المطلق وام الولد من نفسها ونقد
القضا بجواز بيعهما وبطل مال غير متقوم بكسر الواو من منتفع به
شرعا كالخمر فيما بين المسلمين ومسلم وكافر والخنزير وقال
عبد الواحد والحاكم وعبد الصمد ان البيع فيهما فاسد لا باطل
كما في النظم وكذا بيع ما مات بالخنق والجرح في غير المذبح كما في
الكشف لكن في المحيط ان بيع مخنوق المجوسي باطل عند ابي يوسف
خلافا لمحمد ويخرج عنه بيع السرقين لانه منتفع به من حيث الالقاء
في الارض ويدخل فيه بيع فرس او ثور من خزف لا ستيناس
الصبي به لانه لا قيمة له ولا يضمن متلفه وكذا بيع برد
ات تكتب الديوان على العمال كما في المنية بالثمن اي بطل
بيع هذه الاشيا بالدراهم او الدنانير وفيه اشارة الى ان
بيعها بالعرض غير باطل وفي الشرح ان بيع غير متقوم
بالعرض باطل كالبيع بما ليس بمال وفي التحفة انه فاسد
عند بعضهم وبطل بيع قن اي عبد تمامه في النكاح

ضم الى حر من البدلين وبيع ذكية اي مذبوحة ضمت الى ميتة
منها وان سمى ثمن كل من البدلين وجاز فى القن والذكية ان
سمى عندهما كما فى الكافى وغيره لكن فى المحيط والمبسوط وغيرهما
انه فسد فيهما عندهما كما فسد قبل التسمية عندهم والكلام مشير
الى ان حكم بيع الباطل ان لا يصير البدلان ملكا لاحد من
المتبايعين وان قبضا اذ نهما فالمقبوض امانة يهلك بلا شئ
عنده ومضمون يهلك بالقيمة عندهما كما فى الاختيار وهو الصحيح
على ما ذكره السرخسي كما فى قاضى خان وصح البيع اي وجد بجميع
اركانه وشروطه واوصافه الخارجية المعتبرة فى قن ضم الى
مملوك له من مدبر او مكاتب او ام ولد فالمملوك اعم او ضم الى قن
غيره اى البايع سواء كان ذلك القن قن المشتري او غيره
بحصته من القن فى الصورتين وان لم يسم الحصة كملك ضم
الى وقف اى موقوفا كما اذا باع ضيعة بعضها وقف فانه يصح
فى الملك بحصته عند السرخسي والسغدي وفيه اشعار بانه اذا
باع كرما فيه مسجد لم يدخل المسجد فيه وذا اذا كان عامرا
والا فقد دخل على ما قال بعضهم كما فى المحيط وفسد فى العروض
بيع العرض اى غير الثمن بالخمر ونحوها فيما ليس بمتقدم
وبطل فى الخمر اى انتفى اوصافه دون اركانه وشروطه
وكذا فسد عكسه اى بيع نحو الخمر بالعرض لان العرض
مقصود فى الصورتين بخلاف الخمر والميتة على الفساد لم
ينخرطا فى سلك عدم الجواز لاحتمال البطلان للتقييد فهو ليس انسب
كما ظن واعلم انه منه شروع فى تفصيل ما اجمل مما يفسد البيع
من ستة اشيا على ما فى الشرح من عدم الملك والغرر والجهالة

والعجز

والعجز عن التسليم وورد النهي والشرط ولا يجوز ويفسد
بيع المباحات اى غير المملوك كحطب الصحرا وحشيشه
وطير الهوا وسمك البحر ومائه وماء البير والنهر قبل ان يملك
بنحو الاحراز فلو احرز الماء فى حوض من نحاس او صفر او جص
وباعه جاز بشرط ان ينقطع الجرى حتى لا ينقطع المبيع
بغيره ولو اشترى كذا وكذا قربة من ماء الفرات بدرهم جاز
وعنه لو اشترى من كذا وكذا قربة من ماء دجلة على ان يوفيها
فى منزله جاز وعنه انه فاسد لان الماء معدوم والقربة لم يتعين
كما فى المحيط والمراد بيعهما بالعرض لا بالثمن فان بيعها به باطل
كما ذكره فى الشرح ولا يجوز بيع ما لا قدرة للبايع على تسلمه
من مملوك كطير او سمك اخذ وارسل فى بيت او جب لا يمكن
اخذه الا بحيلة اى احتيال منه وفيه اشارة الى انه لا يجوز
بيع الابق الا اذا علم عوده اليه ورضى المشتري بالانتظار
على ما قال الكرخي وذهب كثير من المشايخ الى انه لو عاد
احتيج الى عقد جديد والى انه لو باع برج حمام بالنهار
لم يجز وبالليل جاز ولو باع ما يطير فى الهوا ولو عاد الى
بيته جاز كما فى النهاية او الا بضرر للبايع كما اذا باع جذعا
فى سقف او لبنة فى جدار او ذراعا من ثوب او من خشبة
من طرف معلوم او حلية سيف او نصف زرع غير محصوده
من غير شريك فانه فاسد الا اذا سلمه قبل الفسخ فانه
يعود صحيحا كما فى الشارع وغيره ولا يجوز بيع ما فيه من
مملوك او غيره غرر بفتحتين اسم من التغرير التعريض
للهلاك وشرعا ما يوهم انه غير موجود كحمل بالفتح اي

جبل فيه كبريت او ملح فجمل جمل من ذلك شيئا او جمل [illegible]
من حجارة [illegible] وباع او كان الجبل [illegible] مباحا جاز
بيعه وكذلك الفستق والحطب الا انه ملكه بالاحراز فيملك
بيعه [illegible] رجل باع خشبا [illegible]
لا يجوز [illegible] الا لحل الخشب [illegible]
البيع كذا فى النوادر [illegible] والشوك والكلاء
والتبح [illegible] بنحو [illegible] بسط على
والحشيش [illegible] ان ذا انبت
وجاز الارض [illegible]

اى مثل بيع جنين **و**مثل **اللبن فى ضرع** كيلاً او مجازفة فانه فاسد
لاحتمال الزنج او الدم ونحوهما ومثله بيع بزر البطيخ ودقيق
الحنطة ودهن السمسم وعصير العنب والكرباس
قبل النسج **و**لا بيع **ما يفضى** اى يصل **جهالته** اى جهالة
نفس المبيع او نفسه او ثمنه او لفظ دال عليه **الى المنازعة**
بين المتعاقدين فيفسد لو باع ما فى هذه الدار من نحو الرقيق
والثوب لانه بمنزلة بيع ما فى الدنيا او باع دارًا والمشترى
لم يعلم بحدودها وكذا لو باع نصيبه منها وهو لم يعلم به
عند الطرفين كما فى قاضى خان وذكر فى النظم انه لم يجز عنده
خلافا للصاحبين وعنه انه لم يجز الا اذا علما وكذا فسد
لو باع عدل زطى بقيمته لجهالة الثمن لكن فى المحيط بطل بيع
طعام لم يبين كيته ثم شرع فيما نهى عنه مما فى الجاهلية فقال
ولا يجوز بيع **المزابنة وهى** لغة المدافعة من الزبن وهو
الدفع وعندنا **بيع** بنقطتين ويجوز الثلاث **بجذوذ**
كيلاً او مجازفة بالجيم والمهملتين ويجوز الاجذام[عام][تمر] فانهما بمعنى
المقطوع **بمثله** والاخصر بيع تمر **على النخل خرصا**
بفتح المعجمة وسكون الراء والصاد المهملة اى بطريق الحزر
والتخمين فيكون عبيرا عن نسبة المثل الى الضمير وفى القاموس
الزبن بيع كل تمر على شجرة بتمر كيلا والمزابنة مع الرطب
فى النخل بالتمر **و**لا بيع **الملامسة والقاء الحجر والمنابذة**
وهو ان يمس المشترى ما يريد شراه ويلقى حصاة عليه وينبذه
البائع اليه كما فى النظم وغيره وقد استدرك التفسير
ههنا بما اشتهر انه يقول احدهما اذا لبست انا ثوبك

او انت

او انت ثوبى او لمستك والقيت حصاة اليك ونبذت انا اليك
او انت الى المبيع فقد وجب بيعه بكذا فان الكل غرر كما لا ريب فيه
وقد صرح به الغايتى وغيره وظاهر كلامه ناظر الى ان ما ذكره
كله من البيوع الفاسدة التى هى اكثر من ثلاثين كما فى النتف
وغيره لكن فى النظم ان ما سوى ما يفضى الى الجهالة من
البيوع الباطلة التى هى اكثر من ثلاثين وفى المحيط عن ابى يوسف
انه باطل ايضا ولا يخفى ان الانسب بالكتابة ترك امثال هذه
المسائل **و**لا بيع **المراعى** بكسر العين جمع المرعى بفتحها وهو
الرعى بكسر الراء الكلاء رطبا او يابسا كما فى الصحاح وغيره
فمن الظن انه من ذكر المحل وارادة الحال واللام للعهد بقرينة
ما مر من انه لا يجوز بيع المباحات فما اشار اليه انه لو سقى ارضه لاجل
الحشيش فنبت بتكلفه لم يجز وهو مختار القدورى لكن
فى النوازل جاز بيعه لانه ملكه كما فى المحيط **و**لا يجوز ويفسد
اجارتها حتى لا يملك الاجير الاجرة بالقبض اذ الاجارة
لاستهلاك المنفعة دون العين **و**لا بيع **النحل** زنبور العسل
وعن محمد يجوز اذا كان محرزا او مجموعا **الا مع الكورات**
اى جمع الكورة بالضم والتخفيف ويكسر ويشدد للعسل
من الخشب والطين او العسل فى الشمع كما فى القاموس
وعلى التقديرين يجوز بيعه معها بالاجماع كما فى المضمرات
لكن الكرخى قد انكر وقال ان النحل لم يدخل فى البيع طبعا
للعسل لانه لا يدخل التبع اذا كان من حقوقه كما فى المحيط
وغيره **و**لا بيع **اجزاء الآدمى** كالشعر والعظم واللبن
وعن محمد جاز بيع لبن الامة وعنه لا باس باكل المراة

وقيل لا يباح للطفل اذا استغنى وصب بعضه في العين
اذا علم زوال الرمد به كما في التمرتاشي **و** اجزاء **الخنزير** فان بيع
نفسه قد مر والانتفاع بشعره من حيث الخرز ضرورة
في مبدا شعره قدر اصبع صلابة وبعده لين يصلح لوصل
الخيط يستعمل اهل قاضي بركستان موضع الخيط لفقد انه
فيما بينهم يستثنى في الشرع وعن ابي يوسف انه مكروه لانه نجس
ولذا لم يلبس السلف مثل هذا الخف وفي الاكتفا اشعار
بجواز بيع اجزاء غيرها كالشعر وغيره ولو ميتة وفي العصب
روايتان كما في المحيط **و** لا يجوز ويبطل **جلد الميتة قبل دبغه**
ولحمها فيجوز بيع جلد السبع المذبوح ولحمه الا بيع لحم الخنزير
وان كان للسنور فانه لا يطعم له لانه يتنجس كما في المحيط
و لا **دود القز** اي الابريسم خلافا لمحمد وكذا لابي يوسف
الا اذا لم يظهر القز فيه كما في الهداية لكن في المحيط انه
قول الشيخين والفتوى على قول محمد **و** لا **بيضه** بفتح الباء
اي بزر القز اي بزر دوده بالفارسية تخم بيله لانه
منتفع به من حيث ذاته **خلافا لهما** في الجواز لانه كبزر
البطيخ وعليه الفتوى كما في الخلاصه ويجوز ان يتعلق
الخلاف ببيع الدود ايضا وفي التجنيس عن الصاحبين
يجوز بيع دود القز ويضمن متلفه **و** لا موضع **العلو**
اي على السفل بكسر الفاء وضمها فيهما **بعد سقوطه**
اي العلو لانه لم يبق الا حق تعلق متعلق بهواء الساحة
فلم يكن مالا ولا متعلقا به وفيه اشارة الى ان بطلان
بيعه بعد سقوط السفل والى جواز العلو بعد سقوطه

وفي

والى جواز بيع الشرب دون الارض لانه متعلق بالمال وفي
رواية لم يجز للجهالة وهو مختار مشايخنا والى جواز بيع الطريق
وحق المرور ولم يجز بيعه عند العامه للجهالة واما بيع المسيل
وحق التسييل لم يجز بالاتفاق الكل في المحيط **و** لا بيع **شخص**
مشارا اليه **على انه امة وهو عبد** وبالعكس واختلف انه فاسد
او باطل كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو اشترى شاة
على انها نعجة فاذا هي ضائن فالبيع جائز كما اذا اشترى كبشا
فصا على انه ياقوتا احمر فاذا هو اصفر الان للمشتري الخيار
فيه اذا راه والاصل ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا
في عقد فان كان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة
والاشارة فالبيع باطل لان المبيع معدوم والذكر والانثى
في بني ادم جنسان بخلاف البهايم وان كان من خلاف
وصف المسمى فالعبرة للمشار اليه فلو قال بعت منك
هذا الحمار واشار الى عبد قايم بينهما انعقد البيع على العبد
كما في المحيط **و** لا يجوز ويفسد **شرا ما باع** البايع من سلعة
او غيرها سواء كان المشتري البايع او ممن قام مقامه
كالوارث وسواء كان البيع لنفسه او لغيره بالوكالة
باقل مما باع من الثمن **قبل نقد** كل ثمنه اي ثمن ما باع
الاول او بعضه لان بين الثمنين شبهة المقابلة وهي مشبهة
كشبهة الربا والشبهة في الحرمات كالحقيقة وانما ترك
فاعل الشراء ليشمل شراء من لا يقبل شهادته للبايع كعبده
ومثله وولده ووالده سواء كان شراؤه لنفسه في حياة
البايع او بعدها وهذا عنده على قول بعض المشايخ

والذكر والانثى في بني ادم صنفان له

واما عند ابي يوسف فلا يجوز شرا الوارث مطلقا خلافا لمحمد
وانما قلنا من البايع لانه المتبادر فلو اشتراه من المشتري
الثاني او الموهوب له جاز وفي قوله باقل مما باع اشارة
الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز والى ان الفساد لاتحاد
الجنس فلو اختلف جنسه جاز وفي قوله قبل نقد ثمنه
اشعار بانه لو اشترى بعده يجوز والى ان المبيع لم يتغير
بعيب فلو تغير جاز كما اذا تغير سعره الكل في المحيط وكذا
شرا ما باع الوكيل او وكيله جار ما باع من شيء اخر
لم يبعه متعلق بالشرا الاول او الاقل او الاكثر لكن يكون
حصة من المبيع الاول اقل من ثمنه فيما باع متعلق ببلا
يجوز فيصح فيما لم يبعه فلو اشترى جارية بالف ثم باع مع عبد
بها من البايع قبل نقدها جاز في العبد وفسد في الجارية
لانه شرا باقل مما باع ولا يسري الفساد لضعفه دفوايد
القيود قد مرت ولو فرع المسئلة لكان اسلم من الاستدلال
ولا شرا زيت وهو دهن الزيتون على ان يوزن
بظرفه اي بشرط وزنه معه وان يطرح الظرف كذا
اي احد عشر رطلا مثلا لانه شرط نافع لا يقتضيه العقد
بخلاف شرط طرح وزن وزن الظرف فانه يجوز
لانه شرط يقتضيه العقد وان اختلفا في الظرف
ومقداره فالقول للمشتري مع يمينه ولا يخفى انه
مستغنى عنه بقوله ولا يجوز ويفسد البيع بشرط
حرفه البا وعلى دون ان وان كان خلاف الظاهر
فان ان مبطل للبيع وان في شروطه ضررا الا في صورة

او الموهوب له

او على دون ان ... آه

ان يقول بعته ان رضي فلان به فانه قال ابو الفضل يجوز
الخيار فيه اذا وقت ثلاثة ايام كما في اخر هبة النهاية وغيره
والمتبادر ان يكون بلا واو فلو قال بعت هذا العبد بالف
درهم وعلى ان تقرضني عشرة جاز البيع كما في المحيط
لا يقتضيه العقد اي لا يجب بنفس البيع وفيه اي في ذلك
الشرط نفع لاحدهما اي المتعاقدين كشرط البايع ان لا يسلم
الى المشتري الى شهر او اقل او اكثر ويقرضه مالا او يهبه
او يتصدق عليه بمال او يواجره او يعيره وكذا شرط المشتري
او نفع لمبيع يستحق اي يثبت له حق فيصح منه طلبه مثل ان
يبيع عبدا بشرط ان لا يخرجه عن ملكه او يستولدها او يكاتب
او يدبر او غير ذلك فان كل واحد منهما مفسد للبيع وفيه اشارة
الى ان البيع جايز بشرط يقتضيه كشرط تسليم المبيع او
الثمن او الملك للمشتري وكذا بشرط مضرة لاحدهما
خلافا لابي يوسف وكذا بشرط فيه نفع لمبيع غير مستحق
كشرط ان لا يخرج الفرس من ملكه فانه ربما يكون المشتري
اكثر تعاهدا به وكذا بشرط ان لا ينفع ولا يضر كما اذا باع
طعاما بشرط الاكل كما في المحيط وكذا بشرط ان لا ينفع لغيرهم
كشرط ان يقرض اجنبيا دراهم فان الشرط باطل كما في الاختيار
والى انه لو كان شرطا لا يقتضيه لكن يلايمه كاعطا المشتري
الكفيل او الرهن بالثمن او لا يلايمه لكن يرد الشرع بجوازه
كالخيار والاجل او لم يرد لكنه متعارف كالاستصناع وحذو
البايع نعلا كان المبيع فاسدا لكنه صحيح كما في المحيط وغيره
ولا البيع بشرط هو تاجيل الثمن او المبيع العين او الدين

الى اجل اى زمان امر منتظر الوجود جهل ذلك الاجل كوقت قدوم الحاج والحصاد وفيه اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى هذه الاجال صح واخر المطالبة والى ان الاجل المعلوم فى المبيع والثمن المعينين صحيح لكنه باطل كما فى النهاية وآلى لو اجل الى النيروز او المهرجان او صوم النصارى او فطر اليهود فان كان معلوما فصحيح والا ففاسد كما فى الاختيار وانما جهل لان النيروز انواع نيروز العامه وهو اول يوم من فروردين ماه ونيروز الخاصة وهو نيروز الخالص منه ونيروز السلطان وهو اول يوم يكون فى نصف نهار والشمس فى اول درجة من درجات الحمل المحروس ويقال له نيروز الدهاقين وهو اليوم الذي فيه الشمس فى الحوت والمهرجان نوعان عامه وهو اول يوم من الخريف اعنى اليوم السادس عشر من مهرماه وخاصة وهو اليوم الحادي والعشرون منه وصوم النصارى سبعة وثلاثون يوما فى مدة ثمانية واربعين يوما فان ابتدا صومهم يوم الاثنين الذي يكون قريبا من اجتماع النيروز الواقع ثانى شباط وثامن ادار ولا يصومون يوم الاحد ويوم السبت الا يوم السبت السابع والاربعين ويكون فطرهم يعنى يوم عيدهم يوم الاحد بعد ذلك وفطر اليهود ان ياكلون سبعة ايام من خامس عشر من الشهر السابع من شهور تاريخهم ابتداوه قبل سنة الروم بشهور الموافقة موسى وقومه فانه خرج من مصر فى الخامس وغير عن البحر ولم يجد من الطعام الا بر

فى سنبلة فيطبخ من دقيقه فطيرا ثم ياكلون فاغرق سبحانه وتعالى فرعون وقومه فنجوا عنه واما فطر اليهود كما فى الهداية وغيرها فليس بيوم مشهور عندهم الا ان يقال اريد يوم افطروا فيه فانهم يصومون بنص التورية سنة وثلاثين يوما وتمام الكلام فى شرح الريحان سيما كشف الحقايق وصح البيع وصار باتا بعد ما توقف او صحيحا بعد ما فسد على ما هو من اختلاف اهل خراسان والعراق ان اسقط المشترى الاجل بان قال ابطلته او تركته لا بريت منه او لا حاجة لى فيه قبل الحلول اى حلول الاجل فان قبض المشتري بيعا فاسدا يحتاج اليه وان كان مشروعا فى حكم البيع الفاسد لان بعض سابقه بيع باطل برضا بايعه صريحا من الاضافة الى الفاعل او المفعول فى مجلس عقده على رواية الزيادات وهو الاصح كما فى الزاهدى لكن الصحيح انها قبض كما فى الزاهدى لكن الصحيح انها قبض كما فى قاضى خان والى ان القبض بعد المجلس بلا رضا لم يعتبره او بعد قبض الثمن لكنهم قالوا انه محمول على ما اذا كان الثمن شيا لا يملكه البايع بالقبض كالخمر والخنزير والا فقبض الثمن ~~شيا لا يملكه البايع~~ اذن له بقبضه كما فى النهاية وكل من اى والحال ان كل واحد من المبيع والثمن عوضه اي المبيع مال ذكره القدوري ومن تابعه لكن الصواب انه غير لازم ولذا ترك صاحب الاختيار وغيره وما فى الكافى انه لاخراج البيع مع نفى الثمن فانه ليس ببيع حقيقة فى رواية لانعدام الركن ففيه ان حكم الادا على هذا وثبوت عوضيه وان الثمن

النيروز انواع اربعة والمهرجان نوعان

البيع الفاسد لو ملكه ملكا خبيثا حراما

ليس بركن وان اعتبر في مفهومه كما في الاصول وان الكلام في
المبيع الفاسد على ان مثل بيع الخمر يدخل فيه ملكه ملكا خبيثا
حراما فلا يحل للمشتري الاكل والشرب واللبس والوطئ وقيل
يحل فيه اشارة الى انه يملك عين المبيع ولهذا يثبت الشفعة
بالدار المشتراة شراء فاسدا لا اذ ذهب اليه مشايخ بلخ وقال
مشايخ العراق انه لا يملك ولذا قالوا ان الشفعة غير ثابتة به
واما تصرفه فيه فبتسلط المالك وان كره والاول اصح
كما في الزاهدي وغيره ولزمه اي المشتري بدل الاعتراض
لا للعطف على ملكه كما ظن مثله اي المبيع حقيقة اي صورة
ومعنى في ذوات الامثال كالمكيل والموزون او مثل معنى اي
قيمة في ذوات القيم كالحيوان والعروض وفيه اشارة
الى ان المبيع لو كان موجودا الرد بعينه والى ان العبرة
للقيمة يوم القبض وعند محمد يوم الاستهلاك الا اذا
زادت من حيث العين لا السعر فانه يوافق الشيخين
في الاعتبار بيوم القبض كما في المحيط فان كان الفساد
اي منشاؤه البيع بشرط زايد على العقد كالقرض والخيار
والاجل ونحو ذلك وقد كان المبيع قايما بلا زيادة ولا
نقصان في يد المشتري بقرينة الماضي والآتي فلمن يقع
له الشرط دون من عليه فسخه بلا قضاء وعلم من غيره وفي
رواية المبسوط لا بد من احدهما وفي رواية المنتقى للبايع
الفسخ كما في الخزانة وبه فسر الكرماني وعلل بان الرضى قد
تحقق من المشتري لكن في الكافي ان الفسخ له عند محمد
ولكل منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه عندهم

دين

وفيه الى ان لمن عليه الشرط بفسخ بالقضاء والرضاء على ما قال
محمد والى ان قبل القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى وهذا بالاجماع
وفيه اشتراط علم الصاحب اختلاف المشايخ كما في العمادي
والى ان ليس للبايع اخذ المبيع بعد الفسخ قبل اداء الثمن
كما في الكافي والا يكون الفساد به بل بامر في العقد كبيع العرض
بالخمر فلكل منهما اي العاقدين فسخه بلا علم الصاحب
على ما قال ابو يوسف واما عندهما فيشترط علمه كما في
الفصولين لكن في الكافي انه شرط عندهم والاولى في الموضعين
مكان اللام كلمة على فان اعدام الفساد واجب حقا للشرع كما في
المحيط وغيره فان خرج هذا المبيع المقبوض عن ملك المشتري
بتصرف يحتمل النقض كالبيع والرهن والهبة مع التسليم
او لا كالاعتاق والتدبير والكتابة او بنى فيه بناء او غرس
فيه شجرا او لته بسمن او غسله او قطعه وخاطه او
غزله او نسجه او طحن او صبغ او غير ذلك مما زاد المشتري
في يد المشتري فلا فسخ لكل منهما في شيء منها الا اذا رضي
المشتري بالفسخ وفيه اشارة الى انه ان لم يخرج كالاجارة
والنكاح فسخ لكنه للقاضي والى انه لو عاد الى ملكه بفك الرهن
او الرجوع في الهبة او عجز المكاتب او رد المشتري بالعيب
فقد فسخ الا اذا قضى بالقيمة والى انه لو انتقض بفعل
المشتري فللبايع الفسخ وله اخذ الارش منه او من
المشتري بخلاف ما اذا قتله اجنبي فان له ان يضمن
المشتري لا القاتل كما في المحيط وطاب اي حل للبايع
ربح ثمنه من دراهم المبيع او دنانيره بعد التقابض

اي اشترك البايع والمشتري في قبض المبيع والثمن لتملكه
ولم يطلب قبله لعدم تملكه والاحسن القبض اذ لا دخل القبض
المبيع فيه لا يطيب للمشتري ربح بيعه ولو بعد التقابض
ويتصدق المشتري به اى الربح وجوبًا كالبايع قبل القبض
فانه لا يطيب له والاصل ان المال نوعان ما يتعين بالتعيين
كالعروض وما لا يتعين به كالنقدين فانه واجب في الذمة
لا بعينه وخبثه نوعان اما لعدم الملك والفساد بسبب
الملك كربح الوديعة وهذا المبيع والاول منه يعمل عند الطرفين
في كل من نوع المال فلا يطيب ربح الوديعة عرضا ونقدا
لانه حصل من المال الغير واما الثاني فيعمل في الاول
من المال لان الربح جزء من بدل المملوك ملكا فاسدا
فوجب التصدق دون الثاني لانه وان تعين في العقود
للرد عند الثاني قيامه لكنه لم يتعين على الاصح في العقد الثاني
لان الربح حصل به لا بالنقد فلا يكون الربح جزء من بدل
ما يملك ملكا فاسدا فلا يجب تصدقه كما اشير اليه في
الكرماني وغيره وكره وحرم النجش بفتح النون
والجيم او سكونهما وهو لغة الاشارة وشرعا الزياده
اى الثمن لرغبة المشتري بان يقول اليس هذا ما كنت
اطلب منك بكذا وهو اكثر مما اشتري به وهذا اذا كان
مثل الثمن فان كان اقل فزاد في القيمة لجود كما في شرح الطحاوي
وكره السوم اى الاشترا بثمن كثير على سوم غيره
طرف اشترا غيره بثمن قليل اذا رضيا طرف السوم
بثمن معلوم لم يبق بينهما الا العقد فلو زاد قبل التراضي

المال نوعان

فهو بيع المزيده الاتي الدال على جوازه المفهم م فان نادى
دلال على سلعة فطلبه انسان بثمن فقال الدلال اسال
المالك فلا باس ان يزيد احد في هذه الحاله فان اخبر الدلال
المالك بذلك فقال بعه به واقبض الثمن فليس لاحد ان يزيد
بعد ذلك كما في المحيط والكلام مشعر بجواز هذين البيعين
كما في النظم وغيره لكنهما باطلان على ما دل عليه كلام الظهيريه
وكره تلقي الجلب اى استقبال من في المصر جليا بفتحتين
او السكون اى مجلوبا من طعام او حيوان او غيره لمصر
صفة التلقي باهل مصر الذين جاوا بالجلب او جي اليهم
فلو اضرهم او لبس عليهم البيع المشعر لكره والا لم يكره
كما في الاختيار وغيره وبيع الحاضر اى المقيم في المصر ما لاجلب
ليباع بالثمن الغالي للبادي اى لاجل المقيم بالباديه وقيل
ببيعه الطعام او العلف من البادي بذلك الثمن فاللام بمعنى
من زمان القحط اى احتباس المطر وفيه اشارة الى انه
يكره اذا اضر باهل المصر والا لم يكره كما في الاختيار وكره البيع
جالسا او قايما او اقفا لا ماشيا الى الجمعه وقت النداء اى بعد
الزوال الى ان يصلي وكره في ظاهر الروايه تفريق صغير
بالبيع والهبه والصدقه والوصية والمهر وغيره مما ليس
يحق عليه عن صغر او كبير ذى رحم محرم للقرابة منه
اى الصغير اجتمعا في ملك واحد فلا يكره والتفريق بين
كبيرين ولا بين جاني او مدبر او ام ولد او مكاتب او معتق
او غيره ولا بين ذى رحم غير محرم ولدى عمين واخوين
من الرضاع والزوجين ولا بينهما اذا كان الرحليين لكل

شقص او لصبی رجل ای الرجل وامراته او مکاتبه او مضاربه
وتمامه فی النظم وعن ابی یوسف ان بیع احدهما باطل وعنه
انه جایز مکروه فی غیر الوالدین وفیه اشعار بان الکراهة عنده
الی البلوغ وان رضیا بالتفریق وقیل اذا راهقا ورضیا به
فلاباس به وهو روایة عن ابی یوسف وعنه لاباس به بلا مراهقة
اذا رضیا به کما فی المحیط ولایکره بیع من یزید ولمزایده انسب
لانه ترک بعیاره صلی الله علیه وسلم واشار الی صورته وهو
ان ینادی الرجل علی سلعته بنفسه او نایبه ویزید الناس
الی ان یرضی بثمن وفیه اشعار بانه لایکره بیع ما ساوی درهما
بالف درهم وهذا عند ابی یوسف خلافا لمحمد کما فی الخزانة
وغیره وتمامه فی کراهة هی به انسب

فصل الاقالة

ای اقالة المبیع غیر السلم فانه لیس یصح کما فی تخالف الهدایة
فسخ للعقد ان امکن فی حق المتعاقد ای فیما تثبت بنفس العقد
من غیر شرط فیجب علی البایع رد الثمن الاول کما یاتی ولایبطل
بالشروط الفاسده بخلاف البیع ویصح ان یبیع منه قبل استرداد
المبیع ولو کانت بیعا لبطل ویصح استرداد المبیع بلا اعا
دة الکیل والوزن والفسخ لغة النقض والتفریق کما فی
القاموس وشرعا رفع العقد عن وصف کانه قبله بلا زیادة
ولانقصان والمتعاقد اعم من الحقیقی والحکمی فیشمل اقالة
الوارث وفیه اشارة الی انها لغة الفسخ کما فی القاموس
فان الاحکام الشرعیه علی وفاق المعانی اللغویه کما فی حواله
وقبل ازاله القول السابق فان الهمزة للسلب ورد انها
من بنات الکاعلی ان معانی الابواب مما یحتاج الی السماع

کما تقرر

کما تقرر والی انها شرعا فسخ العقد عند الندم منه والی انها
باطله ان لم یکن جعلها فسخا والی انها تحتاج الی الایجاب
والقبول فتصح بلفظی ماض وبامر وماض عند الشیخین
او الطرفین علی اختلاف المسالح فتبطل فتبطل الاقاله بعد
ولادة المبیعة المقبوضه اذ الزیادة المنفصله مانعة للفسخ
بخلاف المتصله فانها لاتمنع الزیاده فی المبیع قبل القبض
بیع من جهة المشتری من البایع فی حق ثالث العاقدین هو
الله سبحانه او غیره تعالی فیما ثبت بالشرط لا بالعقد فیجب
بها ای الاقاله الاستبراء فی الجاریه فی حق الله تعالی والله تعالی
ثالثهما ویجب بها الشفعة فی العقار فان الشفیع ثالثهما
ویجب التقابض لو کان المبیع السابق صرفا ولاتسقط
الزکاة اذا اشتری بعروض التجارة عبد الخدمه بعد
الحول ثم رد بالعیب بغیر قضا فاسترد العروض فهلکت
فی یده فانه بیع فی حق الغفیر وصحت الاقاله بمثل الثمن الاول
وان شرط غیر جنسه ای الثمن الاول واحترز به عما قیل انها
تبطل عنده بغیر جنسه کما فی المحیط والاحسن تقدیم هذه
الجملة لانها من فروع الفسخ او شروط الاکثر حال کونه
منه ای جنس الثمن فیکون من للتبعیض ویجوز ان تکون
اللام زایدة ومن تفضلیه او یقدر افعل اخر عاریا عن
اللام متعلق به ای الکثر منه کما ذکره الرضی وکذا صحت بمثله
وان شرط الاقل لانه فسخ وهو رفع ماکان فیلزم المثل ویلغوا غیر
الجنس والاکثر والاقل الا اذا تعیب المبیع عند المشتری
فانها تصح بالاقل وصار المحطوط بازا نقصان العیب وهذا کله

کون اللام زایدة ومن فوتن الاکثر منه

اصل ابي حنيفة و فرعه واما اصل ابي يوسف فهو ان الاقاله
بيع في حق الكل الا ان لا يمكن بان كان المبيع منقولا غير مقبوض
فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كان المبيع عرضا هالكا
وثمنه دراهم فيبطل واما اصل محمد فهو انها فسخ الا اذا
تعذر بان زاد فيجعل بيعا الا ان لا يمكن فيبطل كما في المضمرات
فجميع ما ذكره من الصور والسبع بيع الا الاخير عند ابي يوسف
الا ان يبيعها مقبوض وكذا عند محمد لان السادسة
المشروطة الا قل فانها فسخ لانه غير متعذر فيها بخلاف
البواقي واعلم ان هذا الاختلاف فيما اذا حصلت الاقاله بلفظ
الاقاله واما اذا حصلت بغيرها كلفظ المفاسخة والتاركة
والرد فانها فسخ بلا خلاف كما في الذخيرة وغيره ولو كان بلفظ
البيع بلا خلاف كما في الاختيار **ولم يمنعها** اي الاقاله
هلاك الثمن لانه باق بوجود المثل **بل هلاك المبيع**
لان الاقاله تقتضي بقا العقد القايم ببقا المعقود عليه
فصحت اقالة بيع عبد بكر بعينه بعد هلاك العبد
لان البر مبيع من وجه كما في المحيط **وهلاك بعضه** اي المبيع
كموت احد العبدين المبيعين **منع الاقاله بقدره** اي الهالك
ولم يمنع في الباقي والكلام مشير الى ان هلاك البدلين يمنع
الاقاله لكن في الاختيار وغيره انه لم يمنع من الطرف لان
الاثمان لم تتعين في الاقاله **فصل التوليه** لغة جعل
الشخص وليا وشريعة ما اشير اليه بقوله **ان يشترط**
اي يحصل بان يشترط بقرينة الاتي **في البيع** اي بيع العرض
احترازا عن التصرف بقرينة تاخيره فلتوليه والمرابحة

لم يكونا في بيع الدراهم والدنانير كما في الكفايه **انه** اي البيع **بما
شري به** اي بما قام على البايع من الثمن او غيره بقرينة ما ياتي
والمرابحه تحصل **به** اي بذلك بان يشرط في البيع انه بما شري
به مع **فضل** اي زيادة شي معلوم من الربح فيخرج به التوليه
ولا يصح بربح ده يازده عند ان يعلم بالثمن في المجلس كما في الاختيار
وقولهم ده يازده عجمي معناه عشرة باحد عشر او بعشرة
مع احد عشر والمعنى باع ما اشتراه عشرة باحد عشر استحسانا تا
او باحد وعشرين قياسا والاول مذهب الجمهور كما في النظم
وبما قلنا من معنى ما شري به صح مرابحة بيع المغصوب بعد
ادا قيمته بالقضا والمملوك هبة او صدقة او وارثه كما في النهاية
وفيه اشارة الى ان المبيع باعتبار الثمن اربعة فان الثمن السابق
اذا لم يكن ملتفتا اليه فهو المساومة وان كان ملتفتا فالمثل
توليه والزيادة مرابحة والنقصان وضيعة والى ان الجار
والمجرور في الموضعين خبر واجرى الضمير موضع اسم الاشارة
بلا تسامح فمن الظن ما وقع من الكل ان قوله به معناه عاشري به
ومن البعض انه ح اذا كان المرابحة من عطف الجملة ينتقض
بالمساومة وان كان من عطف المفرد يلزم عطف المعمولين
بلا تقديم الجار **وشرطهما** اي التوليه والمرابحة **شراؤه**
قبلهما **بمثل** كيلي او وزني او عددي متقارب لانه لو اشتري
بقيمي لا يباع توليه ولا مرابحه لجهالة قيمة لا تعرف
الا بالتخمين وكان عليه ان يزاد او يبيعه ممن يملكه فانه لو اشتري
ثوب فباعه مرابحة ممن يملكه ذلك الثوب يجوز للقدرة
على ادايه وان لم يملكه بطل البيع لانه انعقد بقيمة مجهوله

كما فى المحيط وغيره ولـه اى للبايع توليه او مرابحة ضم اجر
القصار الى راس المال وهو من القصر الدق كالضراب من
الضرب وفى بعض النسخ اجر القصاره بالكسر فانه
المصدر بالحرف غالبا و اجر الحمل وكرا الدابه ونحوهما كاجر
الصباغ والخياط والغسال والفتل والكري وسوق الغنم
ونفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم والمعروف بخلاف
اجرة الطبيب والبيطار والختان والرايض ومعلم القران
والشعر وغيرهما من الاعمال فان ما يوجب زيادة فى المبيع
او قيمته يضم وما لا فلا كما فى المضمرات وفيه اشارة الى انه
لا يضم الباج الذى اخذ فى الطريق الا اذا عرف بين التجار
وكذا اجره السمسار الا اذا اشترطت فى العقد والى ان ما عمل بيده
من قصارة او خياطة ونحوها لا يضم كما فى المحيط وغيره
ويقول البايع اذا ضم قام المبيع على بكذا من الدراهم ولا يقول
اشتريته به صيانة عن الكذب وقد يكون ضما لا يصلح ان
يقول ذلك من ان يشتري متاعا ثم رقمه بالكثر من ثمنه ثم
باعه على رقمه لانه لو قال ذلك لكان كذبا ولا رخصة فيه
ولكن يقول رقمه كذا فانا ابيعه مرابحة على ذلك كما فى المبسوط
وغيره فان ظهر عن البايع بلا اقرار او البينه او النكول
خيانة كما اذا اشترى ممن لا تقبل شهادته له كابويه بلا بيان
فانه لا يصح البيع فيهما خلافا لهما وكما اذا افقا المولى عينه او الا
جنبي فاخذ ارشه بلا بيان بخلاف ما اذا قرض الفار وحرق
النار وفى مرابحة اخذه المشترى بثمنه المسمى او رد المبيع
فى التولية طرف ما بعده كطرف ما قبله ويجوز فيهما العكس

حط عند ابى حنيفة عن الثمن قدر الخيانه عند ابى يوسف حط
مقدار خيانة الربح وخيانة الاصل فيهما اى فى المرابحة والتوليه
فان باع بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان البايع اشتراه بثمانية
حط درهمان من الاصل ودرهم من الربح واحده بابقى عشر
وعند محمد خير فيهما بين الاخذ بالثمن والرد ولم يحط شى فيهما
وفى المحيط لو حدث به ما يمنع الفسخ من نحو الهلاك لزمه
المسمى بلا خيار ولا شى له فى قول الطرفين وعن محمد ان
المشترى يرد قيمة المبيع ويرجع على البايع بالثمن
والكلام مشعر بانه لو قال للمشتري قيمة متاعى يساوي
كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر خلافه كان له الرد بحكم
التغرير وان لم يقل ذلك ليس له الرد وبعضهم لا يفتون
بالرد بكل حال والصحيح ان يفتى بالرد اذا وجد التغرير
وبدونه لا يفتى بالرد كما فى الكافى فصل الربا بالكسر
والقصر اسم من الربو بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير
فلامه واو ولذا قيل فى النسبة ربوى وكتب بالالف
والبا والواو كما فى التهذيب لكن اليا كوفية وفى الكافى انه قد
يكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلاة بالواو ولانها فى الطرف [نحو — الاخر]
متعرضة للوقف واقبح منه انهم زادوا بعدها الفا تشبيه بواو
الجمع وخط القران لا يقاس عليه فالاول الوجه وهو لغة
الفضل وشرعا مشترك بين معانى الاول كل بيع فاسد
والثانى كل عقد فيه فضل والقبض فيه مفيد للملك كما شهادات
النهايه والثالث الربا النسا والرابع بالنقد والى الاخير اشار
بقوله فضل شرعى وهو فضل الحلول على الاجل والعين

بيان الرد بحكم التغرير

على الدين كما فى ربا النسا او فضل المتجانسين على الاخر بالمعيار
الشرعى اى الكيل والوزن كما فى ربا النقد للاحتراز عن نحو
بيع ثوب ببر نسيه وبيع كر بر وشعير وبيع مايه بمايه ودانق
وحفنه بحفنتين وذراع من الثوب بذراعين نقد فان الفضل
فيهم لم يعتبر شرعا حال عن عوض للاحتراز عن بيع كر كر
بر بكر بر وفليس شرط صفة احرى تركه اولى فانه مشعر
بان تحقق الربا يتوقف عليه وليس كذلك والحد لا يتم بالعناية
لاحد العاقدين اى البايعين او المقرضين او الراهنين للاحتراز
عما اذا شرط لغيرها فى عقد المعاوضة للاحتراز عن هبه بعوض
زايد ويدخل فيه ما اذا شرط فيه من الانتفاع بالرهن كالاستخدام
والركوب والزراعه واللبس وشرب اللبن واكل الثمر
فان الكل باحرام كما فى الجواهر والمنتف وعلته اى علة
الفضل وموجب حرمته وفيه تسامح والتحقيق علة وجوب
التساوى من الجهتين المذكورتين للاحتراز عن هذين
الفصلتين كما فى كتب الاصول والفروع فهذا مشير
الى علة التساوى بالنقد كما يجى فلم يكن قرينة لاختصاص
التعريف بربا العقد كما ظن القدر لغة الشى مساو بالغيره
بلا زيادة ولا نقصان وشرعا التساوى فى المعيار الشرعي الموجب
للمماثلة الصوريه واليه اشار بقوله اى الكيل فى المكيلات
او الوزن فى الموزونات مع الجنس شرعا التساوى
فى المعنى باتحاد اسم الذات والمقصود والمضاف اليه
او المنتسب فكل من الصغر والشبه ولحم الغنم والبقر والثوب
الهردى والمروى جنسان لفقدان الاتحاد المذكور والبر والشعير

والتمر والملح المكيل اى المنسوب ذلك للكيل والذهب والفضة
وزنى ذلك وغيرها اى الاشيا السته تبنى على العرف اى عرف
زمانه صلى الله عليه وسلم او زماننا فالاموال الربويه غير
مقصوره على السته فما عرف كيله وزنه بالنص من السنة
فكيلى وزنى ابدا كما مر واما ما نص فيه فما عرف كيله ووزنه على
عهده صلى الله عليه وسلم فكذا وان خالف عرفنا وما لا يعرف
فالمعتبر وهذا عند الطرفين واما عنده فالمعتبر عرفنا
وان كان كيليا او وزنيا على عهده صلى الله عليه وسلم
كما فى المحيط وفيه اشارة الى جواز كون الشى كيليا او زنيا وليس
بكيلى ووزنى كالماء فانه عند الشيخين ليس بكيلى ووزنى
وعنده كيلى كما فى الخزانه والى انه لا ربا فى الحيوان والزرعى
والعددى نعقد فجايز ما يه بمايتين كما فى النظم وغيره فان وجد الوصفان
اى القدر والجنس معا حرم الفضل والنسا
كالحماد اسم من نساء اى تاخر كالنسيئة الفعلية كما فى الطلبه
والمعنى حرم هذان البيعان بسبب الفضل الحقيقى والحكمى
فلا يحل اكله ولو بعد القبض لكن يجوز فيه ساير التصرفات
مع الكراهة لانه بيع فاسد وفى تاخير النسا اشعار بانه
انكر بالنقد بخلاف ابن عباس رضى الله تعالى عنه كما فى
الزاهدى وروى رجوعه عنه على ان الصحابه رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين لم يسوغوا اجتهاده فيه فسنحلة كانوا ولك
اصحاب النار هم فيها خالدون كما فى المبسوط وغيره
وان عدما اى الوصفان حلا اى الفضل والنساء كبيع عشرة
اذرع من الثياب بقفيزى شعير نقدا ونسا وان وجد احدهما

لا ربا فى الحيوان والزرع والعدد

وهو القدر في الثمنين والثمين والجنس في الثمنين حرم النسا
حتى اذا اسلم قفيز بر في قفيز شعير لا يجوز لوجود الكيل في
متمنين واذا اسلم الحديد والزعفران لوجود الوزن فيهما
وكذا اسلم الدرهم في الذهب لوجود الوزن في ثمنين وكذا
لو اسلم ثوب هروي في مثله لوجود الجنس في متمنين
واما اذا اسلم الدرهم في الزعفران يجوز لانه لم يوجد الوزن
في متمنين او ثمنين بل ثمن ومثمن وكذا اذا اسلم الفلوس في
الرصاص لانه لم يوجد الجنس والوزن الا اذا كاسد فانه
صار وزنيا فوجد الوزني في متمنين كما في المحيط فقط فلا يحرم
الفضل في بيع قفيز بر بقفيزي شعير وخمسة اذرع من
الاثواب بعشرة منها نقدا فان القدر والجنس موثران في
اثبات التسوية الموجبة لحرمة الحقيقي والحكمي بحكم الحديث
فكان امفاعلة واحدة له والفضل الحقيقي قوي والحكمي
ضعيف فكل منهما صالح لان يكون علة تامة ومن دون
الاول فلا ينبغي ان يحرم الفضل مع احدهما كما ظن ولا يجوز ان
يباع الكيلي بمثله لا مساويا كيلا فلا يجوز بيع بر ببر متساويا
وزنا الا اذا علم انهما متماثلان كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف
وقد اختاره بعض اصحابنا كما في الخزانة وعليه الفتوى لعموم
البلوى ولا الوزني بمثله الا مساويا وزنا فلا يجوز بيع الذهب
بمثله متساويا كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف
انه جايز اذا اعتاده الناس والكلام مشير الى انه لو باع
تمرا بتمر كيلا بكيل مثلا بمثل وتفاوت الوزن جاز وكذا
لو باع وزنا بوزن مثلا بمثل وتفاوت الكيل كما في المحيط

واعلم

واعلم ان الكلام معطوف على الشرطيه فيكون مصدرا رابعا النتيجة
فلم يكن مكررا كما ظن والجيد من الربوبيه والردي من ردا الكرام
رداءة اي فسد وتجاوز ان يكون من ردي كرضي ردى بفتحتين
فهو ردي اي هلك او من رد عليه رداءة اي لم يقبله وخطاه
في القاموس فهو مهموز او ناقص على فعيل او مضاف
في القاموس مهموز او ناقص على فعيل او مضاف او منسوب
سواء اي متساويان في الربا ولذا لو باع قفيزا من البر الجيد
بقفيزين من الردي لم يجز وكذا لو باع المريض حتى اعتبر
من الثلث كما حكم امر الكشف وجاز بيع حفنة من بر او من
او عدس او نحوه وهي بفتح المهملة وسكون الفاء ملا الكفين
كما في الصحاح والمقاييس لكن في المغرب والقاموس
والطلبة والنهاية ملا الكف بحفنتين ولو من جنس لانه
كمقابلة الحفنة الجيدة بالرديئتين فيتساويان وفيه اشارة
الى ان كل واحد من البدلين من المكيلات اذا لم يبلغ نصف
صاع او قفيزا على الروايتين او العبارتين فلا باس به واما
اذا بلغ احدهما دون نصفه روايتان في الاصل لكنه مكروه على ما
روي عن ابي يوسف انه يكره ان يبيع تمرة بتمرتين وكان
يقول ان ما حرم منه الكثير فقد حرم منه القليل وغيره وجاز
بيع فلس بفلسين باعيانهما اي بسبب تعيين ذات البدلين
ونقدهما فالبا للسببية لا بمعنى مع كما ظن فانه حال ولم يجز تنكير
صاحبهما كما تقرر وجمع العين على نحو فلوس كما وهذا البيع لم يجز
عند محمد لانه ثمن كالدرهم وقالا ان الثمن بالاصطلاح وقد
وقد بطل بمثله وفيه اشارة الى انه لو كانا كلاهما او احدهما

غير معين لم يجز كما في النهاية و جاز بيع اللحم المفصول من الشاة
او البقر مثلا بالحيوان ولو من جنسه متفاضلا لانه موزون
بغيره وقال محمد لم يجز في الجنس الا اذا علم ان اللحم اكثر من
لحم ذلك الحيوان ليكون بعض بازاء السقط وفيه اشعار بانه
اذا كان مذبوحا غير مسلوخ اي غير مفصول عن السقط لم يجز
و هذا اذا لم يكن المفصول اكثر والا فيجوز كما يجوز اذا سلخ و تساويا
كما في المحيط و بان بيع لحم السبع جائز و فيه روايتان وعن ابي ح
ان اللحم اذا طبخ اخرج من الوزن حتى جاز بيع بعضها ببعض
متفاضلا كما في الخزانة و لا باس بلحوم الطير واحدا باثنين
يدا بيد كما في الظهيرية و الدقيق المنخول بجنسه ولو غير
منخول متساويا كيلا لانه كيلي وعن الفضلي انه اغا جاز اذا
كانا مكبوسين وفيه اشعار بانه لو بيع وزنا لم يجز وفيه
روايتان كما في الظهيرية و بيع الرطب بالرطب متساويا
كيلا و بيع الرطب بالتمر كذلك و بيع الرطب بالبسر و قالا
لا يجوز بيع الرطب بالتمر لانه صلى الله عليه و سلم سئل فقال
اينقص اذا جف فقيل نعم فلا اذن واجيب بان السؤال
البيع نساء على الصحيح كما في سنن ابي داود و المراد من
السؤال التنبيه على اشتراط المساواة لا الاستعلام
فعلة النهي عدم المساواة بين النقد و النسيئة كما اشير اليه
في غاية المنى لمن الظن السوء بالحيوان بان السؤال حينئذ
لا يلايم استفساده عليه السلام و بيع العنب بالزبيب و العنب
متساويا كيلا وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان العنب والزبيب
جنس واحد وان اختلف الوانه كما روى عن ابي يوسف

في المحيط البر رطبا او مبلولا بمثله اي بيع البر رطبا بالبر رطبا
او مبلولا و بيع البر مبلولا لا متساويا كيلا و بيع البر رطبا او مبلولا
باليابس متساويا كيلا و كله جائز عند ابي يوسف لا بيع الرطب
باليابس غير جائز عند محمد الا يعلم تساويهما بعد الجفاف
و اليبس كما في الظهيرية و التمر المنقع و الزبيب المنقع
اسم مفعول من انقع الزبيب في الخابية اذا القاه فيها ليبتل
ويخرج منه الحلاوة كما في المغرب اي الذي اصابه ما وانتفخ
بالمنقع منهما اي التمر والزبيب ولا يستنكر عود ضمير
الاثنين الى المعطوف باوم المعطوف عليه كما ظن على
ما ذكره الرضي لعذا عند الشيخين خلافا لمحمد وفيه اشارة
الى انه لا يجوز بيع احدهما باليابس منه و هذا عنده خلافا
للشيخين كما في الكافي وغيره ولا يظهر اختيار قوله في هذين
متساويا كيلا قيد ما بعد اللحم فان الاصل اشتراك المعطوفين
في القيد كما تقرر والكلام لا يخلو عن اشعار بان الثمار كالكمثرى
و كالتفاح كلها جنس واحد وان اختلف الوانه وانواعه فلم
يجز بيع نوع من العنب بنوع اخر منه متفاضلا كما في المحيط ولحم
حيوان هو كالشاة بلحم حيوان اخر كالبعير ولو متفاضلا
لاختلاف الجنس وكذا اي مثل اللحم فجاز بيع لبن الغنم
بلبن البقر متفاضلا للاختلاف وكذا خل الدقل بفتحتين
اردء التمر كما في القاموس بخل العنب متفاضلا للاختلاف
وكذا شحم البطن بنية او اللحم بالالية دنية او باللحم متفاضلا
والخبز ولو من البر بالبر والدقيق ولو منه متفاضلا بالاجماع
على ما ذكره القدوري وعن ابي حنيفة انه لا خير فيه والفتوى

الاصل اشتراك المعطوفين في القيد

على الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بان بيع الخبز بالخبز لم يجز
وعن محمد لا باس ببيع قرص بقرصين يدا بيد كما في المحيط **وان**
كان احدهما اى البر والدقيق **نسيئة** والخبز نقدا فلم يجز
عكسه عنده خلافا لابى يوسف وعليه الفتوى كما في الكبرى
فالسلم في الخبز وزنا جايز وكذا عددا وعليه الفتوى كما في المضمرات
والاحسن انه لو اراد دفع البر الى الخباز واخذ الخبز متفرقا
وطريقه ان يبيع خاتما من الخباز بقدر ما اراد من الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز ويسلم
الخاتم بالبر كما في الخزانة **لا** يجوز ويفسد بيع **البر بالدقيق والسويق**
متفاضلا او متساويا كيلا في قولهم لانهم مكتنزان والبر متخلل
والسويق دقيق البر المقلي **او الدقيق بالسويق** متفاضلا
ومتساويا في قوله قياسا على بيع البر باحدهما وقالا يجوز لتعدد
لانهما جنسان **والسمن بالخل** بفتح المهملة دهن السمسم
بالكسر **الا ان يكون الخل اكثر مما في السمسم** من الخل عند
المتعاقدين فانه جايز بلا خلاف فلو علم ان الخل مثله لم يجز
بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عندنا خلافا لزفر ومثله في الوجه الاربعة
بيع اللبن بالسمن او بشاة ذات لبن وبيع شاة ذات صوف
والرطب بالدبس والقطن بحبه والتمر بنواه والعنب بالزبيب
في قوله او بالعصير والنحاس الابيض بالاحمر ولب الجوز
بالدهن كما في النظم وينبغي ان يكون فساد المثل فيما اذا كان
لغير الجنس قيمة ففي المحيط قالوا اذا كان الخل مثل ما في السمسم
ولم يكن للثفل قيمة جاز بيعه **ويستقرض من الخبز** عند ابى
يوسف **وزنا لا غير** للتفاوت ولا يستقرض مطلقا عند

عند ابى ح خلافا لمحمد والفتوى على الاول كما في النهاية وغيره وقيل
هذا اختلاف وقيل اختلاف مكان كما في النهاية وغيره وقيل اختلاف
زمان وقيل اختلاف مكان واختلفوا على انه ليس باختلاف برهان
كما في الروضة **ولا ربا بين السيد وعبده** اى مملوك القن والمدبر
وام الولد الا اذا كان ماذونا مديونا لان ما في يده ليس للسيد
ولا ربا عند الطرفين **بين مسلم وحربي في داره** لاباحة اخذه
بلا عذر وفيه اشارة الى انه ربا بين مسلم ومستامن في دارنا
والى ان لا ربا بين الحربيين في دار الحرب خلافا لابى يوسف كما في النظم

فصل لا يجوز بيع مشترى دون المهر وبدل الخلع والصلح
عن دم العمد والعتق والموهوب والميراث والصدقة **منقول**
دون عقار خلافا لمحمد وسياتى **قبل قبضه** للنهي عن بيع ما لم
يقبض **وصح التصرف** كالاستبدال في العروض والقروض
قبله والاول صحيح كما في العمادى وكذا الثاني عند الطحاوى وذهب
القدوري الى سهو منه ولا يشكل ببدل الصرف والسلم
فان الشرع جعله عينا يتعلق به العقد فلا يقبل التصرف
والحط عنه اى صح للمشترى الحط كل المبيع او بعضه عن البايع
او للبايع كل الثمن او بعضه عن المشتري وان لم يبق المبيع ولم
يبق الثمن فصح ان يقول حططت كله او بعضه عنك او وهبته
منك او ابرأتك عنه على ما ذكره السرخسى وذهب شيخ الاسلام
الى ان الابراء قبل القبض غير صحيح فان كان هذه الامور قبل
القبض فهو حط بالاتفاق وان لم يلتحق باصل العقد وان
كانت بعد القبض فكذلك الا الابراء فانه ليس بحط عند شيخ الاسلام
لم يجب رد المقبوض عنده كما في المحيط فمن التوهم الظاهر

ان الضمير للثمن وان كونه للمشترى توهم وصح للمشترى المزيد
المعهود اى الزيادة المقبوله فى المجلس فان القبول شرط
كما فى الاختيار وغيره فيه اى الثمن بقرينة ما بعد ان بقى المبيع
بحيث يكون محلا للمقابله فى حق المشترى فلا تصح الزياده
فى الثمن بعد ما باعه او نسج الغزل المشترى تمييصا لان المبيع
باق فلو اشترى عبدين صفقة بالف درهم فزاد مايه فقسم
الزياده على قيمتها بخلاف ما لو حط فانه ينتصف وهذا ظاهر
الروايه وهو الصحيح وعنه انه صح وان لم يبق المبيع وعن محمد
انه صح ان بقى فى نفسه فيصح بعد بيعه كما فى المحيط وصح المزيد
فى المبيع وان لم يبق فالمزيد يلتحق بالعقد حتى يجعل كانه وقع
فى الاصل والمزيد معا فلو اشترى وزاد وامتنع البايع عن المزيد
اجبر عليه ثم اشار الى دفع توهم اى الشفيع ان يلحد الثمن
الاول فى الحط وبالمجموع فى المزيد واستدرك بقوله لكن الشفيع
فيهما ياخذ المبيع بالاقل اى الثمن الاقل من الثمن الاول والباقى بعد الحط
وهذا فى الحط ظاهر واما فى المزيد فلانه يتعلق به حق الشفيع
بالعقد الاول وفيه اشعار بان ما زاده البايع او حط المشترى
من المبيع احد الشفيع الكل لان حقه متعلق به وصح وجاز تاجيل
كل دين اى مال واجب بالعقد او الاستهلاك او الاستقراض
مجعل اى الى اجل معلوم او مجهول جهالة متقاربة كالحصاد
مؤجل
تيسيرا على المديون وفيه اشعار بان تعجيله لم يصح وهو صحيح
والمتبادر ان يكون المديون حيا فلو مات واجله الدين بسوال
وارثه لم يصح هذا التاجيل قيل هذا قول محمد خلافا لابى يوسف
وهو الصحيح عند بعضهم لكن الخصاف ذكر ان الاول قول الكل كما فى العمادى

الفرق بين الدين والقرض

ولا يرد السلم والصرف لما ذكرنا انهما يجعلا عينين الا القرض
بالفتح والكسر فان تاجيله لم يصح وحرم لانه معاوضة انتهاء
فيصير ربا النسيه كما ذكره المص فالاحسن ذكره فى الاصل السابق
الا ان التحويل على انه عاديه ابتداء او انتهاء كما فى النهايه وغيره
فالاصح ان يبدل صح يلزم والمعنى لزم تاجيل كل دين الا القرض
فانه لا يلزمه وله ان ياخذه متى شاء بقى ان الاستثنا لا يخرج شيء
لان القرض مال يعطيه من مثلى فيسترده بعينه والدين عند المحققين
فعل هو تمليك او تسليم كما فى كفاية الكرمانى وغيره من المتداولات
وفى القاموس الدين ماله اجل والقرض ما لا لا اجل له واعلم انه
لو احال المستقرض على احد بدينه فاجل المقرض مدة معلومة
لصح ولم يطلب قبلها الا الحوالة مبراة ثم عطف على قوله لا يخ
فقال ويدخل البنا هو فى الاصل مصدر بمعنى المبنى ويدخل فيه
النبات والسلم ولو من خشب ان كان متصلا به والمفتاح اى
مفتاح المغلق وكذا الغلق بالفارسيه كليدان ولا يدخل مفتاح
القفل والعلو اى علو العرصة احترازا عن حق التعلى للغير
ولم يدخل الى عنان السما فبيع الهوا فيفسد لان المراد ما
يدخل تحت العقد دون غيره من نحو الهوا والكنيف اى
المستراح ولو فى الشارع والمربط والمطبخ والبير فى بيع
الدار بطريق التبعيه لان الدار اسم لما ادير عليه الحايط و
الاصل ما اتصل بالبنا يدخل بالبيع من غير ذكر واما ما لا يتصل
فلا الا ما كان يجرى فيه الصفقة عرفا لا يدخل الظلة اى الساباط
التى احد طرفيها على جدار هذه الدار والطرف الاخر على جدار
دار اخرى او على الاسطوانات التى تكون خارج الدار

وغامر فى الايمان اى الا بذكر كل حق هو اى ذكر الحق لها
المراد صفه حق لحق الشئ تابع لا بد له منه كالطريق والشرب
كما فى الكرمانى وغيره او بمرافقها اى بذكر مرافقها جمع مرفق
بكسر الميم وفتح القاف وليس بمعطوف على المجرور كما ظن وفيه
اشعار بانه والحق مترادفان شرعا وهذا ظاهر الرواية
وعن ابى يوسف اعم فانه تابع الدار مما يرتفق به كالمتوضا
والمطبخ فى شروط الصير فى او بكل حق قليل وكثير بالواو كما قال
محمد وقال اخرون او للاباحه فاوجبت العموم كما فى النزهه هو
داخل فيها او خارج منها با و دون الواو على ما اختاره اصحابنا
كما ذكر الصيرفى والجملة صفة لحق مقدر لا القليل وكثير فان
الصفة لم توصف ولا لكل على راى لانه تقرر وبهذا التقدير اندفع
طعن ابى يوسف على محمد بدخول الامتعه فيها وطعن زفر
عليه بدخول الزوجه والولد والحشرات وفيه اشعار بانه
مرادف للاولين والمركب موصوف به كما فى الكشاف والظلمه
لا تدخل بدون احدهما عند ابى ح وكذا عندهما اذا لم يكن مفتحها
الى الدار والا فتدخل مطلقا كما فى الكافى ويدخل الشجر ولو غير
مثمر صغيرا وقيل لا يدخل غير المثمر وقيل لا الكبير غير المثمر
ولا الصغير مطلقا وفى يدخل قوايم الخلاف والاول اصح لاتصاله
بالارض اتصال قرار الا الزرع وما فى حكمه كالورد والاس
والقطن والرطبه وشجر الباذنجان فى بيع الارض لانه لم يتقرر
فلو غرس للقلع كشجر الحطب لم يدخل كما فى المحيط وفيه اشعار
بان الزرع اذا لم يصر له قيمه لم يدخل كما قيل والصواب انه يدخل
ولا خلاف انه لم ينبت لم يدخل كما فى المضمرات ولا يدخل الثمر

كالارض فى بيع الشجر ويدخل الارض عند محمد وعن ابى يوسف
روايتان والفتوى على تدخل لكن مقدارها مقدار الشجر
وقت البيع فلو زاد غلطا فامر ان يحت منه وقيل مقدار
ما يكون فيه من عروق لا بقا لذلك الشجر بدونها وقيل مقدار ما باحد
ظلها اذا طلعت الشجر فى كبد السما كما فى قرار الظهيريه وهذا
اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى للقطع بدون الارض
فيومر بقلعه مع عروقه على ما عليه العاده لا الى ما يتناهى من العروق
الا اذا اشترط البايع القلع على وجه الارض او كان فى القلع ضرر
نحو ان يكون بقرب حايط فيومر ان يقطع على وجه الارض
فان قطعه او قلعه ثم نبت فالنابت للبايع وان قطع من اعلا
الشجر فللمشترى كما فى المحيط ولا يدخل العلو
فى بيع بيت هو مسقف له دهليز كما فى النهايه الا بشرط
اى بشرط البيع وفى التنصيص على البيع متعلق بما بعد الشجر
فلا يدخل الزرع والثمر والعلو فى بيع الارض والشجر والبيت
الا بذكر كل واحد منها باعيانها فلا يدخل بذكر احد من الالفاظ
الثلاثه وعن ابى يوسف ان الاولين يدخلان بذكر كل منهما و لا
العلو فى بيع منزل هو لغه موضع النزول وشرعا دون الدار
وفوق البيت واقله بيتان كما ذكره المطرزى لكن فى النهايه
انه اسم لما اشتمل على بيوت مسقف وصحن ومطبخ يسكنه الرجل
الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل على بيوت وصحن
غير مسقف الا بذكر ما ذكر اى بذكر واحد من الالفاظ الثلاثه
وفى الكفايه انهم قالوا التفصيل فى عرف الكوفه واما فى عرفنا
فيدخل العلو فى بيع كل مسكن صغيرا او كبيرا يسمى خانه الادار

السلطان فانها تسمى بسراى كالطريق والشرب والسيل فانها
لا تدخل فى البيع الا بذكرها ذكروا اللام للعهد اى سبيل الماء والنهر
فى ملك خاص وشرب الارض وما بها وينبغى ان لا يدخل الشرب
اصلا فى موضع يتعارف بيع الارض بلا شرب وطريق الدار
عرصة عرض الباب الذى هو مدخلها وطوله منه الى الشارع
وهو اعم منه او من طريق خاص فى ملك انسان وقت البيع
فلو فسد الطريق القديم لم يدخل بذكره فالطريق الى الشارع
العلم والى سكة غير نافذة تدخل فى البيع كما فى المحيط لكن فى الخلاصة
ان الاخيرة لا تدخل الا بذكر بخلاف الطريق النافذة فانها لا تدخل
اصلا وان كان له حق المرور كما كان قبل الشرا ويدخل الطريق
واخواه فى الاجارة للدار ونحوها بلا ذكرها اذ لم ينتفع
الموجر بدونها ومثلها الرهن فى الصدقة الموقوفة ويوخذ
من المشترى الولد الذى ولدته امه بلا استيلاد وان استحقت
امه على المشترى ببينة لانها حجة كاملة وفيه اشعار ما بان الولد
يدخل فى القضا بالام تبعا كما قال بعضهم لكن الاصح ان القضاء
بالولد شرط ايضا لا نقصان له وقت القضا كما فى النهاية
وان اقر المشترى لرجل بها اى الامة لا يوخذ بالتبعية
اذ الاقرار حجة قاصرة ولم يدخل النكول لانه فى حكم الاقرار
كما فى العمادى والمالك خيره فسخه فافاد التقديم ان ليس للمشترى
ولاية الفسخ وهذا منه شروع فى البيع الموقوف مما يوجد
فيه ركن البيع مع اشتراط الانعقاد وهو الاهلية لكن لم يوجد
شرط النفاذ وهو الملك والولاية كما فى التحفة باع غيره الفضولى
من احد ملكه مفعول له باع فسخه اى البيع وان لم يبق اركان

اركان البيع وفيه اشعار بان فى فسخ بيع الفضولى لا يحتاج
الى القضا وله اى للمالك اجازته بان يقبض الثمن ويطلبه
ويقول اجزته او تصدقت بثمنه عليك ولو قال احسنت ففيه
روايتان كما اذا قال بيس ما صنعت وظاهر الرواية انه
رد وعليه الفتوى وفى تقديم الخبر اشعار بان البيع لم ينفذ
ولو اجازه وارث المالك بعد موته كما فى العمادى وفى الكلام
رمز الى ان بقاء المالك شرط للفسخ والاجازة للموقوف
ولذا لم يصرح به فى قوله وان بقى العاقدان والمبيع
لان الاجازة تتوقف على بقاء اركان العقد فلو كان ثوبا
فصبغه ثم اجازه رب الثوب لم تجز لهلاك المبيع وفى الاكتفا
اشعار بان العلم بمقدار الثمن لم يشترط لصحة الاجازة
فلو اجاز ثم علم فرد لم يرتد كما فى العمادى وكذا للمالك اجازته
ان بقى فى يد البايع الثمن مع بقايهم حال كونه عرضا لانه بيع
وجه فيشترط الاجازة قيام الخمسة فيما يتعين
بالتعيين وهذه الاجازة اجازة نقد لا عقد فهى للبايع
دون المجيز لانه صار مشتريا ورجع المجيز على البايع بقيمة
المبيع او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقدا لم يشترط الاجازة
مع بقاء الثمن وفى المنتقى انه شرط كما فى العمادى وهو اى
الثمن الذى لم يتعين كالنقدين ملك عند الاجازة للمجيز
فيكون البايع كوكيل له وهو امانة ولو بعد الاجازة عند
بايعه من قبيل التنازع فهلك بلا شى الا انه اذا هلك قبلها
ولم يعلم المشترى وقت ادايه انه فضولى فانه كان مضمونا
كما فى العمادى وله اى لهذا البايع فسخه قبل الاجازة

اى اجازة المالك بخلاف فسخ النكاح فانه لا يجوز بالقول قبل
الاجازة ويجوز بالفعل **وجاز** عندهما خلافا لمحمد وزفر
اعتاقه العبد **المشتري** اسم مفعول او فاعل صلته **من الغاصب**
ان اجاز المالك اعتاقه بعد بيع الغاصب لوجود الملك الذي
يشترط عند المالك لان الاعتاق **لا** يجوز ويبطل بلا خلاف
ببيعه اى ذلك من احد وان اجاز المالك بعد بيعه بيع الغاصب
لان الملك للمشتري الثاني الموقوف ابطله حتى ملك بات للمشتري
الاول فقوله **ان احترز بيع الغاصب** قيد المسئلة الاولى
والمسئلة الثانية لا تحتاج الى شرط كما ظن **فصل يصح**
السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم وقال القدوري
انه في اللغة فتح ينضمن بتضمن تعجيل احد البدلين وتاجيل الاخر
ثم خص الشرع بعقد يوجب تعجيل الثمن وتاجيل المثمن
وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما في الاختيار
يقال اسلم اليه الدراهم في البر اي قدمه اليه عليه فالمشتري
مسلم ورب السلم والبايع مسلم اليه والمبيع مسلم فيه وراس
المال المتحدي الجنس لا يجوز ان يكونا مكيلين او موزونين
وان كانا متساويين **فيما يعد قدره وصفته** اي فيما يمكن
ان يضبط بالوصف والعدد مسلم فيكون فيه من الاجناس
الاربعة ولا يفضي الى المنازعة **كالمكيل** اي ما يعرف مقداره
بالكيل من نصف صاع او اكثر والاحسن من مكيال كالحنطة
والشعير والتمر والملح والحمص والارز والذرة والزبيب
والسمن والخل والعسل والمخ والعدس وتوتيا والكحل
وغيرها **والموزون** اى ما يعرف مقداره بالوزن من موزونين

او

او اكثر مما يباع بالامنا والاواني كالدهن والمسك والعنبر
والزعفران والفانيد والسكر والبصل والثوم والحديد
والنحاس والصفر والقطن وحبه وغيرها حال كون الموزون
مثمنا لانه لو كان المسلم فيه وراس المال دراهم او دنانير لم يجز
السلم بالاجماع وكذا لو كان احدهما مسلما فيه فقط على الاصح
وقيل انه يجعل بيعا بثمن موجل صيانة لكلامه وفيه اشارة
الى ان السلم يجوز في الفلوس عددا خلافا لمحمد فانه ثمن عنده
والى انه لا يجوز في التبر لانه ملحق بالمضروب وفي رواية ملحق
بالعروض كما في التحفة **والمذروع** اى ما يعرف مقداره بالذراع
الخشب المعروف **كالثوب** من الكتان والصوف والقطن
والخبز والحرير كالبلاط كالبوريا حال كون المذروع
مبينا طوله وعرضه ذراعا **ورقعته** بالضم اى غلظه
في الاصل ما يكتب ويرفع به الثوب وفي عمومه يدخل الحرير
وقد اشترط بيان وزنه ايضا على الصحيح كما في المحيط وكذلك
في الظهيرية **والمعدود** اى ما يعرف قدره بالعدد **متقاربا** جاز
اى متحدا لكل احاده في القيمة كالجوز والبيض والباذنجان
والاجر واللبن فانه لا يباع عرفا بيضة صحيحة ببيضة صغيرة
باهدار التفاوت وفيه اشعار بان السلم صح في المتفاوت
كيلا ووزنا وعددا وعند العلماء الثلاثة ولم يصح عددا عند زفر
لانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما في التحفة **فيصح**
السلم **في السمك** بفتحتين الحوت **المليح** وزنا او كيلا معلوما
وفيه اشعار بانه لا يصح في الطري منه وان كان في حينه
وهو الصحيح والصحيح انه يصح كيلا ووزنا في الصغار

وفى الكبار روايتان واعلم انه اذا اسلم مكايله او موازنه فيما ثبت
كيله او وزنه نصا ففيه عن اصحابنا روايتان والمليح المقدد
الذى فيه ملح وخالف الهداية وغيره فى اسادة على المالح لانه
لغة رديه كما فى الهدايه لا يصح السلم ويبطل وزنا وعددا
فى الحيوان طايرا اوغيره لانه لا يضبط وعن الشيخين انه يصح
وزنا لا عددا فى اطرافه كالروس والكروش والامعا والكبد
والطحال والاكارع لانها معدودة متفاد به وفى الكافى انهم
اختلفوا فيما اذا اسلم وزنا لا عددا فى جلوده اي الحيوان
كالابل والبقر والغنم وغيرها الا اذا بين له ضرب معلوم
ويصح وزنا وفيه اشعار بانه يصح فى اللحم المنزوع ولا خلاف فيه
بل فى غير المنزوع ولو قضى بصحة السلم فى اللحم جاز اجماعا
بانه يصح فى الشحم والاليه وزنا كما فى الخزانه ولا عددا او وزنا
وكيلا فى الجواهر كبارا اوصغارا كاللعل والعقيق والزمرد
والياقوت والبلور واللؤلؤ فى المحيط انه يصح وزنا فى صغاره
للادويه ولا يخفى ان الجواهر يشمل الشبه والاسرب
والحديد ونحوهما ولا يصح فى مقدار بصاع اى مكيل معين
وذراع اي خشبه معينين ذلك عند المتعاقدين ويحتمل
الاضافه والمعنى صاع رجل معروف وذراع رجل معروف
لم يدر قدرهما اي قدر ذلك الصاع والذراع الا عندهما
ولا عند الناس واعلم ان الوصف الاخير لم يذكر فى الاصل
وقالوا انه اراد نعل الكيل والذرع الصادر من رجل معروف
وانما لم يصح السلم لاحتمال موته وشروطه اى شروط السلم
بصيغة الكثرة اشارة الى ان الشرط اكثر من عشرة فان راس المال

بشتمل

المسلم

يشتمل على خمسة كما تبين واشار فى السابق الى شرطين كون
فيه مما ينضبط ومما يتعين وفى الربا الى شرطين كون
المسلم فيه وراس المال خاليين عن احد وصفى علة الربا
كما فى النهايه وغيره ثم اشار الى البواقى فقال بيان جنسه اى
المسلم فيه كبر وتمر فلو اسلم فى طعام قرية معينه لفسد
بخلاف ما اذا اسلم فى طعام نحو خراسان ونوعه اذا اختلف
انواعه والافلس بشرط كما فى الخلاصة وغيره كسقية اى
بر سقيه على تاويل حنطة سقية نحو الدين القيمه على تاويل
المله القيمه كما فى سورة البينة من الكشاف واليه اشار المص
فى الشرح والسقى ما يسقيه الماء الجاري خلاف البخسي ما يسقيه
ماء السماء فهو فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمونث
ولا يلحق التاء الا اذا حذف موصوفه كما تقرر فمن الظن ان التاء
للنقل على انه سماعى كما فى الايضاح وغيره والجنس والنوع قد مر
فى الطلاق وصفته التى تختلف بها القيمه كجيده ورديه ووسطه
واجبر رب السلم على القبول لو اعطى الجيد مكان الردي
بخلاف العكس كما فى قاضى خان وقدره بمقدار معروف عند الناس
مثل كذا صاعا او منا او ذراعا او عددا واجله اى اجل المسلم
فيه المعلوم ولم يقيد به كما سياتى واقل اى ادنى الاجل شهر
وعن اصحابنا انه ثلاثة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعن الجصاص
ما زاد على مجلس العقد ولو ساعة والمختار ما تمكن من تحصيل
مثل المسلم فيه والاول اصح وعليه الفتوي كما فى المضمرات وينبغي
ان يكون الاجل بحيث يمكن من الوصول الى الموضع المشروط والا
فالبيع فاسد كما فى شرح الطحاوي وبيان راس المال جنسا

كون التاء للنقل كما ع

لدريهم او به نوعا اذا اجتمعت النقود كهروبه وقدرا وانتقادا
ولو كان مشار اليه حال كونه راس المال متحققا **في** ضمن **الكيلي**
والوزني والعددي المتقارب فلو اسلم هذه الدراهم او الشعير
والارز والجص والحديد والجوز والبيض في كر حنطة لم يجز لانه
يفضي الى المنازعة اذ ربما وجد بعض راس المال عيبا فاذا لم يبين
لم يقسم المسلم فيه على قدره فلم يصح قدر ما صح فيه البيع وهذا عنده
واما عندهما فقد جاز لانه يتعين بالاشارة فيقسم على القيمة
وفيه اشعار بانه لو كان راس المال شيا ذرعيا او حيانا او عدديا
متفاوتا بلا بيانه صح عند الكل لان الاشارة كافية فيه عندهم كما اشير اليه
في المحيط والاختيار وغيره وذكر في الزاهدي وغيره ان راس المال
اذا كان زيفا ان يجوز به في المجلس وبعده جاز لانه جنس حقه وكذا لم
يتجوز واستبدل في المجلس وكذا لو كان مستحقا او ستوقا
واستبدل في المجلس بخلاف ما لم يجوز وان استبدل الزيف بعد
الافتراق بطل وان كان في المجلس الرد الا اذا كان قليلا وهذا عنده
واما عندهما فلا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد لان الدراهم قلما
تخلو عن زيف ولانه لا يخلو عن القليل وردي الثلث وان وجده
ستوقا او مستحقا بعد الافتراق ولم يجز المستحق بطل بقدره
اتفاقا لانه خلاف جنسه ومن الظن انه ليس من تفريعه ما في الوقاية
انه لم يجز ما اذا اسلم نقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه لان
من تفريعه ما اذا لم يكن سلم بعض راس المال كما في الهداية وشروحها
وغيره **و** بيان **مكان ايفائه** اي اعطاء **مسلم فيه** وافيا اذا كان شيا
لحمله بالفتح مصدر حمل الشي بالكسر والاحسن ان يقال باحمال الحمال
والمعنى المسلم فيه **مؤنة** بالفتح ثقل يحتاج في حمله الى ظهر او اجرة

قوله المؤنة

حمال

٣٩٣

حمال كالحنطة وقيل ما لا يحمل الى مجلس القضاء مجانا وقيل ما لا يمكن
رفعه بيد واحدة كما في الكرماني وهذا قول اخر وقالا انه ليس بشرط
فان مكان العقد متعين له والاول المختار فان الخلاف لم يذكر
في خزانة المفتيين وفيه رمز الى انه لو طلب في مكان اخر قيمته فيه
مثل قيمة المشروط جاز اذا حل الاجل على ما قال نجم الايمة خلافا لبعض
المفتيين وهذا اذا عجز رب السلم عن استيفاء حقه بسبب
اقامة المسلم اليه في ذلك المكان كما في المنية والى انه اذا لم يكن له
مؤنة كالمسك ولم يشترط بيانه بالاجماع وتعين مكان العقد
على الاصح الروايتين ولو عين مكانه قيل لم يتعين الفايدة وقيل
يتعين العقد على اصح الروايتين ولو عين مكانه قيل لم يتعين
لعدم الفايدة وقيل يتعين لان قيمة الحمل في المصر اكثر مما في السواد
مع الامن في الطريق كما في الاختيار والى ان وجد المسلم فيه وبقاؤه
شرط عند حلول الاجل وهو شرط من وقت العقد الى الاجل
فلو وجد عند احدهما وفيما بينهما لا غير فالسلم لم يجز واذا انتهى
الاجل فلم ياخذ رب السلم حتى انقطع بان لا يوجد في الاسواق
فله الفسخ واخذ راس المال وانتظار وجوده كما في المحيط والى
ان السلم لا يجوز فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالرطب في خراسان
لانه كالمنقطع كما في الاختيار **و** **قبض راس المال** ولو عينا نقدا بالتخلية
قبل الافتراق بالبدن فلا يضر القبض بعد مشيهما او نومهما بلا غيبة
شرط بقائه ابقاء السلم الى الصحة فلو ابى المسلم اليه قبضه في المجلس
اجبر عليه وفيه اشارة الى ان شرط الخيار مفسد للسلم لانه لا يمنع
تمام القبض سواء كان لاحدهما او لهما اذا ابطله صاحبه قبل الافتراق
وراس المال قائما في يد المسلم اليه فانه ينقلب جائزا فلو هلك

لم ينقلب كما في المحيط والى ان غير القبض شرط صحة العقد
فاذا انقد واحد منها بطل العقد بشهادة ما تقرر في الاصول
وبه يشعر التفريع في قوله **فلو كان** بعض راس المال **دينا**
بعضه **عينا** نقدا **بطل** العقد عندهم في حصة الدين سوآ كان
العقد مطلقا بان قال اسلمت اليك مايتي درهم في كر حنطة
ثم جعلا مايه من راس المال قصاصا بالدين ومقيدا بان قال
اسلمت اليك مائة نقدا ومائة دين لي عليك وسوآ اضيف
الى الدراهم بعينها اولا وذلك لفقدان القبض وفيه اشعار بان
العقد قد صح عندهم في حصة العين والمراد من الدين ما هو على
المسلم اليه فلو كان الدين على الاجنبي فهو غير صحيح في حق الكل
حتى لو نقد الكل من ماله في المجلس لم ينقلب جايزا بخلاف
ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه بالنقد في المجلس تنقلب
الى الجواز كما في المحيط **ولا يصح** المسلم اليه **التصرف في راس المال**
بالشركة بان يدخل فيه بالعقد شريكا او بالبيع او الاستبدال
او التولية او نحوها **ولا يجوز** لرب السلم التصرف **في السلم فيه**
بشي مما ذكرنا **قبل قبضه** اي راس المال او المسلم فيه فلو تقايلا
سلما صحيحا فاشترى المسلم اليه من رب السلم براس المال
قبل قبضه شيا لم يجز للمسلم اليه ان يبري رب السلم من راس
المال لان الابرا اسقاط ينعدم به القبض الواجب هذا من حدود
الشرع فلا يجوز اسقاطه **والاستصناع** لغة طلب العمل متعد
الى مفعولين وشرعا بيع ما يصنعه عينا فيطلب فيه الصانع
العمل والعين جميعا فلو كان من المستصنع كان اجارة لا استصناعا
كما في اجارة المحيط وكيفيته ان يقول الصانع لخفاف مثلا احرز

لي من اديمك خفا صفته كذا بدرهم باجل كشهر بيع سلم وحكي الهندواني
انه ان ذكره المستصنع فليس بسلم وان ذكره الصانع فسلم وقيل
ان ذكر ادنى مدة تمكن فيه من العمل فاستصناع وان كان فسلم يراعى
شرايطه من نحو راس المال او مكان الايفا والاستقصا وان كان اكثر فسلم
يراعى شرايطه من نحو قبض راس المال او مكان الايفا والاستقصا
في الاوصاف وعدم الخيار كما في السلم وغيره **تعاملوا** الناس من غير
نكير من علماء كل عصر **فيه** اي الاستصناع كما في الصفر والنحاس
والزجاج والعيدان والاسلحة والخفاف والقلانس والاوعية من الادم
والطين او لا تعاملوا فيه كالجباب ونسج الثياب ولا خلاف منهم فيه
لضرورة واما ما تعاملوا وصح عقده سلما او استصناعا
فالاستصناع عندهما عملا بحقيقة اللفظ لكن السلم اقوى لثبوته
بالنص والاجماع والاستصناع **بلا اجل ذكر** فيما يتعامل فيه معا
قد اجارة ابتدا ولذا لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفى
من تركته **بيع** انتهاء قبل تسليمه ولذا لو ثبت له خيار الرؤية
وكان الحاكم الشهيد يقول هو مواعدة وانما ينعقد
بالتعاطي اذا جا مفروغا عنه ولذا يثبت الخيار لكل والاول اصح
كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا فقد الاجل والتعامل فليس
ببيع والاستصناع صحيح عملا بالقياس كما اشير اليه في الكافي
ثم اذا كان بيعا **فيجبر الصانع على العمل** فلا خيار له وعنه لا يجوز
فله الخيار وعن ابي يوسف لا خيار لو احد منهما **ولا يرجع الامر**
عن امره خلافا للحاكم **والمبيع هو العين لا العمل** كما قال البردعي
والاول اصح لان المقصود هو العين وذكر الصنعة لبيان الوصف
كما في المبسوط والاحسن ويكون المبيع هو العين لانه معطوف

على ما بعد الفا لا العمل لايضاح التفريع فلو جا الصانع بما صنعه غيره او صنعه هو قبل العقد فاخذه المستصنع صح الاخذ ولا يتعين المصنوع له اى للامر بلا اختيار اى الصانع واذا لم يتعين له فيصح بيعه اى الصانع المصنوع من غيره قبل روايه الامر واختيار فلو اختاره لم يصح البيع اتفاقا وصح بيع الكلب والسباع كالنمر والاصقر عام بعد الخاص الكلب والسباع كما فى الهدايه وقال السرخسى ان بيع الكلب العقور الغير المعلم لم يجز وقال محمد ان الاسد ان لم يعلم لم يجز بيعه والفهد والبازى يقبلان التعليم فيجوز بيعهما واختلف الروايه عن ابى حنيفة فى القرد ويكره عند ابى يوسف وجاز عند محمد والفيل كالهرة فى الجواز وفى التخصيص اشعار بعدم بيع هوام الارض كالحيه والعقرب والدرع ودواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان لان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع بها الكل فى المحيط وقال بعضهم ان بيع الحيه يجوز اذا انتفع بها للادويه كما فى المنيه ولا يخفى ان هذه المسيله مستدركه بما مر فى البيع الفاسد والذمى فى البيع كالمسلم لانه مكلف مثل هذه الاحكام كالمسلم الا فى الخمر والخنزير فان بيعهما من المسلم باطل فيهما اى الخمر والخنزير يجوز عقده كالخل والشاة فى جواز عندنا فيكون الخمر مثليه والخنزير قيميا عنده وفى تخصيص الخمر اشعار بجواز بيع ساير الاشربه المحرمة ولذا وجب الضمان على المستهلك عنده ولم يجب عندهما ودرهم او دنانير او فلوس او لولو او سكر او نحوها نثر بالتخفيف والتشديد اى رمى متفرقا على العروس او غيرها فوقع على ثواب رجل ذيلا كان او غيره

الخمر فى والخنزير

فهو

فهو اى الدرهم والفاء فى خبر نكرة موصوفة له ان عده له ان هياء ذلك الثوب بان بسط له اى لو قوعه فيه او كفه بالكاف او اللام كما فى بعض النسخ اى ضم الثوب والا يعده لو قوعه فيه فان اخذه غيره منه فله الاسترداد والا يعده او يكفه فللاخذ المأخوذ وفيه اشعار بانه لا يكره نثر ما كتب عليه اسمه تعالى واختلف المشايخ فيه واعلم انه اذا دفع الدرهم الى غيره للنثر لم يحبس لنفسه شيا منه كما اذا لم يلتقط بعد النثر اختلف المشايخ فى جواز اخذه كما فى المحيط واعتبر به اى قس على نثر الدرهم ساير المباحات فلو صاد طيرا اذا بيضة او فرخا او خرج ظبى فى ملك رجل كان له ان اعده له والا فللاخذ واذا اعد مكانا للسرقين فما وقع فيه فهو له عند بعضهم كما فى النهاية ولا يخفى ان هذه الاحكام بالكراهة انسب ولذا ذكرها بعض المشايخ

فصل الصرف

فى اللغة الدفع وفى الشريعة بيع الثمن بالثمن اى احد الحجرين بالاخر فلو غير مضروب بقرينة ما ياتى حال كونه جنسا بجنس او فضة بفضة او ذهبا بذهب او جنسا بغير جنس او فضة بذهب او ذهبا بفضة او ثوبا بفضة او ثوبا بذهب او فضة فيجوز بيع احد الجنسين مع غيره فيصرف حصة الحجرين الى الاخر وما فى الاصول ان المعرفة اذا اعيدت فالثانية عين الاولى والنكره بالعكس فليس بكلى وانما سمى به لوجوب دفع ما فى يد كل من العاقدين الى الاخر وشرطه اى شرط جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المشايخ او الموجود فى المجلس العقد كالموجود فى وقت العقد وسياتى اشارة الى ما قال بعض المشايخ من انه شرط البقا على الصحه التى منهما اشار محمد فى الكتاب كما فى الذخيره

او دفع الدراهم الى غيره ليلتنثر

والتقابض اى اشتراك المتعاقدين فى قبض الثمن قبل الافتراق
بالبدن حتى لو طال قعودهما فى مجلس العقد او اغمي عليهما
او ذهبا فوسجا او ناما فتقابضا صح وعن محمد ان النوم الطويل
افتراق وعنه انه جعل الصرف كالتخيير فيبطل بما هو دليل
الاعراض كالقيام عن المجلس وفى هذا الشرط اشارة الى
شرطين انه لا يكون فيه اجل ولا خيار شرط بخلاف خيار
العيب والرواية فان افترقا من غير تقابض او من اجل
او من شرط خيار فسد البيع ولو تقابضا فى الصور قبل التفرق
انقلب صحيحا ولم يذكر هو شرط رابع من التساوى فى الوزن
اذا كانا من جنس واحد عطفا على ما سبق بالربا على انه
بصدد الشروط المختصة فلو بيع ذهب بذهب مجازفة
لم يجز الا اذا علم تساويهما قبل الافتراق وان وقع التقابض
فى البعض من البدلين صح البيع فيه من قبيل التقديم الحكمى
اى فى ذلك المقبوض من البدلين وفسد فيما لم يقبض فى مثل
انافضة طرف وقع فى الظن انه تسامح وحذف فان المعنى
ان وقع قبض البايع فى البعض من الثمن صح البيع فيه اى فيما
يقابل ذلك البعض من المبيع حال كون المبيع فى انافضة والصواب
وفى انافضة وان وقع فى البعض صح بقدر وصار الانا مشتركا
بينهما فيكون المشترى منه بقدر ما نقد من الثمن والاخيار له لان
عيب الشركة من قبله حيث لم ينقد جميع ثمنه وانما لم يذكره
على سبيل التفريع اشعارا بما قال بعض المشايخ ان التقابض
شرط لبقاء التصرف لانه لو جعل شرطا لجوازه ينبغى ان لا يصح
هذا العقد عند ابى ح لان الفساد فى البعض انه اذا تمكن

فى صلب العقد يسرى الى الكل عنده خلافا لهما كما تقرر بخلاف
ما لو كان شرطا للبقاء فانه لا يتمكن فى صلب العقد بل هو عارض
فيصح فعلى هذا يشير الى كلا القولين فى التقابض وكذا اى
مثل الحكم فى بيع الانا الحكم فى بيع مثل السيف واللجام وغيرها
الحلى اي المزين بعين الذهب او الفضة والمحلى اعم من المذهب
والمفضض ان حصلت الحيل اي امكن تخليصها وازالتها
من السيف بلا ضرر يعود على البايع فصح البيع فى السيف
والحليه جميعا بقدر ما قبض وصار السيف مشتركا بينهما
وهذا اذا باع بثمن من جنسها واكثر منها فان كان من خلاف
جنسها جاز كيف كان مثله او اقل او لا يدري انه اقل او اكثر
لا يجوز لا فى السيف ولا فى الحليه وفى الصفة اشارة الى انه
لو كان السيف مموها اى مطلى بماء الذهب او الفضة جاز
البيع مطلقا لان بالتمويه صار مستهلكا او خارجا عن الوزن
اذ لا يمكن وزنها حالا ولا يخلص فلم يبق موزونا كحبه من
الحنطه كما فى المحيط ويصرف القبض اى قبض البايع الثمن
وان سكت المشترى اولا الى ثمنها اى الحليه كلا او بعضا
ثم الباقى الى ثمن الحديد وان لم يقبض شى من الثمن بطل البيع فيها
اى الحليه لانها صرف فقد شرطه فى التخصيص اشعار بانه
صح البيع فى السيف لانه بيع لا يشترط فيه التقابض وقوله
بطل مذكور فى الهداية وغيرها لكن فى قاضى خان ويفسد
الصرف بالافتراق قبل القبض ولا يبطل وهل يتعين المقبوض
للرد فيه روايتان والاظهر انها لا تتعين وان لم تخلص
الحليه من بطل البيع اصلا اى فى الحليه والسيف لانعدام شرطه

ولا يخفى انه اشار بهذا الكلام الى رعاية حسن الاختتام
كتاب الشفعه عقب البيع بها لانها تعد على انها شرط
عند الجمهور او هو والمشركه سبب لها كما قال شيخ الاسلام هى
لغة تلعة بالضم بمعنى مفعول من قولهم كان هذا الشى وترا فشفعته
باخر اي جعلته زوجا له فهي فى الاصل اسم للملك المشفوع بملك
ولم يسمع منها فعل ومن لغة الفقها باع الشفيع الدار التى يشفع بها
اى تاخذ بالشفعة كما فى المغرب وشرعا تملك العقار دون النقو
كالشجر والبنا فانه منقول لم تجب الشفعة فيه الا بتبعية
العقار كالدار والكرم والرحا والبير وغيرها او تمامه فى
اخر الطلاق والمتبادر ان يتملك ملكا طيبا لاطلاقه واحترز
به عن الخبيث كما اذا اشترى غير الشفيع بالاكراه فانه تصرف
فاسد ويشترط الصحة للشفعة كما ياتى على مشتريه
المتجدد الملك بطعوث جبرا واحترز به عما بلا عوض كما بالهبه
والارث والصدقه او بعوض غير معين كالمهر والاجاره
والخلع والصلح عن دم عمد فانه لا شفعة شى عن منها ودخل فيه
ما وهب بعوض فانه اشترا انتهاء كما مر جبرا فان المشترى
لا يرضى به اى الاكثر وهو تمييز من جبر فهو قهره كما ذكره الاتى
فالاحسن تركه لانه مستدرك بكلمة على بمثل ثمنه اى مثل ثمن
العقار المشترى فى المثليه والقيمة وما لزم بالحط والبناء ونحوها
تادص واحترز به عما اذا اخذه باكثر او اقل منه فانه بالشرا
لا بالشفعة وتثبت تملك ذلك العقار بقدر رؤس الشفعا
لا بقدر الملك اي ملكهم لاستحقاق اتصال الملك لا قدره ولذا
قسم على التنصيف ما باع شريك لصاحبه نصف وسدس وثلث

وسدس وجاز ان احدهما من ثلاث جوانب وثانيهما من جانب وثانيهما
من جانب او لا يثبت للخليط اى للشريك فهو فعيل بمعنى الفاعل من خالط
شاركه فى نفس العقار المبيع اى فى جزمنه او بعض فيثبت
للشريك ثم فى الدار ثم فى الاساس كما فى النظم وغيره وفى اضافة
الثبوت الى التملك اشارت الى التملك اشارة الى ان الطلب
واجب على الكل وان ما لم يتمكنوا من احده الى ترى ان الجار اذا لم
يطلب الشفعة لمكان الشريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار
شفعة كما فى الثامن عشر من المحيط ثم بعد ما لم يكن فيه شريك
او كان له بطل شفعته بوجه ما يثبت للخليط تركه احطر لانه
ذكره للتنبيه على انه المسمى بالخليط حقيقة فان الاول والثانى
يسميان بالشريك كما اشار اليه الاستيجابى وغيره فيكون على
سبيل المشاكله فى حق المبيع اى فيما لا له منه من تابع له وعن ابى يوسف
لا شفعة للغير مع غير الشريك فى الرقبه وان سلم لانه حجبه
كالشرب بالكسر اى شرب نهر العقارين ومايه والاحسن من الشرب
والطريق اى الطريق كما فى النظم ولذا احترز فلو بيع عقار بلا شرب
وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من جهة حقوقه ولو شاركه احد
فى الشرب واخر فى الطريق فصاحب الشرب اولى من صاحب الطريق
الخاصين فلو كانا عامين فللجار الشرب الخاص كشرب نهر
للعقارين لا تجرى فيه السفن اى اصغر السفن فالنهر العام عند
ابى ح ما تجرى فيه السفن كدجلة وفرات وذكر شيخ الاسلام ان المشايخ
اختلفوا فيه فقيل الخاص ما يتفرق ماؤه بين الشركاء ولا يخفى انه
انتهى الاخر الاراضي ولا يكون له منفذ اذا انتهى الى اخر الاراضى ولا يكون
له منفذ المفاوز التى لجماعة المسلمين والعام ما يتفرق ويبقى له منفذ

بيان الخاص والعام

وتبيع

وعامة المشايخ على انه ما كان شركاؤه لا يحصون واختلفوا
فيما لا يحصى خمسمائة او ما يزيد اربعين او عشرة والاصح انه مفوض
الى رأى كل مجتهد فى زمانه كما فى المحيط فلو باع حصة بشربها
فالشفعة للخليط ثم لاهل الجدول ثم لاهل الساقية ثم لاهل النهر
العظيم كما فى الكشف **و** الطريق الخاص **مثل طريق لا ينفذ**
اى لا يخرج الى طريق راسها ضيق واخرها واسع فيها دور مثلا
وجميع اهلها شفعاء ولو متقابلا **ثم** بعد الطريق **للجار** له عقار
واختص به عما يكون وقفا او اجارة او وديعة **ملاصق** اى متصل
بالمبيع ولو حكما كما اذا بيع بيت من دار فان الملازق له ولاقصى الدار
فى الشفعة سواء **بابه** اى والحال ان باب عقار الجار او المبيع
فى سكة بالكسر اى فى الاصل طريق مستوى **اخرى** نافذة
او غير نافذة بان يكون ظهره الى ظهر المبيع وبه يمتاز عن الطريق وهذا
اذا كان المبيع ذا باب الا ترى انه لو اشترى نهر الرجل ارض فى اعلاه
الى جنبه والاخرى اسفله فلهما الشفعة فى جميع النهر من اعلاه الى
اسفله لان كل واحد منهما جار له كما فى المحيط **او بطلها** بان يقول
اطلب الشفعة فى المكان الذى اشتريت بالحق الذى لى او شفعة
حواباسم بدان جاي كه بخريدى بدلى خفى كى مراست كما فى النظم
او طلب الشفعة وانا طالبها كما قال بعضهم ولا يجمع بين الماضى
والمستقبل عند بعضهم لو قال قوري شفعة كان طلبا والصحيح
صحة الطلب بما يفهم منه الطلب كما فى قاضيخان وغيره وفيه
اشعار بان الاشهاد على هذا الطلب لا يشترط فيصح بدونه
لو صدقه المشترى كما فى الاختيار وغيره **فى مجلس علمه** اى الشفيع
بالبيع حتى لو سكت ساعة لم تبطل على رواية عن محمد واختار

الكرخى

الكرخى وبعض مشايخ بخارى وفى ظاهر الرواية يشترط على فور علمه
بالبيع حتى لو سكت تبطل واليه ذهب مشايخ بلخ وعامة بخارى
كما فى المحيط وغيره وقيل فى يوم وقيل فى سنة وقال الحسن ثلاثة ايام
كما فى النظم والاول اصح على ما قال الجصاص كما فى الظهيرية والظن
كالعلم ولذا لو اخبر عدل وجب الطلب وقالا لا يشترط عدالة المخبر
ولا بلوغه كما اشار اليه الزاهدى وغيره فالاطلاق دال على وجوب
الطلب ولم يكن عنده احد لئلا تسقط الشفعة ديانة وليتمكن
من الحلف عند الحاجة كما فى النهاية **و** هو اى الطلب فى المجلس **طلب مواثبة**
بالجراى مسارعة اى من الوثوب سمى به ليدل على غاية التعجيل
ثم بعد المواثبة طلب الاشهاد ويسمى بطلب التقرير ايضا كما اشار
بقوله **يشهد** من الاشهاد **على طلبه** اى الشفيع **عند العقار**
بان يقول يا قوم اشهدوا بانى طلبت الشفعة فى هذا العقار
وابو زيد الكبير لا يشترط هذا الطلب عنده كما فى المحيط والاحسن
ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما دل عليه الوقاية وشرحه
فان الفعل اصل العمل على انه يشير الى ان طلب الاشهاد يحتاج
اليه اذا لم يكن الاشهاد عند هؤلاء الثلاثة كما فى المحيط وغيره
ومن الظن ان الاحسن ان يجعل متعلقا بطلبه **او عند ذى يده** اى
متصرف العقار حال كونه **من بايع** فلا يصح الاشهاد عند بايع
ليس بذى يد على ما ذكره القدورى وعصام والناطفى واختاره
الصدر الشهيد وذكر شيخ الاسلام وغيره ان الاشهاد يصح عنده
استحسانا كما فى المحيط **او عند مشترى** ولو غير ذى يد بان
يقول له اطلب منك الشفعة فى دار اشتريتها من فلان حدودها
كذا وانا شفيعها بالشركة او الطريق او بالجوار او بدار حدودها

كذا فسلمها الى فلان فلابد ان يبين حدود الدارين مع كل واحدة
من مراتب الثبوت كما في قاضيخان لكن في الكافي وغيره ان تبيين هذه
الامور ليس مما لابد منه وفيه اشارة الى انه له الاشهاد عند
ابعد هو لا مع الاقرب على ما قال بعض المشايخ وذهب آخرون
الى انه انما يشهد عند الاقرب كما في المحيط وغيره لكن في النظم
ان الاشهاد عند العقار انما شرط اذا لم يقدر عليه عند
البايع او المشتري وانما ذكر كله ثم اشارة الى ان مده هذا
الطلب لم تكن على فور المجلس في الاكثر بل مقدرة بمدة التمكن
من الاشهاد كما في النهاية وغيره **فان اخر** الشفيع **احدهما** اى
الطلبين طلب مواثبة عند المجلس وطلب الاشهاد عند مدة
التمكن منه ويمكن ان يراد بالضمير النوعان من الطلبين
النوع الاول على ما ذكرنا والثاني عند البايع او المشتري فانه
لو اشهد عند العقار لم يشهد عند احدهما او اشهد عند البايع
ولم يشهد عند المشتري بطل الشفعة الا بعذر مثل غيبته
مدة السفر وتمامه في النظم **بطلت** الشفعة وعن محمد لو حمد
او حوقل او سبح او اجاب ما قبله او شمت عاطسا ليس باعتراض
كما اذا تم الاربع قبل الظهر وبعد الجمعة او مسئل عن كيت التمر كما في
الاختيار **ثم** اى بعد الطلبين **بطلب** طلبا يسمى بطلب
خصومه وتملك **عند القاضي** اذا لم يسلم المشتري العقار
اليه بان يقول الشفيع للقاضي فلان اشترى عقارا حدوده كذا
وانا شفيعه بعقار لى حدوده كذا فمره بتسليمه الي **وبتاخير**
اى طلب الخصومة **شهر تبطل عند محمد رحمه الله تعالى** كما في
الهداية لكن في المحيط والذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها

من المتداولات انه رواية عن الصاحبين وعنهم ثلاثة ايام وعن محمد
سبعة ايام وعنه شهرين كما في النظم ولا يبطل اصلا عند ابي ح رحمه الله
تعالى **وبه** اي بما مر عن محمد **يفتى** لحاجة الناس اليه كما في المشاهير
كالذخيره والخلاصة والمضمرات وغيرها فقد اشكل ما في الهداية
والكافي ان الفتوى على قوله ويستثنى الاعذار من ذكر فبتاخير
واحدة من هذه الطلبات بها لم تبطل الشفعة كما اذا علم بالبيع
نصف الليل واخر الطلب الى الصبح او طلب مواثبة واخر الطلبين
للمرض والحبس او غيره كما في الخط وغيره **فاذا طلب** اى طلب
الخصومة **سأل القاضي الخصم** الدال على الاثنين المدعي والمدعى عليه
بالاشتراك فسأل اولا الشفيع المدعي عن موضع المشفوع وحدوده
عن سبب الاستحقاق لاختلاف الاسباب ثم المدعى عليه هل
المشفوع به ملك الشفيع **فان اقر الخصم بملك ما يشفع** الشفيع
المدعي **به** من عقار **او نكل عن الحلف** بطلب الشفيع اما **على العلم**
كما قال ابو يوسف لانه فعل الغير بخلاف انه يعلم **بانه** اى الشفيع
مالكه اى العقار واما على البتات كما قال محمد والفتوى على الاول
كما في الكبرى **او برهن الشفيع** على انه ملكه بان اقام شاهدين
ان هذا العقار الذى بجوار هذا العقار المبيع ملك هذا الشفيع قبل
ان يشترى هذا المشتري هذا العقار وهو له الى الساعة ولم يعلم
انه خرج عن ملكه ولو قالا ان هذا العقار لهذا الجار لا يكفي
كما في المحيط وعن ابي يوسف لا حاجة الى البرهان **ساله** اى القاضي
الخصم المدعى عليه **عن الشرا** اى شرا المشتري للعقار وقال هل
اشتريته **فان اقر الخصم به** اى الشرا **او نكل عن الحلف** على
البتات فان كان ثبوت الشفعة مختلفا فيه فعلى المسبب

باسم لم تشترا ولم تبع وان كان متفقا عليه نعلى الحاصل باسم ما استحق الشفيع
في هذا العقار الشفعة من الوجه الذي ذكره على مقتضى ما مر في الدعوى
وفيه اشعار بان المشتري لو انكر طلب المواثبة حلف على العلم ولو انكر
طلب التقرير فعلى البت لاحاطة العلم به كما في الكبرى ولو كان المدعى
وكيل شفيع وادعى المشتري تسليم الشفيع سلم العقار الى الوكيل
واتبع الموكل للتحليف كما في قاضي خان وان برهن الشفيع على انه اشتراه
قضى القاضي في ظاهر الرواية له اي للشفيع بها اي الشفعة وعن
الطرفين انه لا يقضي بلا احضار الثمن وان نفذ لو قضى كما في الاختيار
وان طلب المشتري اجلا اجله يومين او ثلاثة ايام بلا قضا فلزمه
اي اذا قضى فقد لزم الشفيع احضار الثمن فلو لم ينقده حبسه
القاضي كما في المحيط او يحبس المشتري الدار اي العقار له اي الثمن
ولا يسمع القاضي البينة ولا يقبل خصومة الشفيع على البايع
اي بايع ذي يد حتى يحضر المشتري فيفسخ بحضوره اي
يزيل القاضي بحضور المشتري الاضافة من المشتري الى الشفيع
في قول البايع بعت منك فيصير المخاطب بالكاف شفيعا مع بقاء
الباقي فان بنا الشفعة على البيع ونظيره في المحسوس كرمي سهم
فانه لم يتبدل باضافة غيره لتحلله فانما اشترط حضوره ايضا
رعاية لحق اليد والملك ويقضي بالشفعة اي كما في الهداية لكن
مستدرك لان هذا الفسخ يتضمن له وعهدته بالجوم حواد
الدفع على البايع ظرف يقضى لخبر مبتدا هو عهدته من العهد
للحفظ وباعتباره سمي بها حقوق العقد كضمان الدرك وتسليم
العقار والصك القديم وعن ابي يوسف ان العهدة على المشتري
ان ينقد الثمن للبايع وفيه اشعار بانها تسمع على شهود ذي يد

بلا

بلا حضور البايع لانه اجنبي وعلى المشتري عهدته وله منع كتاب
الشرا لانه ملكه كما في المحيط وللشفيع ثبت خيار الرؤية وان راه
المشتري وخيار العيب لانهما بمنزلة البايع والمشتري والاكتفا
مشير الى انه لا يثبت له خيار الشرط والاجل لعدم الشرط وان
شرط المشتري في الشرا البراءة اي براءة البايع منه اي من
العيب والرد عليه بالعيب والقول للمشتري مع اليمين
عند اختلاف المشتري والشفيع في قدر الثمن لانكاره
الاقل لا يتحالفان لاشتراط كون كل مدعى عليه وهو معدود
في الشفيع وبينة الشفيع على الشرا بثمن اقل احق عند
الطرفين من بينة اي المشتري على الشرا باكثر منه لان الملزم
بينة الشفيع وفيه اشعار بانه لو اختلف البايع والمشتري
او هما او الشفيع فبينة البايع احق لانها تثبت الزيادة والمدعي
المشتري ثمنا وادعى بايعه العقار ثمنا اقل منه اي من ذلك الثمن
اخذ الشفيع العقار بقوله اي بالثمن الذي قاله البايع بلا يمين
حال كون القول صادرا منه قبل القبض اي قبض البايع كل الثمن
سوا قبض المشتري العقار او لا لانه حط من البايع وفيه اشارة
الى ان البايع ادعى الاكثر لم يؤخذ به فانهما يتحالفان وتمامه في المحيط
واخذ الشفيع بقول المشتري حال كونه بعده اي القبض
لان البايع ح اجنبي واخذ الشفيع العقار في صورة حط بعض
الثمن بان قال البايع حططت عن المشتري بعض الثمن او وهبته
منه سوا كان قبل قبضه او بعده او زيادته اي زيادة الثمن
عن المشتري ولو بالتجديد باقلهما اي الثمنين في الحط احد
العقار بما وراء المحطوط لانه استحق باصل العقد وفي الزيادة

اخذه بالثمن الاول لانه حق الشفيع ايضا فتكليف الزيادة ابطال حقه

وفي حط الكل وهبته قبل القبض وبعده **بالكل** فلا يصح في

حق الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد لكنه يصح في حق المشتري

واما الابراء عن البعض او الكل فقبل القبض كالهبة واما بعده

فلا يصح في حق الشفيع ولا في حق المشتري وقد مر منه في البيع

وفي الشرا اي شرا مسلم **بثمن مثلي** اي مكيل او موزون او عددي

متقارب **بمثله** وانما قيد بالمسلم لانه اذا اشترى ذمي من ذمي

بخمر او خنزير والشفيع مسلم فانه اخذ بقيمة الخمر او الخنزير

كما في الكافي **وفي غيره** اي المثلي كالعقار والحيوان والاقمشة

بقيمة الثمن وقت الشراء لا وقت الاخذ بالشفعة كما في الذخيرة

ففي صورة عقار كدار اشترى احد **بعقار** كدار اشترى احد **بعقار**

كدار **اخذ كل** على المعلوم والمجهول اي اخذ كل من الشفيعين عقارا

هو شفيعه واحد كل من العقارين **الآخر لانه بدله وفي صورة**

ثمن مؤجل اجلا معلوما فانه اذا جهل الاجل كالحصاد فالبيع

فاسد **بخلاف** اي اخذ بثمن حالا **وفي ثمن مؤجل طلب** الشفيع

الشفعة **في الحال** اي في المجلس فان سكت عنه بطلت خلافا

لابي يوسف **واخذ** العقار **بعد الاجل** لا في الحال **وفي بناء المشتري**

في العقار قبل القضاء بالشفعة **وفي غرسه** شجرا فيه **بالثمن**

اي اخذ بالثمن العقار في الصورتين **وقيمتهما** اي بقيمة المبني

والمغروس **مقلوعين** اي مستحقين للقلع فانه قيمته اقل من

قيمته مقلوعا بقدر اجرة القلع اي رفع البناء والغرس كما يأتي في

الغصب **او كان المشتري قلعهما** الا اذا كان في القلع نقصان

بالارض فان الشفيع له ان يأخذها مع قيمة البناء والاغراس

مقلوعا

مقلوعا غير ثابتة وعن ابي يوسف ان الشفيع مخير بين الاخذ

والترك والاخذ بالثمن مع قيمة البناء والغرس بلا قلع كما في النهاية

فلو اشترى دارا وصبغها باشيا كثيرة ثم جا الشفيع فهو بالخيار

ان شاء اخذها بالشفعة واعطاه ما زاد فيها وان شاء ترك

ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم حضر الشفيع قضى له بالشفعة

وله ان ينقض المسجد وينبش الموتى كما في المحيط وذكر في النظم

انه لا ينقض المسجد وبطلت شفعته كما لا ينبش الموتى **وليست**

الشفعة **الا في بيع صحيح** للعقار موجب لخروجه عن ملك البايع

من كل الوجوه فلا شفعة في بيع الوفا لان حق البايع لا ينقطع راسا

كما في قاضي خان وفيه اشعار بثبوت الشفعة واقرار البايع بالبيع

ولو انكره المشتري كما في المحيط **او هبة بعوض** مشروط في العقد

مقبوض غير مشاع فان هذه الهبة بيع انتهاء فيعتبر التقابض

في ظاهر الرواية كما في المحيط وفي غير الاصول انها لا تثبت بالهبة

كما في قاضي خان **ولا تثبت** الشفعة في بيع نحو **شجر وعمر** من المنقولات

كالبنا **بيعا** او هبة **قصدا** اي بيعا قصديا فتثبت الشفعة فيها

بتبعية العقار فلو اشترى نخلة بارضها ففيها الشفعة تبعا

للارض بخلاف ما اذا اشترى ليقلعها حيث لا شفعة فيها لانها

نقلية كما في البنا والزرع كما في المحيط فالاحسن ان يقال ولا في نحو

شجر **ولا في البيع بخيار** للبايع اتفاقا اذ المبيع لم يخرج عن ملكه

بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه خرج عن ملك البايع اتفاقا

وعن ابي يوسف انه لا شفعة في خيار المشتري وان كان الخيار لهما

فلا شفعة لاجل خيار البايع كما في المحيط **الا بعد سقوطه** اي

الخيار للبايع فانه يثبت له الشفعة ح وفيه اشعار بانه يطلب

يطلب بعد سقوطه الخيار وقيل عند البايع والاول اصح كما فى الكافى
والثانى الصحيح كما فى الهدايه ولا فى البيع الفاسد وهو بعد القبض
لاحتمال الا بعد سقوط فسخه بالهبة او البنا او الغرس فان
له الشفعة حينيذ خلافا لهما فانه لا يسقط الفسخ بالاخيرين
فلو باع صحيحا سقط فسخه وللشفيع ان ياخذ بالثمن الثانى
او بالقيمة كما فى المحيط ولا فى رد بخيار اى اذا اشترى عقارا
فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشترى بخيار روية او شرط
فلا شفعة للشفيع ولو بعد القبض لان الرد ليس ببيع بل فسخه
الا فى رد بسبب خيار عيب بعد القبض بلا قضا فان له فيه الشفعة
كما لو تقايلا فلا شفعة لو رد بخيار عيب بلا قضا قبل القبض
او بقضا قبله او بعده كما فى الزاهدى ولا لمن اى لوكيل باع ما كان
بجنب عقاره من عقار موكله لانه يلزم منه ابطال عمله او بيع له
اى لا لموكل باع وكيله ما بجنب عقاره لانه بايع معنى او ضمن الدرك
بفتحتين او السكون اى الثمن عند الاستحقاق فلا شفعة لضامنه
فى عقار البايع لانه كالبايع بل الشفعة لمن اى لوكيل اشترى ما بجنب
عقاره من عقار موكله فطلب الشفعة من الموكل او اشترى له
اى لموكل اشترى له وكيله عقارا بجنب عقاره ويبطلها اى الشفعة
تسليمها واسقطها بان قال بلا تعيين احد اسقطت شفعتى
فيما اشترى لو قال لذى اليد سلمتها او لو قال للوكيل سلمتها
لك فتسليم وان كان البيع فى يد الموكل بعد البيع وان لم يعلم بوجوبها
لا يبطلها قبله اى البيع اذ يلزم اسقاط الحق قبل تحققه ويبطلها
الصلح عنها على سوى المشفوع مع بطلانه اى الصلح فلا يجب
البدل لان للشفيع ليس الا حق احد المشفوع منه لانه لو صالح على بيت

معين

معين مثلا منه لم تبطل الشفعة لان الثمن مجهول فله اخذ الكل بخلاف
ما اذا صالح على شى معلوم منه كالنصف فانها تبطل ويبطلها موت الشفيع
قبل القضا لا بعده فلو ارثه اخذه وعليه ثمنه لا موت المشترى
فللشفيع ان ياخذه ولو باعه الوصى او القاضى لبقاء السبب وهو
الاتصال بالملك ويبطلها بيع ما يشفع به قبل القضا بيعا باتا فلو
باع بالخيار لم تبطل وشفع بالضم اى اخذ بالشفعة وملك بها
حصة احد المشتريين اى نصيب بعض جماعة اشتروا عقارا
من صفقة واحدة كما شفع حصة كلهم لانه ليس فى اخذ ضرر عيب
الشركة وفيه ايما الى ان الشفيع لم ياخذ نصيب احدهم قبل
القبض وهذا اذا لم يرد الشفيع والمشترى الثمن والا فياخذ
وعنهم انه لم ياخذ الا بعد القبض الاول الصحيح كما فى الهداية وغيره والى ان
المشترى لو لم يتعدد لم ياخذ بعض عقار البايع لضرر الشركة وذا
بلا خلاف عن اصحابنا كما فى الذخيرة ومن الظن ان المعدل عن عبارة
الهداية والكافى وللشفيع ان ياخذ نصيب احد المشتريين ولعل وجهه
صحة الحكم بجواز الشفعة سوا كان قبل قبض المشترى او بعده فتامل
لا يشفع حصة احد الباعة اى البايعين عقارهم للضرر على المشترى
وفيه اشعار بانه ياخذ حصة كلهم وعنهم انه ياخذ حصته قبل
القبض واعلم انه ياخذ اذا طلب الحصة فهو على شفعته فى الباقى
وقيل بطلت اذا اشترى دارين او قريتين صفقة والشفيع وا
لا يشفع احديهما وان كانت بالمشرق والاخر بالمغرب فيشفعهما
او يتركهما كما فى الخزانة فان سلم الشفيع شرا زيد بان اخبر
ان المشترى زيد فظهر شرا غيره عمرو او سلم الشرا بالف
بالف من الدراهم فظهر انه اشترى باقل منها لا تسقط شفعته

حد

لانه استكثره فان ظهر انه اشتري وبمثل اي مكيل او موزون
او عددي متقارب قيمته اقل او كثر لا تسقط شفعته فان ظهر
انه اشتري بدنانير قيمتها الف لم تسقط كما قال الطرفان على ما في
الاسرار وقال الامام ابو حنيفه وزفر وسقط عند ابي يوسف
رحمهم الله تعالى بناء على انهما جنسان او جنس كما في الذخيرة
وغيره فمن عدم التتبع ظن معتمدا على الكافي والهداية ان
في اطلاق المثلي تساهلا لا بعد سقوط الشفعة فتسقط ان
اشترى بالف ثم ظهر انه اشتري بعيني قيمته الف او اكثر فلا تسقط
ان ظهر انه باقل وفي الاكتفاء اشعار بانه تكره الحيلة لدفع الشفعة قبل
الثبوت بنحو ان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع بدراهم معلومة وتكون
فانه لا يحكم بها لجهالة وهذا ابي الكراهة عن محمد وقال ابو يوسف
انها لم تكره وتكره بعد الثبوت بان يقول المشتري للشفيع اشتر
مني بما اخذت فقال الشفيع اشتريته وقيل لا يكره كما في المحيط
وذكر في الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات انها تكره
بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا باس وهو المختار
وكذا الحيلة في دفع الربا بان باع مائة درهم وفلسا بمائة وعشرين
درهما وكذا في منع وجوب الزكاة بان باع السائمة بغيرها قبل
الحول وتشنيع المصنف وغيره في ذلك على الامام ابي يوسف في غاية
الشناعة فلا اعلا مكانا وارفع شانا ان يطعن عليه احد وفد ابده
ما صح عندنا ان افضل العلماء في زمانه واكمل العرفاء في اوانه زين
الملة والدين ابا بكر التايبادي قد راي في المنام ان شانئي المذهب
قال في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم ان ابا يوسف قد جوز حيلة
في اسقاط الزكاة فقال صلى الله عليه وسلم ما جوزه ابو يوسف حق

حكاية في بيان حيلة في اسقاط الزكوة

او

٤٠٢

او صرف وانما اورد مسئلة اسقاط الشفعة في هذا الكتاب
اشارة الى حسن الاختتام كما هو شان اولي الالباب

كتاب القسمة عقب بالشفعة مع اشتمال كل على المبادله
ترقيا من الادنى الى الاعلى لجوازها ووجوب القسمة في الجمله
هي اي القسمة بالكسر لغة اسم من الاقتسام كما في المغرب وغيره
او التقسيم كما في القاموس لكن الانسب بما ياتي من لفظ القاسم
ان يكون مصدر قسمه بالفتح اي جزاه كما في المقدمه وغيرها وعرفا
تعيين اي تمييز حق كل مما يتولى صاحبه واثباته واسقاطه
من المال فيخرج تعيين الديون ولو قال تعيين الملك لم يشكل
بالمهاياة فان الحق يستعمل غالبا في المالية الشايع اي المشترك
بين اثنين فصاعدا قبل ذلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة
تتضمن معنى الافراز والمبادله فان المجتمع لكل كان بعضه له
وبعضه لصاحبه فباعتبار الاول افراز والثاني مبادلة
الا ان احدهما راجح في بعض المواد اشار اليه فقال وغلب فيها
اي رجح من معنى القسمة ويجوز تشديد غلب الافراز اي
التمييز المحض في المثلي اي المكيل والموزون والمعدود والمتقارب
لعدم التفاوت بين ابعاضه وغلب فيها المبادله اي الاعطاء
من الجانبين في غيره اي المثلي من العقار وساير المنقولات
المتفاوت في ابعاضه واذا كان كذلك فيأخذ في غيره من اخذ
حصته بغيبة صاحبه وان لم يرض به ويبيع كل نصيبه
مرابحة ثمه اي في المثلي وفيه اشعار بان القاضي لا يجبر احدا
منهم على القسمة فيه الا في المثلي من جنس واحد لا ياخذ
بغيبة صاحبه ولا يبيع مرابحة لانه ليس على حقيقته

مثلا اى فى غير المثلى **وندب** للامام **نصب قاسم يرزق** اى يوصل
الله اليه ورزقا هو ما ينتفع به من مال يجى الى بيت المال اى مكان
معد لمال الخراج وغيره مما اخذ من الكفار كالجزية وصدقة
بنى تغلب فلا يرزق من بيوت الاموال الثلاثة الباقية كبيت مال
الزكاة وغيره الا بطريق القرض **ليقسم** المال بالكسر ويجوز التشديد
بلا اجر على المتقاسمين وان نصب الامام قاسما **باجر** عليهم
مقدر غير زايد على اجر المثل **صح** ذلك النصب لان النفع لهم
والكلام مشير الى ان للقاضى القسمة واخذ الاجرة لكنه مستحب
كما فى المحيط لكن فى الخلاصة انه لم يأخذ القسمة لكتابة بقدر
اجر المثل وهو المختار **وهو** اى اجر القاسم عنده تقسم
على عدد الروس اى روس المتقاسمين وعندهما على قدر
انصبايهم والاول الصحيح فان المعقود عليه هو التمييز لا غير
كما فى المضمرات وعنه ان الاجر على الطالب للقسمة دون الممتنع
عنها والاطلاق مشعر بان اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف
والاصح انه على قدر الانصبا بلا خلاف كما فى المبسوط **ويجب**
كونه اى القاسم عدلا اى متقيا وانما خالف الهداية فى ترك
الامين لشموله اياه **عالما بها** اى بكيفية القسمة لانها من جنس
عمل القضا كما فى الهداية وفى التعليل اشعار بان هذين الامرين
غير واجبين فى القضا على ما ذكر ثم فالتقييد بالوجوب العرفى الذى
مرجعه الى الاولوية كما اشار اليه فى الاختيار وخزانة المفتيين
ولا يعين من جهة امام قاسم **واحد** ولو بلا اجر منهم لضيق
الامر عليهم كما اشار اليه المص وتبعه بعضهم لكنه خلاف ما مر
انه صح نصب احد باجر فالاولى ان يقال ولا يجبرون على الواحد

اجبر

فيصير المعنى ولا يجبرهم ان يستاجروا قاسما لانه لا يجبر على
العقد كما فى الهداية والكافى وغيرهما وفيه اشعار بانه يعين اثنين
فصاعدا الا اذا اشتركوا كما قال **لا يشترك القسام** بالضم جمع القاسم
والمعنى لا يترك القاسمين ان يشتركوا فى الاجر فيامر كلا بالا
بالانفراد فى ذلك والا فقد يتفقون على الاجر الزايد **وقسم**
المال بين الشركا **بطلب احدهم** القسم **ان انتفع كل** احد منهم
بحصته بعد القسمة كما اذا كان المقسوم بيتين كبيرين متسا
ويين **وقسم بطلب صاحب** المال **الكثير** المنتفع به المال
الكثير المنتفع به اما صاحب القليل فلا يعتبر بطلب صاحب
القليل مع اباء صاحب الكثير **ان لم ينتفع** بحصة الاخر صاحب
القليل **لقلة** والاحصر وقسم بطلب المنتفع بحصته فلو واحدا
وقيل بطلب كل منهما فالاول اصح كما فى الهداية وغيرها والاحصر اصح
كما فى الاختيار وغيره واليه ذهب اصحابنا وعليه الفتوى
كما فى المضمرات وغيره **ولا يقسم الا بطلبهم** ورضاهم **ان**
تفرد كل منهم **للقلة** وعدم المنفعة بالحصة وفى رواية يقسم
القاضى بينهم وفيه اشعار بانهم لو قسموا لانفسهم جاز كما فى
المحيط ولا يقسم الجنسان المختلفان اسما ومعنى قسمة جمع بان
يجمع حصة احد فى جنس واحد وحصة الاخر فى الاخر لفحش التفاوت
فيقسمان قسمة فرد بان يقسم كل جنس بانفراده فلو كان ذلك
المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب احد من الوارثين
فى الابل خاصة ونصيب الاخر فى الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما
ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل والموزون وتبر الذهب والفضة
وتبر النحاس والحديد **والرقيق** ونحوه مما هو جنس واحد

اسما واجناس مختلفه معنى فلا يقسم عنده قسمه جمع الا اذا
كان معه شى اخر كالعروض واما عندهما فقيل يقسم بدونه وقيل
الراى فيه الى القاضى وان كانوا ذكورا او اناثا لا يقسم فى قولهم كما فى قاضى
خان والجواهر والحلى كاللولو والياقوت والزبرجد وقيل يقسم
الصغير منهما المتحد الجنس كما فى الهدايه وفيه اشعار بانه لا يقسم
الدرة الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج فى قسمته الى كسر وقطع او
شق بضرر كما في المحيط والجواهر كل حجر يستخرج منه ما ينتفع به
كما في القاموس والحمام ونحوه مما في تقسيمه ضرر كالرحى والجدار
بين في البيت الصغير والباب والخشب والقميص وكذا الغنا
والبير والعين والنهر التي ليس معها ارض ولا يقسم الطريق
الا اذا كان لبعض طريق اخر وتمامه في المحيط الا برضاهم
قسمة الجنسين والجوهر والرقيق والحمام فانها تقسم لان الحق لهم
ودور او قرحة او كروم مشترك ولو في مصر قسم كل عند ح وهو
الصحيح كما في المضمرات وهذا تنبيه فرد لا قسمه جمع وقيل هذا
نفي الاولويه لا نفي الجواز وقالا ان كانت في مصر واحد فالراي
الي القاضي في القسمتين وفي مصرين تقسم قسمة فرد عند ابي يوسف
وقسمة جمع عند محمد وقيل هو مع ابي يوسف وفيه اشعار بان المنازل
والبيوت ليست كالدور فان المنازل اذا تلازمت فقسمة فرد
والا فقسمة جمع والبيوت تقسم قسمة فرد كما في المحيط او دار وبقعة
اي عرصة غير مبنية او دار وحانوت اي دكان قسم كل من الدور
المشتركه او الدار والضيعة والدار والحانوت وحدها اي قسمة فرد
فتقسم العرصة بالذراع والبنا بالقيمة لانها اجناس مختلفه او في حكمها
فلو اكتفي بما سبق من قوله ولا الجنسان لكان اخصر وصحت القسمة

بالتراضي اى اشتراك الشركا فى الرضا بلا قضا لان الحق لهم الا
اذا صغر احدهم فانها لا تصح الا ان يقسم وصيه او وليه ثم من نصيبه
القاضى كما فى الاختيار فمن الظن انها لا تصح الا بامر القاضى وقسم
بمجرد الاقرار اتفاقا نقلى اى منقول فى ايديهم يدعون
اى الشركا عند القاضى ارثه اى المنقلى بينهم اى قسم بين الورثه
وفيه اشعار بانه اذا ادعوا ملكه او شراه قسم بينهم
بمجرد الاقرار كما فى النهايه و قسم بمجرد الاقرار وعنده لا يقسم
الا بالبينه على الشرا عقار يدعون شراه عن فلان
او يدعون ملكه مطلقا اى بلا سبب من الاسباب الملك كالهبه
والصدقه على روايه المبسوط وسيأتى روايه الجامع فان
ادعوا ارثه اى العقار عن فلان لا يقسم حتى برهنوا على
موته اى فلان على عدد ورثته وقالا يقسم بمجرد الاقرار
الاول الصحيح كما فى المضمرات ولا يقسم عند الكل وقيل عنده
ان برهنوا على انه معهم بطريق الملك مطلقا وطلبوا القسمه
حتى برهنوا على انه ملك لهم اى اذا ادعوا ملكا مطلقا لا يقسم
حتى يقيموا البينه عليه لاحتمال ان يجامع مع روايه المبسوط
فيقول ولا ان ادعوا ملكه مطلقا حتى يبرهنوا عليه وقيل
يقسم بلا برهان ولا يقسم ان كان شي منه اى العقار او كله
مع الوارث الطفل[2] اى في يده الا اذ ينصب القاضي عنه وصيا
ويقيم البينه فانه يقسم على ما روي عن ابى يوسف كما فى المحيط
فان حضر اثنان يجعل القاضي احدهما مدعيا والاخر مدعى عليه
فان احد الورثة ينتصب خصما عن الميت وباقى الورثة
ويسمع البينه ويقسم كما فى الهداية فالاطلاق لا يخ عن شي

[2] ويقيم البينة فانه يقيم او مع الوارث الا ان ينصب عنه خصما صح

ولا يدخل من خارج التركة الدراهم او الدنانير فى القسمة اى
قسمة التركة عقارا كان او منقولا الا برضاهم فلو كان فى قسم
فضل لا يستوى الا بالدراهم بل بما كان من جنس المقسوم كفضل
البنا فانه عوض بالارض دون القيمة وعن ابى ح الاصل ان يقسم
الارض بالمساحه ويجوز ان يسوى النصيب الاجود والبنا
الفاضل بالدراهم والاول قول محمد وهو احسن ووافق للاصول
وينبغى ان يستثنى ما اذا تعذر بان يكون قيمة البنا اضعاف قيمة
الارض او يقع لاحدهما جميع قيمة البنا فانه يجعل القسمة فى البنا
على الدراهم والنفى اما بمعنى عدم الجواز او بمعنى ترك الاولى
وتمام الكلام فى المضمرات والاختيار وان وقع عند قسمة العقار
مسيل قسم لاحد المتقاسمين منه او طريقه فى قسم متقاسم
اخر منه صرف ذلك المسيل او الطريق عنه اى عن هذا القسم
الى اخر سواد كر كل من المتقاسمين الحقوق او لا الصرف بان يكون
فى هذا القسم ساحة تصلح مسيلا او طريقا له ولا يمكن الصرف عنه
بان لا يكون فيه لهذه المساحة فسخت القسمه واستونفت
لفسادها لان صحيحها ان لا يحتاج كل منهما الى ما يتعلق بنصيب
الاخر منفعة فيها بيت طريقه فيها ومسيله على ظهرها فان كان
كذلك البيت تلك المساحة صح القسمة والا فلا وفيه اشارة
الى ان القسمة فاسدة وان ذكر الحقوق لكنها لم تفسد حينيذ
لانه قد رضى كل منهما بالتقا الطريق والمسيل على ما كان عليه
بالتنصيص عليه وذكر الحاكم انها لم تفسد وان لم يذكر
الحقوق لبقايهما على حالهما كما فى الكافي وغيره واعلم ان فى طريق
الدار والارض يكون مرور رجل وثور ولا يشترط مرور الحموله

والمجلة

والمجلة فلو لم يكن طريقا ولم يجز قسمته كما فى المحيط وغيره وان اقر
احد من المتقاسمين بالاستيفا اى باخذ تمام حصته من المقسوم
ثم ادعى انه بعض حصته منه وقع فى يد صاحبه غلطا صدق
صدق فى هذه الدعوى بالحجة ان كانت والا استحلف فان
حلف لم يكن له عليه سبيل وان نكل جميع الحصتان ثم قسمتا
على قدر النصيبين وانما صدق لانه يدعى فسخ القسمة فلا يصدق
الا بالبينه على ما قالوا كما ذكره المص وفيه اشعار بالضعف
ولذا قال صاحب المضمرات انه مشكل لان البينه تترتب
على دعوى صحيحة ولم توجد للتناقض وقال صاحب الهداية
والكافى وينبغى ان لا تقبل دعواه للتناقض وفيه اشارة
الى انه لم يوجد رواية وقد صرح به فى شرح الطحاوى والمحيط
والذخيرة وغيرها ويجوز ان يراد بالغلط الغصب فيصدق
بالبينة والا فالقول للمدعى عليه كما فى هذه الكتب والاوجه
ان يراد بالحجة اقرار صاحبه والروايه فى المبسوط وشهادة
القاسمين على احد القاسمين عند اختلافهما فى الاستيفا حجة
تقبل الا عند محمد وقال الطحاوي انها لم تقبل بالاتفاق
ان قسما باجرة واليه مال بعض المشايخ وفسخت القسمه ان
استحق بعض بالتنوين مشاع فى الكل اى فى نصيب كل واحد
من المتقاسمين كنصف دار لان المستحق شريك ثالث فتتوقف
القسمة على رضاه وفيه اشعار بانه لو استحق بعض معين
من نصيب كل لم يفسخ لانه ان كان الباقى نصيب كل لم يرجع
والا رجع بنقصان نصيبه كما اذا كانت الدار بينهما فاستحق
عشرة ادرع اربعة من هذا او ستة من ذلك فانه يرجع

بدراع على الاول لا تفتح ان استحق احد بعض حصة احدهما سواء
كان جزا بعينه مما اصاب حصة واحد منهم او جزا شايعا منه بل يرجع
المستحق عليه بحصته في نصيب صاحبه بالاتفاق وكذا في الشايع عند
الطرفين واما عنده فتفسد القسمة وتستانف لعدم الافراز وصحت
المهاياة في الاعيان المشتركة التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها ولا ينافيه
انه يجبر عليه ان طلب احدهما وفيه رمز الى انه يقسم ابتداء وانها
لا تطلب واحد منهما والى ما قال شيخ الاسلام ان لكل منهما نقضها
وان لم تكن عارية عن المبادلة الا اذا كانت بحكم الحاكم فيشترط كل منهما
وهي بالهمزة والالف لغة المواضعة المرضاة اي اختيار كل واحد حالة
واحده ماخوذة من الهيئة الحالة الظاهرة للمتهيي للشي وشرعا مقاسمة
المنافع في سكون هذا اي احد المتهايئين بعضا اي موضعا متعينا
من دار مشتركة بينهما وهذا الاخر منهما بعضا اي موضعا معينا من دار
مشتركة بينهما وهذا الاخر بعضا اخر منها وانما اثر السكون لان في
الاستغلال خلافا وان كان الظاهر جوازه في الدارين بالطريق
الاولى وصحت في خدمة عبد مشترك بين زيد وعمرو مثلا
هذا زيد يوما وهذا عمرو يوما اخر وخص خدمة العبد لانه
لا يجوز استغلاله بلا خلاف وكذا استغلال عبدين عنده كسكني
بيت صغير هذا يوما وهذا يوما وفيه ايماء الى ان في الكبير لا يجوز الزمانية
وينبغي ان يكون فيه روايتين كما مر في الدار وصحت في خدمة عبدين
مشتركين بين بكر وخالد هذا العبد بدل بعض هذا بكرا والاخر العبد
الاخر خالدا وفيه اشعار بانها تصح في ركوب دابة ودابتين وهذا عنده
خلافا لابح وتصح في ارضاع جاريتين هذه ابنة سنتين والاخرى الاخر
كذلك ومسايل الباب في المحيط وغيره والكلام مشير الى انها لا تصح في المثليات

ولا تبطل بموت احدهما كما في الاختيار ومن اللطف الخصوصي على
اثني عشر مسئله ولنختم على الاخر من حسن الاختتام كتاب
الهبة عقيب القسمة مع اشتمال كل على التمليك ترقيا من الاعلى
الى الادنى فانها تمليك عن العوض وهي لغة تبرع بما ينفع المعطى له
وتتعدى اما باللام نحو وهبت له وحكى ابو عمرو وهبتكه كما في القاموس
وقالوا يحذف اللام منه واما بمن نحو وهبته منه على ما جاء به
من احاديث كثيرة في الصحيح كما في رياض النووي فظن المطرزي
انه خطاء من التفتازاني في انه عبارة الفقهاء وشرعا تمليك عين
ولو هزلا حالا لا كالعارية والمتبادر فلم يتناول الوصية كما ظن على ان
الكرماني قد ذكر انها هبة معلقة بالموت ويخرج عنه الاجارة
والعارية والمهاياة لكن في النظم ان الهبة لعموم التمليك حتى لو قال
وهبت منه الدار او الثوب تسكن فيها او يلبسه شهرا فقيل
فيصح ولا يقع من العبد المستثنى والمجنون والصغير وغيرهم ممن
ليسوا من اهل الكوفة التمليك ويدخل فيه ما يكون على وجه المزاح
ولو قال له هب لي كذا فقال وهبت وقال الاخر قبلت
وسلم جاز وعن ابن المبارك انه مر بقوم يضربون بالطنبور
فقال متحرزا عن الطغيان على قوله هبوا حتى تروا كيف اضرب
فدفعوا اليه فضرب به على الارض فكسره فقال ارايتم كيف
اضرب كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انها تصح بالتعاطي
كما في اول النامن من شرح التاويلات فان التمليك اعطا
الملك كما في المقدمة لكنه يوهم ان الايجاب ليس بركن وهو
ركن بلا خلاف كما يأتي والظاهر ان الهبة لا تتحقق فيما ليس
بمال فذكره احسن وان اشكل بهبة الطاعات فانها هبة صحيحة

عند اهل السنة كما صرح به الامام مجد الدين الاستروشني في الجامع وغيره
بلا عوض اي بلا ذكر عوض والسخاء الاخروي كالنعيم المخلد كما في النهاية
فيشمل الهدية التي يراد بها اكرام المهدى لا غير والصدقة التي
يراد بها وجه الله تعالى ويخرج البيع والقسمة والكلام مشير الى ان
الهبة امر محبوب مندوب وقال الامام ابو منصور يجب على المؤمن
ان يعلم ولده الجود والاحسان كالتوحيد والايمان كما في النهاية وتصح
الهبة بوهبت وفيه دلالة على ان القبول ليس بركن كما اشار
اليه الخلاصة وغيرها وذكر في الكرماني ان الايجاب في الهبة عقد تام
وفي المبسوط ان القبض كالقبول في البيع وان لو وهب الدين
من الغريم لم يفتقر الى القبول كما في الكبرى لكن في الكافي والتحفة
انه ركن وذكر في الكرماني انها تفتقر الى الايجاب لان ملك الانسان
لا ينتقل الى الغير بدون تمليكه والى القبول لانه الزام الملك على
الغير وانما يحنث اذا حلف ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان
الغرض عدم اظهار الجود وقد وجد الاظهار ولعل الحق
ما في المتن فان في التاويلات التصريح بالهبة غير لازم ولذا قال
اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز ونحلت
اي اعطيت بطيبة من نفسه بلا عوض ونحوها مثل جعلت
وكسوت واعطيت وفي المقال انه ان كان في يده قصعة ذا الا
فوديعة ومنحتك هذه الدار دون الارض والاشجار واطعمتك
هذا الطعام ان امر بقبضه واين نوى فلو قال ابن نزاست فاوراد
كما في المحيط وذكر في الظهيرية اذا قال هب لي هذه الجارية فقال
فداى تو باد از تو دريغ نيست لا يكون هبة وتتم الهبة فيملك
بالقبض اي الحيازة وهو ان يصير الشيء في حيز القابض

كما في الكرماني والمستصفى وفيه اشعار بان التخلية الى التمكن
من الحيازة لم يكن قبضا وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد فلو وهب
ثوبا حاضرا من رجل فقال قبضته لم يصر قابضا عنده خلافا لمحمد
فلو وهب ثوبا حاضرا من رجل فقال قبضته لم يصر قابضا
عنده خلافا لمحمد كما في الظهيرية وغيره والاطلاق مشعر بان القبض
شرط فيما لا يقسم الا انه لا يكتفى فيه بالقبض القاصر كما في الهداية
في مجلسها اي الهبة ولو كان القبض بلا اذن صريح ويصح
بالقبض بعده اي المجلس لو كان باذن صريح والحاصل انه
ان اذن بالقبض صريحا يصح قبضه في المجلس وبعده ويملكه
قياسا واستحسانا ولو نهى عن القبض بعد الهبة لا يصح القبض
لا في المجلس ولا بعده ولم يملكه قياسا ولو لم ياذن له بالقبض
ولو لم ينه عنه ان قبض في المجلس لا يصح القبض قياسا واستحسانا
ولو كان الموهوب غائبا فذهب وقبض فان كان القبض باذن
الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه
لا هذا لكنه مخالف لما ذكرنا من التاويلات ولا يصح ان
يهب ولو من شريكه ويفسد ولا يتم لعدم كمال القبض في شيء
مشاع غير مقسوم شيوعا مقارنا للعقد واما الطارئ
فغير مفسد الا في رواية عن ابي يوسف كما لو وهب
وسلم ثم رجع في البعض خاصة واستحق البعض كما في دعوى
النهاية والكرماني لكن في الظهيرية ان في صورة الاستحقاق
تفسد في بقية الموهوب فلعل في المسئلة روايتين فلا يرد على
المصنف شيء مما ظن الظان بقسم على وجه ينتفع به بعد القسمة
كما قبلها كالارض والدار والبيت الكبير فانها ينتفع بها في الحالين

فلو لم ينتفع به اصلا لحدوده بقا او لم ينتفع به انتفاعا قبل القسمة كالحمام والطاحون والبيت الصغير فانها نص كل ما يوجب قسمته نقصانا فهو مما لا يقسم والا فمما لا يقسم فاذا وهب درهما الرجلين لا يصح لان تنصيف الدرهم لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح انه يصح لان الصحيح لا يكثر عادة فمما لا يقسم وعن ابي يوسف اذا وهب درهما من درهمين فان كانا مستويين لم يصح لانه مجهول وان كانا مختلفين يصح لان الموهوب قد يرد درهما وهو مشاع لا يقسم كما في المحيط فان قسم المتاع قبل التسليم وسلم الموهوب صح ذلك الهبة لكمال القبض وفيه اشارة الى انه لو وهب النصف شايعا وسلم ثم وهب النصف الثاني وسلم لا يصح والى ان التسليم يفيد الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح كما في الزاهدي لكن ملكا خبيثا ويرتضي كما في موضع الواقعات وفي موضع اخر منه انه لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا مروي عن ابي حنيفة وهو الصحيح كما في العمادي وفيه دلالة على ان الشيوع المقارن مبطل للهبة كما سيصرح به المصنف وكذا لا يصح ويفسد هبة اللبن في الضرع فان استخرج وسلم صح استحسانا ونحوه كصوف على ظهر الغنم وثمر على شجر وزرع ونخل في ارض فلو وهب دارا فيها متاع الواهب او جوالقا او جوابا فيها طعام الواهب لا يصح لان الموهوب مشغول بما ليس للهبة ولو وهب المتاع والطعام دون الجوالق والدار وسلم جاز لان الموهوب لا غير مشغول بغيره بل هو شاغل غيره كما في قاضي خان لا يصح ويبطل لعدم الوجود هبة دقيق في بر وان طحن البر وسلم الدقيق

ودهن

وكذا هبة الدهن في السمسم والزيت في الزيتون على الاصح وقيل يصح اذا سلطه على القبض كما في المحيط ووهبته ما كان مع الموهوب له اي في يده وليس مخصوصا منه من الوديعة والعارية والرهن ونحوها فانه لا يحتاج الى قبض جديد بان يرجع الى الموضع الذي فيه العين وينقضي وقت تمكن فيه قبضها فان القبضين اذا تجانسا تناوبا بالتشابه اذا تغايرا لا ينوب الاعلى عن الادنى فقبض الوديعة مع قبض الهبة يتجانسان لانهما قبض امانة ومع قبض الشرا يتغايران لانه قبض ضمان فلا ينوب الاول عنه كما في المحيط ومثله في شرح الطحاوي لكنه ليس على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع المضمون بالدين لا ينوب قبضه عن القبض الواجب كما في التتمة ومثله في الزاهدي فلو باع من المودع احتاج الى قبض جديد وتمامه في العمادي كهبة الاب لطفله ما معه فانها تامة لا تحتاج قبض جديد سواء كان في عياله او لا وقبضه اي الطفل حال كونه عاقلا وقبض من يربيه اي الطفل وهو اي الطفل معه وقبض الزوج لزوجته الصغيرة بعد الزفاف بالكسر اي بعد البعث الى بيته معتبر جز القبض وفي هبة الاجنبي له اي الطفل فالاجنبي اذا وهب لصغيرة وقبض زوجها المبعوث اليه جاز وكذا اذا وهب اجنبي لطفل عاقل وقبض بنفسه جاز قبضه استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي لطفل من يربيه من الجد او الاخ او العم او وصيه او اجنبي في عياله وان لم يكن عاقلا وكان ابوه حاضرا في هذه الصورة على ما قالوا منهم فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج

حال حضره الاب والاول المختار كما فى المضمرات ثم من الظن
ان فى الاطلاق تسامحا اذ القبض لم يصح حال حضره الاب الا من
الزوج ومنهم من قال الصغيرة اذا كانت يجامع مثلها لم يجز
قبض الزوج عنها اذا لم تزف الي بيته وجاز قبضها استحسانا
ولو مات الاب او غاب غيبة منقطعة جاز قبض من يعوله
كما فى المحيط **وصح هبة اثنين** او اكثر معا **دارا لواحد** من
موهوب له بالاجماع لكمال القبض **لا عكسه** بان وهب واحد
دارا لاثنين او اكثر لا يصح ويفسد عنده للشيوع خلافا لهما فان
القبض بعوضه فان الشيوع من طرف الواهب غير مفسد بالاتفاق
ومن طرف الموهوب له مفسد بالاتفاق ومن طرف الموهوب
على الخلاف فلو قال لرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا نصفها
ولهذا نصفها جاز عندهما اما لو قال وهبت لك نصفها
ولهذا نصفها لم يجز لاثبات الشيوع فى العقد ولو وهب
لابنيه صغيرا فى عياله وكبيرا وقبض الكبير صح الا عند ابي ح
وعن ابي يوسف انها فاسدة الا ان يسلم الدار الى الكبير
ثم يهب الدار لهما كما فى الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز
فى قولهم كما فى الزاهدى **كتصدق عشرة** او اكثر من الدراهم
على غنيين فانه على الخلاف لان التصدق فى هبة مجاز عنده
وصح التصدق على فقيرين عندهما وفى رواية عنه ولا يصح
فى رواية كالهبة لرجلين فى مسئلة الصدقة روايتان وهو الاظهر
كما فى المبسوط والصحيح الصحة كما فى العمادى **ويصح** ويكره
للدناءة **الرجوع عنها** اى رجوع الواهب عن الهبة الصحيحة
بلا مانع **بتراض** اى بالرضى بالرجوع من الجانبين **او حكم**

قاضي،

قاضي به لانه فسخ والباطوف ويصح ويدخل فى الهبة الهدية
فاذ للمهدى الرجوع فى الفاسدة وان وقع احد من الامور
السبعة لان المقبوض منها مضمون بعد الهلاك فله الرجوع قبله
كما فى العمادى والى ان الرجوع لا يصح بغيرها لكن فى الكرمانى وغيره
انه يصح من الاب حكما ولو كان لا يليق مروءة **ويمنعه** الوجوب
عن الهبة الصحيحة بقرينة السابق **زيادة** تورث زيادة المالية
كما هو المتبادر **متصلة** بالعين الموهوبة ولو من غير الموهوب له
كالنقط من الاعراب وكتب الدفاتر وتعليم القران والكتابة
ج والعمل وقال محمد انه يرجع فى التعليم وكاسلام العبد الكافر وكاخذ
الجاد الى دار الاسلام واخراج الثوب المصرى الى موضع زاد
قيمة فيه كتجديد السكين والجمال والسمن والكبر وقصارة الكرباس
والصحة وصيرورته سميعا او بصيرا والبناء والتجصيص والتطيين
والاصلاح والغرس وكما اذا وهب حلقة فركب فيها فصا لا يمكن
نزعه الا بضرر واحترز بالزيادة عن النقصان كما اذا كان طويلا
وقت الهبة ثم صار اقصر بحيث يكون اسمح وبالمتصلة عن المنفصلة
كما اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع عن ذلك الا ان يستغني الولد
عنها وبالعين عن زيادة السعر وجبنه اشعار بان مانع الزيادة اذا
ارتفع كما اذا بنى ثم هدم عاد حق الرجوع كما فى المحيط وغيره ...
ومن الظن ان يباينه ما فى النهاية انه حين زاد وانتقص جميعا
كما صرح به **وموت احدهما** اي الواهب والموهوب له ولا بد
من ذكر كل فان الميت حي فى حق التجهيز والتكفين وقضاء الدين
وتنفيذ الوصية وغيرها كما تقرر من الظن ان الخروج عن الملك
مغن عن ذكر موت الموهوب له **ويمنعه عوض** ولو من جنس الهبة

لكن لا من عيني ا فلو عوض درهم من الف هبة لم يرجع وانما اطلق
العوض ليشمل ما هو عوض للجميع فيبطل الرجوع في الجميع وعوض
البعض فلم يبطل وحكم العوض حكم الهبة فيصح بما تصح به الهبة
ويبطل بما تبطل كما في الاختيار **اضيف اليها** بشرط ان يضيف الموهوب
العوض الي الموهوب له علي وجه يعلم الواهب انه عوض هبته
مثل ان يقول وهبتك عوض هبتك او جزاها او بدلها او مقابلها
او غير ذلك فاذا لم يعلم الواهب انه عوض هبته كان لكل منهما
الرجوع **ولو** وقع ذلك العوض **من اجنبي** بغير امره ولم يرجع الاجنبي
الي الموهوب له بما عوضه وان كان بامره الا اذا ضمنه صريحا كما في
النهاية **وخروجها** اي الهبة بالبيع او الهبة والاعتاق والصدقة
عن ملك الموهوب له لانه تبدل المعنى فلو ضحي الشاة الموهوبة لم يرجع
عند ابي يوسف خلافا للطرفين كما في المعنى **والزوجية وقت الهبة**
فلو وهب لامراته شيئا ثم ابانها لم يرجع ولو وهب لاجنبية ثم تزوجها
لم يرجع وكذا الحكم اذا وهب لزوجها او لاجنبي لان للبقاء حكم الابتداء
او قرابة المحرمية من اضافة السبب الي المسبب ويجوز العكس
والياء مصدرية اي قرابة هي سبب لكون احدهما محرما للاخر ولو كان
كافرا حربيا كالاصل والفرع فيرجع في قريب غير محرم كولد العم والخال
وغير محرم قريب للرضاع والمصاهرة كالبنت الرضاعية وام المراة
واعلم ان ما ذكر من الاطلاق موافق للكافي وغيره من المتداولات
وذكر في النظم ان هذه القرابة مانعة عندهما لكن لا عنده حتى لو وهب
لمحرم مكاتب لم يرجع بالاتفاق وفيه اشعار بانه لو وهب وكيل الجنبي
لم يرجع لان القبض والملك يقعان له كما في الجنبي **وهلاك الموهوب**
او تلف عينه او عامة منافعه مع بقاء الملكية فلا يظن ان الخروج
عن

عن الملك يغني عنه فلو لبس بالمالزاب موهوب له يرجع كما لو وهب
سيفا فجعله سكينا او سيفا اخر ولو وهب شاة فذبحها يرجع
بلا خلاف كما في المعنى **وضابطها** اي جامع الموانع السبع **حروف**
دمع خزقه فالحروف لاتمام المعنى وللتنبيه على ارادة الحروف
بما بعده فالدال للزيادة المتصلة والميم موت احدهما والعين
العوض والخاء الخروج عن الملك والزاي الزوجية والقاف
القرابة المحرمية والهاء الهلاك والمعنى التركيبي ان دمعه لكثرته
بحال كانه اطراف نصول يخرج وجهه فالحرف الطرف وخرقه
تعذيبه وتذكير الضمير على نحو قوله تعالى ان رحمة الله قريب
من المحسنين ولها ضوابط اخر كخزع قدمه وتاعد ضونه وزعق
خدمه يقال خزع فلان اي تخلف والعزكالعزة ولخدم بفتحتين
جمع خادم وزعق بالكسر صاح **وهو** اي الرجوع في الهبة بشرط فسخ
الهبة **من الاصل لا هبة الواهب** فلو هلك الموهوب في يد
الموهوب له بعد الرجوع لم يكن للواهب ان يضمنه وهذا الاصل
مشكل في صورة الزيادة المنفصلة اذا العقد لم يرد على هذه الزيادة
وهذا عند الصاحبين على رواية الجامع واما على رواية الاصل
عن ابي سليمان انه عقد جديد عند محمد اذا كان بتراض فاذا
وهب وسلم ثم وهب وسلم ثم رجع هذا الواهب بغير
قضا فليس للواهب الاول ان يرجع على هذه الرواية بالاتفاق
اذا وصل للواهب الثاني بهبة او ارث او وصية او شرا او غير
ذلك كما في المحيط **وهي** اي الهبة هدية كانت او غيرها **بشرط**
العوض هبة ابتدا او عند العقد اي شرط حرف كلمة على دون
الباء فانه بيع ابتدا او انتها اجماعا وصورة الاول ان يقول

صح

الخدع والكذب الخديعة

وعن خدمه

وهبتك كذا هذا الثوب او كذا درهما وصورة الثاني ان يقول وهبت الثوب بالف درهم كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان حرف الشرط كلمة ان بان يقول وهبتك كذا ان كان كذا ينبغي ان تكون الهبة باطلة كالبيع وان كانت هبة ابتدا **شرط قبضهما** اي قبض العاقدين العوضين وقد يضاف الى المفعول **وتبطل بالشياع** المقارن ويرجع كل عنها وهذا بيان منه لنفي الصحة السابق كما عوده **وبيع انتهاء** اي عند اتصال القبض **فيرد بالعيب** الكاين بالموهوب وخيار الرؤية **وتثبت الشفعة** مع شرايطها ولا يرجع كل بعد ذلك ولو استحق ما في يد احدهما يرجع على الاخر ما في يده ان كان قايما وبقيمته ان هلك **وان استثنى** الواهب **الحمل** بان قال وهبت هذه الجارية او الناقة الا حملها **او شرط** في الهبة **ما يفسد البيع** به من شرط نافع لاحدهما او الموهوب او غيره كما في البيع **بطلا** اي الاستثناء والشرط لان الحمل وصف لم يكن من جنس المستثنى منه ولهذا لا يجوز هبته والشرط مخالف لمقتضى العقد ومن الظن ان الاظهر توحيد الضمير لما مر غير مرة **وصحت الهبة** اي هبة الجارية والحمل **معا وان اعتق المالك الحمل ثم وهبها لا تصح الهبة** لانها هبة المشغول بملكه بخلاف الاول وفي قاضيخان لا تجوز الهبة عندهما في رواية وقيل جازت عندهما والصحيح ما ذكر **وتصح العمري** بالضم اسم من الاعمار كما في الصحاح يقال اعمرته الدار عمرى اي جعلتها له يسكنها مدة عمره فاذا مات عادت اليه هكذا افعلو في الجاهلية كما ذكره ابن الاثير **وهي** اي العمرى في الشريعة

جمل قوله **داره له** اي المعمول له **مدة عمره** اي المعمر له **بشرط ان يرد** الدار للمعمر او على ورثته **اذا مات** المعمر له او المعمر بان قال اعمرتك داري هذه حياتك او وهبت لك هذا العبد حياتك فاذا امت فهي لي واذا امت فهي لورثتي او هي هبة لك ولعقبك فهذا كله تمليك صحيح في الحال وان قال اسكنتك داري هذه حياتك ولعقبك من بعدك فهذه عارية لتصريحه بلفظ الاسكان وهو تصريح في المنفعة كما في المبسوط وذكر في قاضيخان انها ان يقول وهبتها منك على انك ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك **وبطل** في الشريعة **الشرط** اي شرط الرد على المعمر او ورثته كما في الجاهلية فالدار للمعمر له حال حياته ولورثته بعد مماته **ولا تصح** وتبطل **الرقبى** من المراقبة وهي لغة ان يعطي انسانا ملكا ويقول ان مت فهي لك وان مت قبلي فهي لي كما في المبسوط والصحاح والمقاييس وغيرها وهو الصواب وكونها من الارتقاب لم يقل به احد كما في المغرب بالعين وهي شريعة عند الطرفين ان يقول داري لك رقبى اي ان مت قبلك فهي لك كناية عن قولك ان مت قبلي فهي لي وانما لم يصرح به احترازا عن سماجة ذكر مراقبة موته وعند ابي يوسف ان يقول داري لك رقبى اي **ان مت قبلك فهي لك** فالرقبى اسم من المراقبة بالاتفاق كما في الكرماني وغيره والخلاف في تفسيره بناء على انها متضمنة للشرطين فقالا انها تعليق بالخطر وهو انتظار الوجوب له فتكون باطلة وقال انها تمليك في الحال والشرط وهو انتظار موت الواهب باطل فتكون صحيحة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وغيره فمن الظن ان القول بان الرقبى من المراقبة لان كل واحد منهما يرتقب موت صاحبه كان يقول ان مت فهي لك وان مت فهي لي لا يلايم شيا من التفسيرين

ومن الافتراء ما نسب الى الصحاح من ان الرقبى اسم من الرقاب والصدقة
على غير م لا تصح ولا تثبت الملك الا بالقبض في المجلس او بعده ابعده
اذنا كالهبة والصدقة بنفسه افضل عند ابي بكر اذا كان محتاجا وعند غيره
عند الغفيه اذا صبر على الشدة ولا بأس بالصدقة على من يسأل الناس
الحافا الا اذا علم انه ينفق في معصية كما في المحيط ولا تصح في مشاع
يقسم كما اذا تصدق بنصف دار مثلا لانها هبة ابتدا ولا عود اي رجوع
فيها اي الصدقة لانه اخذ الثواب فيلزم وفيه اشعار بان الفقير والغني
يستويان في عدم العود وقال بعضهم ان له العود على الغني وفي هذا
الكلام لطافة رعاية حسن الاختتام كتاب الاجارة عقبه بالهبة
لما لا يخفى على من وهب له الذوق السليم
لترقيها من الاعلى الى الادنى فانه تمليك المنافع لا الاعيان وهي لغة بحركات
الهمزة كما في القاموس بيع المنافع كما في الهداية فانها وان كانت في الاصل
مصدر اجر يأجر بالضم اي صار اجيرا الا انها في الاغلب تستعمل
بمعنى الايجار اذ المصادر يقام بعضها مقام البعض فيقال اجرت
الدار اجارة اي اكريتها ولم يجئ من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق
كما في الرضي لكن في القا وغيره انها اسم الاجارة ويقال اجرت المملوك
اجرا واجرة اياه ايجارا وهو اجرة اي اعطاه ذلك باجره
وهي كالاجر ما يعود من الثواب وشرعا بيع نفع في حق الحكم لا في حق العقد
فانه بهذا الاعتبار بيع عين تابعة مقام النفع فيقع الملك في النفع
ويد له ساعة فساعة ولذا جاز الاضافة الى المستقبل بان قال
اجرتك داري غدا فالاجارة في حكم عقود متفرقة ويتجدد انعقادها
على حسب حدوث المنافع والنفع المنفعة وهي عبارة عن اللذة
والراحة من دفع الحر والبرد وغيرهما كما في غصب النهاية وفيه اشارة
الى ان الاجارة تنعقد بما ينعقد به البيع من لفظ ماض ونحوه

واختلفوا

واختلفوا في الانعقاد بلفظ الحال مع النية والى انها تنعقد بالتعاطي
كما اذا استاجر قدورا بغير عينها او الى انه لا يجوز بالتفاوت بينهما من حيث
الصغر والكبر الا انه لو جاء بقدور وقبلها على الكراء الاول جاز وهي
اجارة مبتداة بالتعاطي والى انها لا تصح بما لا ينتفع به الا بعد هلاكه عينه
فلا يستاجر شجرة بالاثمارها وناقة بشرب لبنها وما يستقي ارضه
به كما في المحيط وغيره معلوم جنسا وقدرا بما يجيء بعوض مالي
او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز
بسكنى دار للربى واحترز به عن العارية والوصية بالنفع كذا اي معلوم
قدرا وصفة في غير العروض لانه شرط شروط في غيرها دين اي مثلي
كالمكيل والموزون والعددي المتقارب او عين اي قيمي كالثياب
والدواب وغيرهما ويعلم النفع قدرا بذكر المدة وان طالت
كسكنى سنة او اكثر لكن في اجارة الوقف اي الموقوف سواء كان
دارا او ارضا او غيرهما لا يصح ولا يلزم ويبطلها القاضي فوق ثلاث
سنين ولو لم يشترط ان لا يؤاجر اكثر من ثلاث وعقد لكل سنة
عقدا لكنه كلام مجمل فانه ان شرط الواقف ذلك لم يصح والا فالمختار
ان يصح في الضياع وان لا يصح في غيره الا اذا كانت المصلحة في العدم
او الصحة فانه امر يختلف باختلاف الزمان والمكان كما في
المضمرات وعن المطلب ان مشايخ بلخ جوزوها كيف شاؤا
الا اذا اجنوا دعوى الملكية بطول المدة كما في قاضيخان وقال
بعض المشايخ ان اضطر المتولي في ذلك يرفع الى القاضي من
يؤجرها وقال بعضهم يعقد بنفسه عقودا فان الاول لازم
وكذا الباقي على الصحيح كما في الظهيرية ويعلم النفع جنسا بذكر
العمل اي عمل متعلق بمحل خاص فانه معرف لنفع المستاجر من ذلك

المحمل كصبغ الثوب فانه اذا ذكر ثوب القطن او الصوف مثلا
ولون مايصبغ به عرف جنس النفع وفيه اشارة الى انه لا يشترط
بيان قصر الثوب بان يبين لانه تجعله فى الصبغ مرة او مرتين
حتى يصير مشبعا وهذا اذا كان الصبغ مما لا يختلف والا فيشترط
قدره كما اشير اليه فى الكافى وذكر فى الاختيار انه يصير معلوما
بالتسمية كما اذا اجر الدابه لحمل شى معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول
وجنسه والمسافة صار معلوما والصبغ بالفتح التنوين
وبالكسر مايصبغ به ويعلم جنسا وقدرا باشارة اى بذكر
المحمل مع الاشارة الى انتهايه كنقل هذا الطعام مثلا الى ثمة
اى موضع كذا لانه اذا عرف ماينقله مع موضع ينتهي اليه صار
معلوما ولا تجب الاجرة اى اذا الاجرة عينا كانت او دينا
وقيل انها واجبه دينا بالعقد نفسه لانها تنعقد ساعة فساعة
وفيه اشعار بان نفس الوجوب قد ثبت بنفس العقد كما فى الكرمانى
بل يجب ويثبت ملك فيها بتعجيلها اى باداء الاجرة قبل استيفاء
النفع من غير شرط فلا يستردها فهو من عطف الجمله بحذف على نحو
قوله تعالى ولله يسجد من فى السموات والارض الى قوله
والشمس والقمر ومثله كثير فى القديم وغيره من الكلام فمن
الظن ان فيه تساهلا لانه جمع بين الوجوبين فى لفظ نعم ا لا
ولى تاخيره عن المعطوفات الاتية لان معنى الوجوب فيها كما فى الاول
او يجب بسبب شرطه اى شرط التعجيل فى العقد فلانه اسقط
حقه او باستيفاء النفع اى اخذ كله او التمكن منه اي القدرة
على فى المدة التى ورد عليها العقد فى المكان الذى اضيف اليه
العقد والاجارة صحيحة كما هو المتبادر واما اذا كانت فاسده

فقد اشترط الاستيفاء التسليم من جهة المواجر دابة يوما للركوب
خارج المصر الى مكان كذا فذهب اليه بالدابة بعد مضى اليوم بلا ركوب
لم يجب شى كما اذا امسكها فى المصر لعدم التمكن من الاستيفاء فى مكان العقد
وكما اذا اشترى عبدا واجره للبايع ليخدمه يوما فمضى ذلك اليوم
بلا خدمه الاستيفاء والتسليم من جهة المواجر كما فى المحيط وغيره
فتجب الاجرة لدار مستاجره قبضت ولو بالتخليه واخذ
المفتاح ولم يسكنها لانه تمكن فى السكنى وتسقط الاجره
وقيل لا تجب وفى انفساخها خلاف كما فى الكافى وغيره بالغصب
اى بان يغصب من المستاجر احد اعينا مستاجرة بقدر فوت تمكنه
من النفع كلا فكلا وان بعضا فبعض وللموجر طلب الاجرة
من المستاجر للدار والارض المستاجره مدة معلومه لكل يوم
وان كان القياس فى ساعة لان اليوم ايسر والدابة المستاجرة
لقطع المسافه لكل مرحلة ومنزل وعن ابى يوسف اذا استاجر
دارا ليسكنها شهرا لا يلزمه حتى يستكمل سكنى الشهر واذا سار
نصف الطريق او ثلثه لزم بحسابه وللقصاره اى غسل الثوب
فانها بالكسر مصدر على قياس ساير الحرف والخياطه والصباغه
وغير هامن الحرف اذا عمت اذا عمت القصاره والخياطه ونحوها
على كل العمل او بعضه فان سرق الثوب قبل اتمام العمل كما ذكر الم
فمن الظن ان اقوى دليل على وجوب الاجر بقدر العمل كما فى قاضيخان
انه اذا وقع الخياط الثوب ثمات كان له اجر القطع على الصحيح
والاطلاق مشير الى انه لو عمل فى بيت المستاجر لم يستحق الاجره
الا بعد التمام لان بعض العمل غير منتفع به كما فى التجريد والهداية
وقد نقل الكافى عنها بلا انكار ذكره كما فى المحيط عن القدوري

ثم بعد الى انه خلاف ما في الاصل فانه قال انه يستحق بقدر العمل
وبه صرح الزندوسني والتمرتاشي وفخر الاسلام والمرغيناني
وغيرهم فكان فيه روايتان وله طلبها الخبز في داره بعد اخراجه اي
الخبز الدال عليه المصدر من التنور لانه تم العلاج وفيه اشارة الى انه
يستحق اجر ما اخرجه منه ولو بعضا بحسابه ولو خبز في دار نفسه
لم يستحق اجرا بلا تسليم كما اشار اليه في المضمرات فاذا احترق من
غير فعله الخبز كله او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع به اذ كي
بعد ما اخرجه اي بعد الاخراج منه فله الاجر تاما واذا احترق
قبله اي الاخراج لا اجر له وان خبز في بيت المستاجر للهلاك
قبل التسليم ولا غرم اي ضمان على الخباز فيهما اي في هذين الاحترا
قين لانه امانة عنده والامانة عندهما فعليه مثل دقيقه بلا اجر
وقيمة الخبز بالاجر فلا ضمان في الملح والحطب كما ذكره القدوري
وفي المحيط ان في الاحتراق الاول لم يضمن عندهم والطبخ
اي طبخ الوليمة اي طعام العرس بقرينة اللام فيه انه تسامح
في الاطلاق بعد الغرف للعرف والى ان تسوية الخوان ووضع
القصاع واجب عليه على ما قيل كما في الكرماني والى انه لو افسد
طعام الوليمة بان احرقه او لم ينضجه ضمن كما في العمادي والضرب
اللبن في ملك المستاجر مع تعيين الملبن واللبن بفتح اللام وكسر البا
والكسر مع السكون لغة اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين
ما يتخذ من الطين ويبنى بها بعد اقامته اي بعد نصب اللبن
اذا نصب وقالا بعد تشريجه وضم بعضه الى بعض فان تلف
قبل التشريج تلف من مال المستاجر عنده ومن مال الاجير عندهما
فاذا ضرب في ملك الاجر لم يجب الا اذا عد عليه بعد الاقامة

عنده وبعد التشريج عندهما كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا ضرب
اللبن واصابه المطر فافسده قبل ان يقيم فلا اجر له وان عمل في داره
وانما قلنا مع تعيين الملبن لانه لو لم يعين ولهم ملابن تستعمل على
السوا فسدت الاجارة فلو لم يكن لهم الا ملبن واحد او متعدد
لكن يغلب استعمالهم لواحد منها صحت كما في المحيط ويحبس العين
بالفتح للاجر من خلطه من صانع خلطا حقيقيا او حكما ملكه اي شيأ
من ماله بها اي بالعين كالصباغ فان الصبغ ملك الاجير خلطه بالعين
المستاجرة وله حبسها وانما عمم الخلط اشعارا بانه يحبسه كل مانع
لعمله اثر في العين سواء كان ذلك الاثر متصلا بالعين كالنشا والغرا
ونحوهما او عرضا يرى ويعاين في العين كبياض يرى في ثوب
غسل بالماء وطهور جلد الراس بالحلق والكثر في الحطب وقال
بعض المشايخ انه لا يحبس اذا كان الاثر العرضي والاول اصح
كما في الزاهدي وغيره فان حبس العين الاجر فضاع بلا صنعه
فلا غرم عليه لانه امانة ولا اجر له لعدم التسليم وقالا انه
يغرم القيمة اما غير معمول بلا اجر او معمولا مع الاجر بخلاف من لم
يخلط ملكه بها ولم يحدث في اثر من عمله كالملاح والغسال والجمال بالحا
من الحمل وبالجيم هو مكاري الحمل فانه لم يحبس للاجر اجماعا وقال ابو يوسف
في الحمال ليس له طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام العمل كما في المحيط
ولمن اطلق له العمل بان لم يقيد بيده وقال غط هذا الثوب لي او اصبغه
بدرهم مثلا ان يستعمل غيره لانه بالاطلاق رضي بوجود عمل فان
قيد ذلك العمل بيده او نفسه لا يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره
والا فيضمن وذكر في المحيط انه اذا دفع الى نساج غزلا لينسجه
بكرباسا فدفع النساج الى غيره لينسجه فسرق منه ان كان اجيرا فلا ضمان

على احد وان كان اجنبيا ضمن الاول بلا خلاف ولا يضمن الاجنبي
عنده خلافا لهما **ولاجير المجي بعياله** المعلومين فان جهلوا فسدت
الاجارة ووجب اجر المثل **ان مات بعضهم فجاء بمن بقي اجره بحسابه**
مبتدا خبره لاجير المجي اي من استاجر رجلا ليذهب الى البصرة
ويجي بعياله المعلومين فذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي له
فله الاجر بحساب من بقي اي فله اجر الذهاب بكماله واجر المجي
بقدر من بقي لان الاجر مقابل بنقل العيال لا بقطع المسافة
ولهذا لو ذهب ولم ينقل احدا منهم لم يستوجب شيئا وقال
الهندواني هذا اذا كانت المؤونة تقل بنقصان العدد اما اذا
كانت مؤونة البعض والكل سواء فيجب الاجر بكماله كما في الكرماني
مثل **كتاب** مما ليس له مؤونة لكنه لو استاجر الموصل
ولم يوجد الموصل اليه او لم يبلغه فله كل الاجر **او زاد** مما له
مؤونة من عمرو في الكوفة **الى زيد** بالبصرة باجر معلوم **ان رده**
اي الكتاب او الزاد **لموته** اي زيد او غيبته **لا شي له** من اجرة
الذهاب والمجي للزاد بلا خلاف والكتاب عندهما واما عند محمد
فاجرة الذهاب واجبة سواء شرط المجي بالجواب ام لا كما في النهاية
وغيره فمن الظن انه لا بد من التقييد بالمجي بالجواب حتى يتاتى خلاف محمد
وان لم يقيد به ينبغي ان يكون له تمام الاجرة عند محمد والكلام مشير
الى انه لو ترك الكتاب ثمة وجب كل الاجرة وهذا اذا لم يشترط
المجي بالجواب والا فاجرة الذهاب بالاجماع كما في النهاية وكذا
مؤنة الكتاب ثمة وقيل ينبغي ان لا تجب الاجرة لانه اذا ترك
ثمة انتفع به وارثه بخلاف ما اذا مزقه كما في الظهيرية **وصح استيجار**
دار او دكان معد للسكنى وهو كرمان معرب عند غيره وعند

ابن فارس

ابن فارس من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض **بلا ذكر ما**
يعمل فيه اي بلا ذكر السكنى عند العقد فانه المتعارف **وله كل عمل**
فيه كالوضوء وغسل الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع وربط الدواب
هذا في عرفهم واما في عرفنا فله ذلك اذا كان فيها موضع معد له
وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استاجرت هذه الدار
للسكنى له ليس له ان يستعمل فيها غير السكنى كما في الكرماني
سوى ما يوهن البناء كالحدادة والقصارة والرحى الا برضى صاحبه
وقيل اريد بالرحى رحى الماء والثور دون رحى اليد وقيل اريد
الكل وقيل رحى يد يضر البناء والا فلا وعليه الفتوى وفيه اشعار
بانه يسكن فيها من يشاء وان لم يسم في العقد كما في العمادي **لا يصح**
ويفسد استيجار ارض صالحة للزراع مطلقا لان البعض
يضر كالذرة والبعض لا يضر مثل البطيخ فالكل من المتعاقدين
فسخ هذا الاستيجار الا اذا زرعها ومضت المدة فيصح ويلزم
المسمى بخلاف ساير الاجارات الفاسدة كما في المضمرات **حتى**
يسمي ما يزرع فيها من نحو الحنطة والياء مفتوحة ويجوز الضم
او حتى يعمم اي ما يزرع بان يقول على ان يزرع فيها ما يشاء او على
ان يزرع كما في النهاية **وحتى يكون** الارض **خالية عن مانع الزراعة**
فلو كان فيها رطبة او شجر او قصب او كرم وغيرها مما لا يسلم
الا بضرر يلحقه فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع هذه
الاشياء من المستاجر بثمن معلوم ويتقابضان ثم ان يوجر
الارض او يدفعها اليه معاملة ثم يوجر كما في المحيط **فان استاجرها**
اي الارض **للبناء او الغراس** اي لاجل احدهما مدة معلومة **صح**
ذلك الاستيجار لانها منفعة **فاذا انقضت المدة** اي مدة

ولو اكل الذئب الغنم وادعى عنده ان كان الذئب اكثر من واحد لا يضمن لانه كالسرقة الغالبة وان كان واحدا يضمن لانه يمكنه المقاومة معه فكان من جملة ما يمكن الاحتراز عنه بخلاف الزايد على الواحد
بزازيه معنى

الاستيجار لهما سلمها اى الارض فارغة بان يقلعها المستاجر لانه ليس لهما نهاية فيتضرر صاحب الارض بابقائها وفيه اشعار بانه لو استاجرها للزراعة وانقضت المدة ولم يحصد لم يجب زيادة الاجرة الا اذا ترك بالاقتضاء او العقد باجر المثل الى زمان الادراك كما في المنية الا في صورتين فاشار الى الاول فقال ان يغرم الموجر للمستاجر قيمته اي البناء او الغرس حال كون كل مقلوعا اي مستحقا للقلع فانه اقل من قيمة المقلوع كما في الغصب وان يتملكه اي تملك الموجر كلا منهما وترك هذه الجملة غير مضر ثم شرط في فيه العمليين فقال بلا رضى المستاجر بذلك الغرم والتملك ان نقص القلع اي رفعهما الارض والا ينقصها فرضاه اى فيغرم الموجر القيمة ويتملك برضا المستاجر ثم اشار الى الصورة الثانية فقال او ان يرضي الموجر بتركه اي البناء والغرس في ارضه ولو جعل ضمير يرضى لكلام الموجر والمستاجر لكان احسن ليكون البناء والغرس له اي للمستاجر والارض لهذا اي الموجر والاحسن كذا واعلم ان البناء في الدار المستاجر خلاف ما في الارض المستاجرة فانه لو بني جدار الدار فان كان من طينه لا يقلع والا يقلع ولا يغرم قيمة الطعام كما في الظهيرية والرطبة والكراث ونحوهما كالشجر فاذا انقضت المدة يقلع لانه لا نهاية لها وضمن مستاجر بعير احمل عليه كماية وعشرين منا من البر فعطب الحصة اي بحصة من سدس قيمته مائة وعشرين درهما مثلا المقابل بالزيادة كعشرين منا من البر على حمل بالكسر كماية منه ذكر عند العقد ان اطاق ولكن البعير الحمل والزيادة جميعا لانه هلك بثقلها والثاني غير مأذون فيه فلو حمل الموجر عليه بلا مشاركته لا يضمن كما لو حمل المستاجر جوالقا وللموجر جوالقا فلو حمل عليه جوالقا واحدا ضمن المستاجر ربع القيمة وفيه اشارة الى انه

ري

او استاجر حمارا لير كبه الى مكان كذا فركبه وحمل عليه شيئا ضمن قدر الزيادة وعالما اهل البصيرة ان هذا الحمل لم يزد على ركوبه في موضع الحمل في موضع اما اذا ركب على موضع الحمل فيضمن جميع القيمة وهذا اذا طاق الراكب والحمل جميعا واما اذا لم يطق فيضمن كل القيمة كما في العمادي وغيره فصل يفسدها شروط تفسد البيع كجهالة المدة او الاجرة او المعقود عليه كما في الاختيار وكشرط لا يقتضيه العقد كشرط العشر وكري النهر والنايبة على المستاجر فان الكل على الاجر كما في المحيط يجب عند فسادها اجر المثل اي اجر شخص مماثل له في ذلك العمل والاعتبار فيه لزمان الاستيجار كما في وقف الظهيرية ولمكان الاستيجار من جنس الدراهم او الدنانير لا من جنس المسمى ان كان غيرها او اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط والاجر يطيب وان السبب حراما كما في المنية وفيه اشارة الى انه يجب اجر المثل بالغا ما بلغ سواء كان الفساد لعدم التسليم او لجهالة المسمى او غيره ثم استثنى ما اذا سمي فقال لا يزاد على المسمى فان كان مساويا لاجر المثل او زاد عليه فاجر المثل وان كان اعلى منه فالمسمى كما في الكرماني وصح ولزم اجارة دار وارض كل شهر بكذا اي بعشرة دراهم مثلا حال كون تلك الاجارة كاينة بلا بيان المدة اي جملة الشهور كسنة اشهر وفيه اشعار لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح الكل كما في الكرماني في واحد هو الشهر الاول وقيل في الاشهر الثلاثة الاول كما في النهاية وفي طرف صح فقط اي موقوف في الشهور لان كلمة كل للعدم وانه مجهول فاذا تم الشهر الاول فلكل منهما فسخ الاجارة بحضرة صاحبه وكذا بلا حضرة عنده خلافا للطرفين وقبل لا يصح بلا خلاف كما في النهاية وصح ذلك في كل شهر بعد الشهور الاول حال كونه يسكن في الدار في اوله اي في الساعة

اهل بلده ثقلت عليهم المؤنات فاستاجروا رجلا باجر معلوم ليذهب الى السلطان ويرفع القضية ليخفف عنهم نوع تخفيف واخذ الاجر من عامة اهل البلده من الاغنياء والفقراء فالوا ان كان بحال لو ذهب الى البلده السلطان تمكن له الصلاح الامر في يوم او يومين جازت الاجارة وان كان بحال لا يحصل المقصود في يوم او يومين جازت وان كان بحال لا يحصل في مدة كام وقتا الاجارة قد فسد بحصل في مدة والاتم بوقت فالبلده على الاجارة ولم يكل الصحيح على اهل الاجارة وكان له اجر المثل فعلى اهل لا يصح قد رجع تسنهم وهما فعهم قال بعضهم فخفي على كل حال بهذه الاجارة على كل حال باب الاجارة الفاسدة وافعات الخفي
م م

الاولي من الليلة الاولي وقيل في الليلة الاولي وصدا اصح كما في المضمرات
والصحيح انقضا احد الطرفين الثلاثة اما ان يقول قبل مجي الشهر
الاول فسخت الاجارة فيتوقف الفسخ الي انقضا الشهر فيعمل بها ويقول
قبل فسخت العقد قبل راس الشهر فينفسخ عند اهلال الهلال او يفسخ
في الاولي مع اليوم هذا كله اذا لم يعجل الاجرة والا لم يفسخ كل فيما عجل
كما في النهاية **وان سمي في الاجارات اول المدة** اي قال اجرتها من المحرم
فذاك المسمي اول المدة **والا** اي وان لم يسم اول المدة **فوقت العقد**
اول المدة **فان كان** وقت العقد **حين يهل** بضم اليا وفتح الها اي
يبصر الهلال اي اليوم الاول من الشهر كما في النهاية **اعتبر الاهلة**
اي الهلال فان اللام يرد لجمع الي الجنس كما تقرر **والا** اي وان يكون
وقت العقد حين يهل الهلال بل في اثنا الشهر **فالايام** اعتبرت وان
استاجر فعلي ثلاثة اوجه اما علي الشهر في اليوم منه فيعتبر الشهر
بالهلال لانه اصل والايام كالبدل او في اثنايه فيعتبر بالايام
لانه تعذر الاصل واما علي كل شهر في الاثنا فيعتبر الكل بالايام
بلا خلاف اما عنده فلانه وقع في الاثنا واما عندهما فانما يعتبر
الاهلة كما يأتي اذا كان اخر المدة معلومة وههنا غير معلومة
فيجب اعتباره مما يليه واما علي شهور مطويه كاثني عشر شهرا
لها اليوم فيعتبر الهلال نقص او تم او في الاثنا فعندهما يعتبر الشهر
الاول بالايام ويكمل في الاخر وباقي الشهور بالاهله وعنده يعتبر
الكل بالاهله كما في المحيط والذخيره وغيرهما فعنده كل شهر ثلاثون يوما
والسنة ثلثماية وستون وعندهما يعتبر ما بقي من الشهر الاول
مع الاخر ثلاثين يوما والبواقي احد عشر شهرا هلالا كما في الحقايق
وغيره فالسنة عنده عددية لا شمسيه ولا قمريه وعندهما قمريه

بيان الشهور والسنة

لاغير

لاغير والمختار مذهب الامام فانه لو اجر في عاشر ذي الحجة فالسنة تتم
علي عاشر ذي الحجة علي كل حال وان تم علي تسعة وعشرين ولا يلزم
تكرر عيد الاضحي في سنة واحدة لمرية احدهما في المده والثاني في
اخرها هذا ما ذكره المص فيه ان الظاهر ان هذا الاستنكار يتوجه
علي ما ذكره من الحق المختار وايضا لا يستقيم اطلاق ان الشهر الاول
عندهما يعتبر بالايام ثلاثين يوما انتهى فهذه خمسة اشكال في كلام
المص منشاؤها علي عدم الاطلاع علي مراده وبما بيناه يحل
الكل فتامل **كالعدة** فان الاجماع حين يهل الهلال يعتبر شهور
العدة بالاهلة ناقصة كانت او كاملة وهن بلا خلاف واذا كان في اثنا
الشهر ففي حق التفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا في انقضا العدة
عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة كما في
طلاق المبسوط وذكر في النهاية نقلا عن اجارة المبسوط ان العدة في
هذه الصورة تعتبر بالايام اتفاقا وقد مر مستوفي **وصح اجارة الحمام**
فيجوز اخذ الحامي الاجرة ويكره عند بعض العلما لانه شر بيت
باشارة النبي صلى الله عليه وسلم وكره بعضهم اتخاذه للنسا لانه قل ما يخلو
اجتماعهن عن فتنة والصحيح انه لا باس باتخاذه للرجال والنسا
جميعا للضرورة كما في الكرماني ولا اعتبار للجهالة مع اصلاح المسلمين
كما في الاختيار **و**كذا اجارة **الحجام** فيجوز اخذ الاجرة عليه لانه صلى الله
عليه وسلم اعطي اجرته والنهي الوارد عنه للاشفاق لما فيه من الخساسة
والظير باجر معين لانه عقد علي منفعة هي تربية الصبي واللبن
تابع وقيل عقد علي اللبن لانه المقصود والخدمة تابعة والاول
اقرب الي المنفعة كما في الهداية وهو الاصح كما في الكافي لكن الشمس
قال ان الثاني اصح لانه لو كان اللبن تبعا لم تستحق اجرا ممن رده فهو علي

وطي الحي بغير العاقد حيث

هذا كذلك الحي يغلب الغالب وتمامه في النهاية وفيه اشعار بان طعام
الظير وكسوتها على الظير الا اذا اشترط في العقد كما في المحيط وبانه يصح
استيجار الظير الكافرة والفاجرة كما في المضمرات لكن نهي عن ارضاع الحمقى
فان الرضاع يغير الطباع كما في الزاهدي وصح استيجار مدة معلومة بطعامها
وكسوتها وان لم يوصف كسوتها كل منهما وح وجب الوسط منهما وقالا
لا يصح اذا لم يوصف والاول الاستحسان وفيه اشعار بانه اذا
استوجر بدراهم او مكيل او موزون لا بد من القدر والوصف واذا
استاجر بالثياب فلا بد من شرايط السلم كما في المحيط وللزوج وطيها
اي الظير الموجودة ان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح
لا تبطله الاجارة لا يجوز وطيها في بيت المستاجر الا باذنه
لانه ليس له ولاية الدخول في ملك الغير فعلى هذا لا يجوز الوطي
في المرهون وله اي الزوج في نكاح ظاهر مشهور بين المسلمين
فسخها اي اجارة الظير وان لم يكن ممن يلحقه عار بارضاعها
او خيف موت الصبي بان لا ياخذ لبن غيرها كما في المحيط ان لم ياذن
بالاجارة لها اي الظير لانه يتضرر به لا ان اقرت بنكاحها اي لا يفسخها
ان كان لها زوج مجهول لا يعرف زوجيته الا بقولها ولاهل الصبي فسخها
ان مرضت او حبلت لان اللبن يفسد بالمرض والحبل وفيه اشعار
بان الظير والمسترضع لا يفسخانها بلا عذر ككونها ظاهرة الفجور او سارقة
او سيئة الخلق او ممتنعة من السفر به وان لا تاخذ ثديها او تتقيا اللبن
ولا تكون معروفة بالظيرية وكان هذا اول اجارة او يكثر ابواه اوهم له
كما في المحيط وعليهم غسل الصبي وغسل ثيابه من النجاسة لا الدرن
كما في الكرماني واصلاح طعامه اي مضغه وطبخه ودهنه بالفتح ويجوز
الضم على نحو علفتها تبنا وماء باردا والمعنى على التقدير من استعمال

الدهن وفيه اشعار بانه ليس عليها ما يعالج به الصبي كالريحان
والدهن هذا في عرفنا دون عرف اهل الكوفة وعلى ابيه الحي الاجر
اي اعطاء الاجرة على هذه الافعال للصغير فلو مات الاب فعلى الوصي
من مال الصبي فلا تبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر البلخي انها تبطل اذا كان
للصبي مال وعليه ثمنها اي ثمن نحو الصابون والثياب والطعام والدهن
للعرف ولا يخفى انه مستدرك بالاشعار السابق فان ارضعته
بلبن شاة اي صبت في فيه لبن شاة فلو صبت لبن نفسها في فيه لم
تستحق الاجرة كما في الكفاية وغيرها او غذته بطعام من العدل او النعق
كلاهما بمعنى التربية ومضت المدة فلا اجر لها لان هذا لا يسمى ارضاعا
فان جحدته الظير فالاعتبار للشهادة والبينة وان اقام كل بينة فبينتها
وهذا اذا شهدوا انها ارضعته لبن شاة واما ان ارضعته لبن نفسها
فلو اكتفى بالنفي لم تقبل لانها شهادة على النفي بخلاف الاولى فالنفي فيها
داخل في ضمن الاثبات كما في المحيط ولا تصح وتبطل الاجارة عند المتقدمين
للعبادات اي لكل عبادة غير واجبة فلو كانت على امر مباح كتعليم
الكتابة والنحو والطب والتفسير جازت بالاتفاق ولو كانت على امر
واجب كما اذا كان المعلم او الامام او المفتي واحدا فانها لم تصح بالاجماع
كما في الكرماني وغيره كالاذان والامامة والتذكير والتدريس والحج
والغزو وتعليم القران والفقه وقراءتهما وانما لا يصح لفوت الرغبات
والاستغناء بالعطيات من بيت المال ويفتى اليوم اي يفتي المتاخرون
بصحتها اي الاجارة لهذه العبادات لفتور الرغبات لانه يكون لهم
حظ من بيت المال فلو امتنع الاب من الرسوم الى المعلم مثل ما يقال
بنجري وعيدي وغيرهما حبس على ذلك فلو اريد ان يصح على
قول الكل فيستاجر المعلم مدة معلومة ثم يامره بالتعليم وتمامه

معنى الندبة

في الخلاصة والمضمرات **ولا يصح للمعاصي كالغنا** بالكسر كما في الكرماني وتفصيله في الكراهة **والنوح** اي الندبة بان يبكي عليه ويعدد محاسنه لانه صلى الله عليه وسلم قال كان ابليس اول من ناح واول من تغنى كما في الكرماني وفيه رمز الى انه تبطل بالهو والمزامير والطبل وغيرها وكذا نحت الاصنام وزخرفة البيت بالتماثيل ولو استاجر رجلا لينحت له طنبورا او بربطا حيطيب له الاجر الا انه ياثم لاعانته على المعصية كما في المحيط ولو استاجر ماشطة لتزين العروس لا يطيب لها الاجر الا ان يكون على وجه الهدية من غير شرط ولو استاجر رجلا ليكتب له غنا بالفارسية او العربية طاب له الاجر وكذا لو كتب لامراة كتابا الى حبيبها باجر كما في الظهيرية ولو استاجر لكتابة تعويذ السحر يجوز اذا بين الكاغذ والخط كما في المنية **ولا لعسيب التيس** بفتح العين وسكون السين المهملتين اي نزو الذكر على الانثى واعطاء الكرا على النزو لانه حرام بالسنة والنزو ضراب الفحل واعطاء الكرا عليه والتيس في الاصل الذكر من الظباء والوعول كما في القاموس **ولا لاجارة المشاع** فيما يقسم ولا يقسم عند ابي ح وزفر واما عندهما فيجوز وعليه الفتوى وطريق الجواز على قوله ان يلحقها حكم حاكم ليصير متفقا عليه او حكم ان تعدد المرافعة او عقد الاجارة على الكل ثم يفسخ فيما يزاد لان الشيوع الطارى لا يفسدها بالاجماع كالو مات احدهما او استحق بعضها فانها تبقى في الباقي كما في المضمرات وذكر في النوادر عن ابي ح انها تبطل في النصف الباقي كما في المحيط وفيه اشعار بان الشيوع المقارن مانع للانعقاد فلا يجب الاجر اصلا على ما قال بعض المشايخ والصحيح انها تنعقد فاسدة ويجب اجر المثل كما في العمادي وعند ان الشيوع المقارن غير مفسد كما في الخلاصة **الا من الشريك**

فيها

فانها جايزة بالاتفاق في ظاهر الرواية وعنه انها لا تجوز ولو اجر البناء دون الارض لم يجز وفي النوادر يجوز وبه افتى ابو علي النسفي وكذا لو اجر البناء للحال والعرصة وقف او ملك لاخر وقيل يجوز وعليه الفتوى كما في الخلاصة والاول للتشريك لان كلمة من زيادة عامية كما ذكره المطرزي **ولا لاجارة الرحى** اي الرحا فيفسد استيجار رجل رجلا او رحى او ثورا ليطحن به هذا البر بقفيز منه او بنصف او ثلث مثلا من دقيق هذا البر لان المسمى غير مقدور التسليم عند العقد ويسمى هذا الاستيجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد اشياء بان اقتفى بالخبر وفيه اشارة الى انه لو جعل للبدل شيئا من البر والدقيق بلا اضافة لكان صحيحا الوجوبه **ولا يصح نحوه** مما هو في معنى قفيز الطحان كما اذا استاجر رجلا لنسج غزل له ببعض منه فانه فاسد خلافا لمشايخ بلخ او حمل الطعام على دابة بنصفه او دفع ارضا ليغرس فيها اشجارا من عند نفسه على ان الارض والاشجار بينهما فان للمدفوع اليه اجر المثل مع نصف قيمة الاشجار وللدافع الباقي او دفع الى اجير بقرة بالعلف ليكون الحادث بينهما فان الحادث بينهما فان الحادث كله لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف فلو باع الصاحب نصفها من المدفوع اليه وابراه من الثمن كان الحادث بينهما الكل في المحيط **ولا يصح** ويفسد بالاجارة عنده ويصح عندهما **للجمع بين الوقت والعمل** لجهالة ان المعقود عليه العمل او المنفعة فان ذكر الوقت يقتضيها والمتبادر ان يكون العمل مبين المقدار معلوما فان لم يبين صح لانه لجهالة كانه لم يذكر الا الوقت كما اذا تكارى رجلا يوما الى الليل ليبني بالاجر والجص وعند في المبين اذا قال باليوم جاز بخلاف اليوم بالنصب كما في المحيط

وفيه اشارة الى انه لو توسط الاجرة بينهما صح لانه
يذكر احدهما مع الاجرة ثم العقد والباقي للتاجيل اي تعيين
العمل كما اذا قال استاجرتك اليوم بدرهم على ان تخبز لي هذا القفيز
من الدقيق فلو جمع بين العمل والمدة قبل تمام العقد بذكر الاجرة
لم يصح لانه لم يتعين احدهما المقابله بالاجرة كما اذا قال استاجرتك
لتخبز لي هذا الدقيق اليوم بدرهم واستاجرتك اليوم لتخبز لي هذا
الدقيق بدرهم كما في الكرماني وان ذكر الاجرة اولا ثم العمل بان قال
استاجرتك بدرهم اليوم على ان تدرس هذا الكدس لم يصح لان
ذكر الاجرة انما يحتاج اليه بعد العمل كما في المنبه **فصل الاجير**
هو المستاجر بفتح الجيم كما في القاموس من اجره الاجير مواجره
اى عقدت معه عقد الاجارة كما في الوضى اومن اجرت زيدا
اى اعطيته اجرته فهو فعيل بمعنى مفاعل بالفتح او فاعل ومن
ظن بانه مفعول او مفاعل بالكسر فانه سها عنى **المشترك**
صفة الاجير احترازعن الخاص فهما لانسب العام وقد يقال
اجير المشترك بالاضافة على ان يكون المشترك مصدرا واختلف
المشايخ فى الفاصل بين القسمين فقيل **هو من يستحق الاجر**
اى الاجرة بالعمل لا بتسليم النفس فان المعقود عليه فى المشترك
هو العمل المعلوم ببيان محله **وله ان يعمل للعامة** اشارة
الى قول اخر وهو من غير واحد **كالقصار ونحوه** من الخباز او الصباغ
والحمال والراعى وغيره من المحترفين **وحكمه انه لا يضمن** عند
ابى ح والحسن وزفر وهو القياس **ما هلك** من المال بلا صنعه
فى يده سواء امكن له التحرز عنه كالسرقه والغصب او لا كالحرق
الغالب والغارة الغالبه وقالا ان امكن التحرز عنه قضاء

من قيمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا باجر وغير معمولا
بلا اجر وبقولهما اخذ الفقيه وا الفتوى على قوله كما فى المضمرات
الا ان المتاخرين افتوا بالصلح على نصف القيمة كما فى الكرمانى وغيره
وقال الزاهدى على هذا ادركت مشايخنا بخوارزم **وان شرط**
عليه اى ذلك الاجير **الضمان** وقال الفقيه ابو بكر انه يضمن
والى الاول مال الفقيهان ابو جعفر وابو الليث رحمهم الله تعالى اجمعين
وعليه الفتوى كما فى الذخيره **بل يضمن بعلمه** ما هلك من حيوان
او غيره بعلمه عملا غير ماذون فيه كالدق المحرق للثوب كما فى المحيط
وغيره فهو معتاد بالضرورة ولذا فسر المصنف الحمل به فمن الباطل
ما ظن انه يبطل تفسير المصنف بما فى الكافى ان قوة الثوب ورقته مثلا
يعرف بالاجتهاد فامكن التقييد بالمصلح وفيه اشارة ان السفينة
اذا غرقت من موج او ريح او صدم او نحوه لم يضمن **الا الادمي**
اى لكن الادمى لم يضمن الاجير بهلاكه **ان لم يتجاوز المعتاد** فلو
غرق او سقط المد او السوق لم يضمن فمن الظن ان الاستثناء
قاصر لانه على ان لم يجز ايضمن بهلاكه المعتاد وان بغير العمد باى عنه
والاستثناء والشرط نعم يشكل ما فى العمادى انه لو قصد عبدا
او غلاما طلب الفصد منه فمات بسببه كان قيمة العبد ودية
الغلام على عاقلة الفاصد **والاجير الخاص** يسمى باجير الواحد
بالاضافه اى اجير المستاجر الواحد بالسكون وجاز الفتح
يقال رجل واحد بفتحتين اى مفرد كما فى المغرب ثم اشار الى
تعريفه على قول فقال **يستحق الاجير بتسليم نفسه** اي للمستاجر
واحدا او اكثر ولذا اطلق فلو استاجر رجلان او ثلاثة رجلا ليرعى
غنما لهما او لهم خاصة كان اجيرا خاصا كما فى المحيط وغيره

مدته اي الاستيجار مع القدرة على العمل وان لم يعمل لكن لا يمتنع عنه
ولو لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمنه الى قول اخر في تعريفه على طريق الاجير
المشترك وهو من يقبل العمل من واحد اي حقيقة او حكما كما مر تفصيله
كالاجير لرعي الغنم اي كاجير شانه رعي الغنم لهذا المستاجر لا غير
بقرينة المقام واللام في الموضعين بمعنى الظن انه مثال تام لترك المشهور
ولو قدر الشهر بعده لغنم لم يكن مثلا للمشترك كما ظن فان المعنى كاجير
لرعي غنم شهرا وهو مثال للخاص كما في المحيط وغيره نعم لزم ذكر الاجير
على هذا بعد العمل وعلى ما قلنا ولا بعد الوقت والا تمت الاجارة
عنده كما مر وحكمه انه لا يضمن بالاجماع ما هلك من غير صنع وفي هذه
كالاذا سرق او بعمله كما اذا امد السفينه وغيره مما ذكرنا في المشترك الا اذا
عمل عملا لم يدخل في العقد كما اذا ضرب شاة ففقا عينها او كسر رجلها
او يدها فانه يضمن وان رده المستاجر لامر بترديد العمل كما اذا قال
ان خطته فارسيا فلك درهم وان روميا فدرهمان وان يزد با
تثلاثة يجب اجر ما عمل فان فارسيا فدرهم لوجوب الاجر بالعمل
وكذلك الحكم في الصبغ بزعفران والعصفر والورس وكذا في السكنى
في هذه وهذه وفي المسافة الى سمرقند وبخارى وخراسان ولم
تجز الزيادة على الثلاثة كالبيع فالاطلاق لا يخفى شي وان رده
المستاجر في عمله اليوم او غدا كما اذا قال ان خاطه اليوم فله
درهمان وان غدا فنصف درهم فله اي الموجر ما سمي من دراهم
ان عمل اليوم فيصح فيصح الشرط الاول عندهم وله اجر مثله
ان عمل غدا الثاني خلافهما فيجب ما سمي من نصف درهم عندهما
ولو خاطه في اليوم الثالث فاجرة المثل عندهم ولا يتجاوز
اجر المثل المسمى اى نصف درهم وان كان الاجر اكثر منه وفي الجامع لا يجاوز

الدرهم

الدراهم ولا ينقص عن نصف درهم والاول الصحيح لان الاجارة فاسدة
والمسمى في الغد نصف درهم هذا اذا اجمع بينهما ولو اقتصر على اليوم
وخاطه في الغد فاجر المثل عندهما واما عنده فلقايل ان يقول باجر المثل
وبلا اجر وتمامه كما في المحيط ولا يسافر بعبد مستاجر الا بشرطه
اي لا يخرج للسفر عبدا استاجره للخدمة الا اذا اشترط ذلك وقت العقد
لان خدمة السفر اشق وفيه رمز الى انه يخرجه الى القرى وافنية البلد
والى ان له ولاية الاستخدام في انواع الخدمة ومن السحر الى ما بعد العشا
والى انه لا يضرب وطعامه على صاحبه كما في الظهيرية وما ذكرنا اولى مما
في بعض النسخ من قوله ولا يفسر بالكسر فان نحو الثلاثة منه قد منعه
صاحب ايضاح المفصل فصل تفسخ الاجارة جوازا
بعيب قديم او حادث اخل بالنفع من المستاجر فلو هدم حايط من الدار
او اعور الغلام بلا اخلال لا تفسخ كما في قاضي خان كدبر الدابة المستاجرة
بالفتح اي جرح ظهرها او خفها كما قال ابن الاثير وبه دخل فيه مرض العبد
وانقطاع ماء الرحى والضيعة وفيما شانه الى انه لا تفسخ الاجارة بالعيب
وقيل تفسخ والاول كما في الاختيار والى انه لا يشترط القضاء والرضا فيفرد
به المستاجر ولو بعد القبض كما في العمادي والى انه لا يشترط حضور المالك
كما في المضمرات وذكر في الصغرى انه شرط بالاجماع فلو انتفع المستاجر بالمعيب
في مدة الاجارة او ازيل العيب كما اذا بنى الدار المنهدمة وتفسخ بخيار
الشرط الشرط قبل انقضاء الايام الثلاثة فلو استاجره كذا شهرا انه بالخيار
ثلاثة ايام ففسخها فلو فسخ في الثالث منها لم يجب اجر اليوم لان
ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار وفيه اشعار بانه لا يشترط
حضور صاحبه وعلمه خلافا للطرفين والاول اصح وقيل للمفتي
الخيار في ذلك كما في المضمرات تفسخ بخيار الرؤية فلو استاجر قطعة

مزارع صفقة واحدة ثم رأى بعضها انه فسخ الاجارة في الكل وفيه اشعار
بانه لا يشترط في هذا الفسخ القضاء ولا الرضا وينبغي ان يكون فيه خلاف
خيار الشرط و تفسخ بالعذر دفعا للضرر وفيه اشارة الى
انها لا تنفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والى الاول ذهب عامة المشايخ
وهو الصحيح كما في الكافي والى انه ينفرد به صاحب العذر كما في الاصل
لكن الصحيح انه لا تفسخ بلا قضاء او رضا وقيل انما تفسخ بدونهما
في عذر ظاهر فلا تفسخ بالدين كما في التمرتاشي وهو اي العذر لزوم
ضرر هو نقصان احد المتعاقدين بدنا او مالا لم يستحق في ذلك
الضرر بالعقد ولم يلزمه به كسكون وجع ضرس استوجر لقلعه اي مثل قلع السن الصحيح في صورة
زوال وجع ضرس استوجر لقلعه اي استاجر به فانه تفسخ للزوم
ضرر القلع مثل الحبس بالدين في لحوقه دين من جنس النفقة وغيره
بعيان او بيان لا يقضي ذلك الدين بشي الا بثمن ما اجر الموجر نحو
العقار المستاجر فانه تفسخ لما ذكرنا ثم ما باع وقيل يباع فيفسخ الاجارة
كما في قاضي خان ومثل سفر مستاجر عبد لخدمته مطلقا بلا تقييد
بمصر او للخدمة في مصر فان المولى يتضرر بمشقة السفر والمستاجر
بمنعه وفيه اشارة الى اشتراط تحقق السفر فان انكر الموجر
استفسر القاضي عمن يسافر معه وقيل ثبت به بثيابه للسفر
وبه اخذ الكرخي والقدوري والى انه سفر الاجير ليس بعذر
والى انه سفر مستاجر دار للسكنى عذر كما في المحيط ومثل افلاس
مستاجر دكان مثلا ليتجر فانه عذر لافضائه الى ابطال الاجارة
بلا بيان وفيه رمز الى ان لحوق الدين عذر بالطريق الاولى والى ان
ضيق الدكان ليس بعذر ككساد السوق وفيه خلاف كما في المنية ومثل
افلاس خياط استاجر عبدا ليخيط معه فترك عمله وفيه دلالة

على انه

على انه يعمل لنفسه فانه المتبادر ولو عمل الغير فافلس لم يكن عذرا لانه
يتيسر بالابرة والمقراض والى انه لو ظهر خيانته فامتنع الناس عن تسليم
الثياب اليه كان عذرا كلحوق الدين كما في المحيط وبما مكنتري الدابة
من سفر اي مثل انقلابه ولو مستاجر الدابة من السفر الى الحضر
عند العقد او بعده ولو في الطريق وفيه رمز الى بدا قالع السن وهادم
الدار القلع والهدم عذر والبدا بالمد في الاصل واو ي مصدر
بدا له ان نشأ فيه رأي وهو حسن وجيد وثابت والاكثر للابتداء
بخلاف مثل بدا المكاري اي اجر الدابة فانه ليس بعذر لجواز
ان يبعث اجيرا او تلميذا فلو مرض المكاري كان تلميذا وعليه
الفتوى وبخلاف ترك خياطه مستاجر عبد يخيط معه ليعمل
طرف ترك في الصرف فان ذلك الترك بعذر لامكان ان يخيط العبد في
جانب منه ومعمول في الصرف في اخر وفيه اشعار بانه اذا استاجره كان
للخياطة فاراد ان يتركها ويشتغل بعمل اخر كان عذرا كما في الهداية بخلاف
بيع ما اجره اي اذا باع الاجر الموجر من المشتري لم يكن البيع عذرا لان
المستاجر لم يتضرر وفيه اشارة الى انه لو باع بانه لم يفسخ وان اعتبر
في حق الفسخ لم يعتبر في حق الحبس فلا ينزع من يده حتى يصل اليه
ماله والى ان المبيع بلا اذنه نافذ في حق الآجر والمشتري فلا يتجدد
البيع بعد فسخ الاجارة وهو الصحيح كما في المحيط وتنفسخ الاجارة
بلا فسخ بموت احد المتعاقدين اي احد الموجر والمستاجر او من الاجرين
او من المستاجرين اذ الاجارة تنعقد ساعة فساعة فتتوقف على
حياتهما وفيه اشارة الى انه لو مات احد الآجرين والمستاجرين
انفسخ العقد في حصته دون الحي كما في الكافي وقد تقرر استثناء الفرد
ريات فمن الظن انه ينقض عما اذا مات الكاري في الطريق

فانه لا تنفسخ حتى تبلغ ما منا وكذا اذا ماتت المزارع المستاجر الارض
للزراعة نعم يشكل بما اذا ماتت المعقود عليه كدابة معينة فانه تنفسخ
حال كونه قد عقد لنفسه فان عقدها احد المتعاقدين الاجارة لغيره
فلا تنفسخ لبقا العاقدين حقيقة كالوكيل اجرا او مستاجرا وقيد اشعار
بانه لا تنفسخ بموتهما اذا كانا وكيلين للاجر والمستاجر كما في قاضي خان
والوصي والاب والقاضي ومتولي الوقف ولو موقوفا عليه ولو قال
مالك لغاصب داره منه فرغها اي فاخرج منها اي والا فاجرتها
في كل شهر بكذا اي فهي عليك كل شهر بما به فسكت الغاصب
ولم يفرغ داره يجب المسمي لانه رضي بالاجارة بطريق التعاطي
وقد اضافه الدار اشعار بانه مقر بانها ملكه المغصوب منه فلو جحد
واقام المغصوب منه بينة ولو بعد سنة انها له يقضي بالدار بلا اجر
علي الغاصب وصح اخذ اربعة عشر عقد مضافة الى الزمان المستقبل
الاجارة مثل ان يقول في ذي الحجة اجرتك هذه الدار بكذا من هذا المحرم
الي ستلاف الاجارة منعقدة ساعة فساعة وفيه اشعار
بانه لو اراد نقض الاجارة قبل مجي ذلك الوقت لم يجز ولو عجل
الاجرة لملكه وفي رواية جاز فلم يملك بالتعجيل والفتوي علي
الاول لانه لو باع قبل ذلك صح البيع وعليه الفتوي وبانه لو
علق وقال في وسط الشهر اذا جاء راس الشهر شهر كذا
فقد اجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم الصفار وذهب
الفقيه ابو الليث والاسكاف انه جايز الكل كما في قاضي خان
والفرق تنعقد سببا بخلاف التعلق الا ترى انه لو قال ان فعلت
كذا فعلى ان اتصدق بدرهم لم يجز وتمامه في الاصل وصح
بالاجماع فسخها كما اذا قال ناسختك هذه الاجارة

لاني

راس الشهر الاتى ولو قال اذا جاء راسه فقد فاسختك لم يجز وقال
السرخسى جاز والفتوى على الاول كما فى قاضى خان وعن صاحب المحيط
انه لا يصح اجماعا كما فى العمادى والمزارعه والمساقاه كما اذا قال
دفعت اليك هذه الارض او الاشجار للزراعة او العمل فيها
بعد شهور من هذا الوقت والوكاله كما اذا قال بع عبدى غدا فانه
صار وكيلا لا يصح تصرفه الا بعد الغد واختلف فى العزل قبله
وصح الرجوع اجماعا بشرط علم الوكيل كما فى العمادى والكفاله
بان قال كفلت بنفس فلان غدا والمضاربه كما اذا دفع عشرة
دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت العشرة بعشرين اعمل
به مضاربه بالنصف فانه لم يصر مضاربا الا عند صيرورتها
عشرين درهما والقضا والامارة ان تفويضهما كما اذا قال
الوالى لزيد كن قاضيا او اميرا فى بلد كذا غدا ففيه اشعار بان التحكيم
لم يصح مضافا وعليه الفتوى كما فى الخلاصه والايصا اى جعله وصيا
والوصية والطلاق والعتاق والوقف مضافه اى مضافات
الى الزمان المستقبل كما اذا قال ارض هذه موقوفة غدا ويصح العاريه
والاذن فى التجاره مضافين كما فى العمادى وفيه اشعار بانه لم يصح تعليق
كل منهما وقد يتعلق المزارعه والمساقاه كما فى النهايه وينبغى ان لا يصح
نسخ كل منهما غير الاجاره مضافا لا يصح البيع مضافا كما اذا قال
بعتك عبدى غدا واجازته اى البيع اى عقد فضولى كما اذا قال
اجزت البيع غدا وفسخه اى البيع ولو بيعا جايزا فلو قال احد
المتعاقدين فسخت البيع بعد مضى ستة اشهر لم يصح الفسخ كما فى العمادى
والقسمة فلم يصح   غدا هذه الزرع على كذا والشركه
والهبه والصدقه والنكاح والرجعه والصلح عن مال

بخلاف الصلح من غير المال كدم عمد وابرا المديون اي عن الدين
كما اذا قال ابراتك غدا عمالي عليك ، ولا يصح العفو عن القصاص
كما في العمادي وفيه اشعار بانه صح تعليق كل منهما مضافا كما في النهاية
وانما اخر الابرا رمزا الى رعاية حسن الختم كتاب العارية
اورد بعد الاجارة مع اشتمال كل على التمليك لانحطاطها من جهة العوض
هي اي العارية بالتشديد وقد تخفف منسوبة الى العار فان طلبها
عار على ما قال الجوهري وابن الاثير رده والراغب وغيره بان
العار يائي والعارية واوية على ما صرحوا به وفي المبسوط انها
من العرية تمليك الثمار بلا عوض ورده المطرزي وغيره من المشتقات
استعارة منه فاعاره واستعاره الشيء على حذف من والصواب
ان المنسوب اليه العارة اسم من الاعارة وتجوز ذكره الزاهدي
وشريعة تمليك نفع تمليك نفع من عين مع بقائها احتراز عن قرض
نحو الدراهم وعن البيع والهبة ورد المذهب الكرخي اباحة الانتفاع
بملك الغير فان المستعير لا يواجرها والاجارة جايزة بلا عوض
لانه يعتبر ما لا يتفاوت الناس بالانتفاع به والمباح له لا يملك
ان يبيح غيره كما في المبسوط بلا عوض احترز به عن الاجارة
ولا ينتقض بهبة حق المرور فان العارية دون الهبة لانها لم تكن
الا تمليك العين وفيه اشعار بان العارية تصح بالتعاطي ولا
يشترط الايجاب والقبول جميعا كما دل عليه قوله وتصح
العارية باعرتك ارضي اي جعلتها عارية لك لكن في المضمرات ان اركانها
الايجاب والقبول وشرطها القبض ومنحتك ارضي اي اعطيتك
ما حصل منه ارضي فان المنح في الاصل ان يعطي رجل رجلا ناقة او شاة
يشرب اللبن ثم يرد عليه انه اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه

كالدراهم

كالدراهم لكان هبة كما في الاصل وحملتك على دابتي اي اركبتك عليها
فان الحمل هو الركوب واخدمتك عبدي اي اذنته لاستخدامك وداري
لك سكنى مصدر بمعنى الاقامة او اسم بمعنى اسكان حال او تمييز اي
ملكت داري لك سكنى او ملكت سكناها وداري لك عمرى ظرف اي
مدة عمري او مصدر من اعمرت كما في المغرب سكنى تمييز وتفسير للتنصيص
على العارية ويرجع المعير عن العارية المطلقة او المقيدة متى شاء
اذا لم تنقلب اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعار زقا وجعل فيه زيتا
فاسترد في الصحرا فانه لا يرجع وله اجر مثله الى موضع يجد فيه زقا
وكذا لو استعار امة لترضع ابنه فتعود وصار يعيش لا ياخذ ثدي
غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر مثل خادمة الى ان يفطم كما في المنية
وغيره والعارية بالضم بلا تعد من المستعير ان هلكت العارية ولو
شرط الضمان فلو وقع قصاع الحمام وكوز الفقاع من يده وانكسر لم يضمن
كما لو سرق منه مستعار بين يديه وهو نايم قاعدا او مضطجعا وهو في الحضر
فيضمن او سرق منه نايما مسافرا كما في المحيط ولا تؤجر العارية وان لم يختلف
استعمالها فان اجرها المستعير فعطبت بالكسر اي هلكت في يد المستاجر بلا
تعد ضمنه اي المستعير المعير بمثل في المثلي والقيمة في القيمي قيمة ساعة العارية
كما في شرح الطحاوي ولا يرجع المستعير فيما ضمنه المعير على احد اي المستاجر
لا غير فلا فايدة في التنكير من العامة او ضمن المعير المستاجر ويرجع المستاجر
على موجره المستعير ان لم يعلم المستاجر انه اي المستاجر عارية في يد الموجر
فان علم بذلك لم يرجع لعدم الغرور وكان الاجرة للموجر المستعير لكنه
يتصدق به عند الطرفين كما في المنية ويعار بالاختلاف استعماله
من العارية كاللبس للثوب والدابة للركوب ولا يختلف كالدار
للسكنى والدابة للحمل وان لم يعين المعير منتفعا اي من ينتفع بتلك العارية

ولو وقع قصاع الحمام

ولم يضمن

ويعار ما لا يختلف استعماله ان عين منتفعا به ولا يعار ما اختلف استعماله
ان عين وفي الاكتفا اشعار بان المستعير لا يملك الايداع من الاجنبي
وهو الصحيح كما في النهاية وكذا اي مثل المستعار المؤجر بالفتح في جريانه
الصور الاربع فيعار المؤجرات لم يعين منتفعا وما لم يختلف استعماله ان
عين ممن استعار دابة مطلقا او استاجرها مطلقا بلا تبيين الحمل
والركوب والحامل والراكب وغيرهما من انواع الانتفاع يحمل كل من المستعير
والمستاجر نفسه والدابة ويركب كل الدابة له اي للحمل ويركب
كل ويركب غيره واياً فعل من الحمل والركوب والمركوب والاعارة
ما لها فعل المستعير والمستاجر تعين ذلك بحيث كان العقد وقع عليه
ضمن كل منهما بغيره اي الفعل فلو حمل او ركب لا يعير والا يضمن
بالهلاك فلو اعاد للحمل او الركوب لا يحمل ولا يركب والا يضمن
بالهلاك وهو الصحيح كما في الكافي ففي كل من الصور الاربع اختلاف
المشايخ كما في المغني وفيه اشعار بانه لو استعادها او استاجرها
مقيدا بنفسه لا يعير وهذا على الركوب دون الحمل لان الاستعمال
لم يختلف فيه كما في الكافي وان اطلق المعير الانتفاع بالعارية
في النوع طرق اطلق والوقت ينتفع بها ما شا من انواع
الانتفاع اي وقت شا وفي بعض النسخ في الوقت والنوع
فيكون على هذا نشرا على غير ترتيب اللف وهو صنعة بديعية
كثيرة الوقوع فمن الظن ان الاولى ترتيب النشر فمن استعار دابة
له الحمل اليوم والليل فلا يضمن لو هلكت عند الاستعمال وقبله
وبعده وان قيد المعير الانتفاع بنوع او قدر او وقت او مكان
ضمن المستعير باطلاق في واحد منها الى شر فقط فلم يضمن بالخلاف
الى مثل او خير الا انه لا يخ عن شي ممن استعار ثورا ليركب به فلم يركب

او

او جعبرا يوما ليحمل عشرة اقفزة من الحنطة فحمل شيئا اخف واسهل على
الدابة او الى مكان كذا فذهب الى مكان اخر ولو اقصر منه او لم يذهب
وامسكه في بيته فهلك في هذه الصور ضمن وتمامه في العمادي وكذا
اي مثل تقييد الاعارة تقييد الاجارة واطلاقها بنوع او قدر او وقت
او مكان في انه ضمن بالخلاف الى شر فقط وهذا كثير في الكلام القديم وغيره
فمن الظن ان الاحسن وكذا الاجارة اطلاقا وتقييدا فان حكم الاجارة كحكم
العارية ففي كل موضع يضمن في العارية يضمن في الاجارة بلا اجر كما في العمادي
وغيره وردها اي الدابة المستعارة مبتدا وخبره تسليم الى اصطبل اي مكان
معد للدابة مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك بعده لانه اتى بما هو المتعارف من رد
العواري الى دار المالك كما في الهداية وفيه اشعار بان الاصطبل لو كان خارج
الدار ضمن به لان الظاهر انها تكون بلا حافظ كما اشير اليه في النهاية والكلام
مشير الى انه لو ردها الى منزله لم يضمن كما لو ردها ولم يجد صاحبها ولا خادمه
فربطها في داره على معلفها كما في المحيط وغيره وردها مع من في عيال المستعير
كولده او عبده او اجيره فهو مجاز مشاهرة اي اجارة مشاهرة او مسانهة
او مشاهدة مرعي بالاذن لاسانه لانه ليس في عياله كما في الهداية او مع
اجيرربه اي من في عيال المعير كاجيره او ولده او عبده اي عبد من عبيده
يقوم على دابته اي يتعاهدها او لا يقوم عليها تسليم الى مالكها فيبرا
عن الضمان في الرد لانه الواجب عليه واما ضمان المعير فلا يجب به حتى لو
هلك في يد العبد لم يضمن ضمان المعير وقال السرخسي القياس ان يضمن
وتمامه في المحيط وفيه اشارة الى انه لو استعار عبدا فرده الى دار مالكه
او مع من في عياله برأ من الضمان والى انه لو رد الدابة والعبد اجنبي ضمن
وقيل لو ردها الى من لا يقوم عليها فليس بتسليم والاصح هو الاول كما في الهداية
وغيره كرد مستعار غير نفيس كثير القيمة كالقدر والقصعة والكوز ونحوها

الى دار مالكه فانه تسليم بخلاف النفيس كعقد جوهر فانه ليس بتسليم
الا بالرد الى المعير كما في الهدايه بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار
مالكهما فانه ليس بتسليم فيضمن بالهلاك الا اذا رد الى المالك ولو بوضع بين يديه
وقال شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما في العمادي وعارية
النقدين اي الدراهم والدنانير والمكيل والموزون والمعدود المتقارب
كالفلوس النافقة قرض فان اعطى واحد بان استعار صيرفي دراهم
لتسوية الميزان او تزيين الدكان كان عارية لا قرضا فان هلك لم يضمن
كما في الكرماني وصح اجارة الارض للبناء والغرس بالكسر والفتح وله اي للمعير
في الصورتين ان يرجع عنها لانها غير لازمة وان كلف المستعير قلعهما
اي البناء والغرس في الحال وضمن المعير للمستعير ما نقص اي ما انتقص عنهما
بالقلع اي بسبب قلعهما ان وقتها اي عين وقتا للعارية لانه غار حينئذ
ورجع قبله اي قبل انتهاء الوقت فلو كانت قيمة البناء والغرس قائما في الحال
عشرة دراهم وفي المال عشرة من سنة وذكر الحاكم ان له ان يضمن المعير
قيمتهما قائمين في الحال ويكونان له وان يدفعهما الا اذا كان الدفع مضرا
بالارض ثم يكون الخيار للمعير كما في الهدايه وفيه رمز الى انه لا ضمان في
العارية المطلقة وعنه ان عليه القيمة والحاصل انه لا ضمان في الموقتة بعد
انقضائه فيقلع المعير البناء والغرس الا ان يضر القلع ثم يضمن قيمتهما
مقلوعين لا قائمين كما في المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع عنها قبله
اي انقضاء الوقت لانه خلف الوعد الذي هو علامة المنافقة
ويستحب الوفاء بالوعد كما في الذخيرة ولو اعاره الارض للزرع فيها
لا يأخذ من المستعير استحسانا لان التغرير بالمؤمن حرام حتى يحصد
الزرع من احصده اي جاء وقت الحصاد بالفتح والكسر قطع الزرع
وتمامه في الرض وجاز ان يكون من حصد الزرع يحصده بالضم والكسر

اي جزه كما في المغرب وغيره وقتت العارية او لا بوقت كما في
الاصل وذكر الحاكم ان المعير لو اراد اخذ الارض قبل ان يستحصد
فللمعير ان يقلع الزرع وان يتركه باجر المثل الى الحصاد وكان ابو
الليث الحافظ يقول انما يجب الاجر اذا اجر المعير والقاضي وفيه
اشعار بانه ليس للمستعير ان يكلف المعير قيمة الزرع وان اراد المعير
ان يعطي المستعير بذره ونفقته والزرع له فان رضي المستعير وطلع
الزرع يجوز والا فلا الا في المحيط واجرة رد المستعار في العارية
واجرة المستأجر والمغصوب والمرهون والوديعة والمبيع بالبيع
بيعا فاسدا بعد الفسخ والمبيع بعد الاقالة والمبيع بالعيب او بخيار
الرؤية والشرط يجب على المستعير والموجر والغاصب والراهن
والمودع بالكسر والقابض والبايع والمشتري كما في العمادي وغيره
وهو على ترتيب اللف مع الاشعار في الكل بالاختيار لان الاجرة
انما تجب بعد قطع المرام

باب الوديعة

عقبه بالعارية
مع اشتراكه بالامانة للترقي الى الادنى لغة فعيلة بمعنى مفعول له
الا انها تستعمل الا اسمية من ودع وودعا اي ترك وكلاهما مستعمل
في القران والحديث كما قال ابن الاثير فلا ينبغي ان يحكم بشذوذهما
وفي المغرب يقال اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا
دفعته اليه ليكن عنده فانا مودع ومستودع بالكسر كما انه مودع
ومستودع بالفتح وشرعا امانة تركت للحفظ فيه ادنى تسامح
والمعني ترك امانة ودفعها ليحفظها فخرج العارية لانها للانتفاع
فالامانة مصدرا من الضماني صار امينا سمي بها ما يؤمن عليه فهي اعم
من الوديعة لاشتراط قصد الحفظ فيه بخلاف الامانة كما اذا اوقع الريح
ثوب احد في حجر احد ويبرأ عن الضمان بالوفاق فيها بخلاف الوديعة

اذ ذكرها كما في شرح الهدايه وغيرها لكن الامانه غير الوديعه
معنى فيكونان متباينين كما لا يخفي وفيه اشعار بانها عقد استحسانا
فيلزم الايجاب والقبول ولو دلالة ولذا لو قال لصاحب الحمام
اين اضع ثيابي فقال هناك فوضع فيه ثم خرج فلم يجد ضمن
كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقولا شيا اما لو قال لم اقبل لم يضمن
بالهلاك لان الدلالة لا تعارض بالصريح كما في المحيط وغيره ثم
شرع في الحكم فقال **وضمانها** اي حكم ضمان الوديعه **كالعاريه**
اي مثل حكم ضمان العاريه فقد ضمن المتعدي بالهلاك فلا يضمن
بالسرقة ويستثنى منه اعارة الوديعة فانها موجبه للضمان بخلاف
العاريه كما في الخزانه **وله** اي للمودع **حفظها بنفسه** في داره
ومنزله وحانوته ولو اجارة او عارية كما في الاختيار **و** **بعض** عليه
عياله بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد وهو من يعوله ويقوم بينفق
كالزوجة كما في المغرب ويجوز ان يكون بالاطلاق فانه مفرد كما في القاموس
وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة لا المساكنة معه وليس كذلك
فان العبرة في هذا الباب للمساكنة لا في حق الزوجة والولد الصغير
حتى لو كانت في محلة اخرى بلا نفقة لم يضمن بالدفع اليها كما لم يضمن
الزوج لو دفعت الى الزوج وهو يسكن معها كما في المحيط وغيره
لكن في شرح الطحاوي انه من يسكن معه وينفق عليه كالغلام والاجير
والاضافة للعهد اي عيال معهود لا فيضمن بالدفع كما في قاضي خان
ويدخل فيه عيال العيال فلا يضمن لو دفع عياله الى عياله كما في العمادي
وان نهى المودع عن حفظه بعياله والاحسن تركه كما سيجي
تفصيله **وله السفر بها** وان كان له مؤنة وفيه رمز الى انه
لا فرق بين السفر الطويل والقصير وهذا عنده وقال محمد لا يسافر

مطلقا

مطلقا وقال ابو يوسف لا يسافر سفرا طويلا كما في الذخيرة
عند عدم النهي عنه بان امر بالحفظ مطلقا واما اذا قال
احفظها في هذا المصر ولا تخرجها منه فان كان سفر لا بد له
منه ضمن وان كان سفر لا بد منه وكان في المصر في عياله
فكذلك والا لم يضمن كما في المحيط **وعدم الخوف** بان كان الطريق
امنا بلا مؤنته فاذا كان لها مؤنة فان كان سفر لا بد منه ولم يكن
في المصر في عياله لم يضمن عندهم واما اذا كان سفر له بد منه
فلا ضمان عنده وان بعدت المسافه كذلك عند ابي يوسف
ان قربت والا فيضمن واما عند محمد فيضمن مطلقا وفيه اشعار
بانه لو كان الطريق مخوفا لا يسافر بها وضمن بالاجماع كما في
المحيط **ولو حفظ بغيرهم** اي بغير نفسه وعياله بان استاجر
اجنبيا ليحفظها وح يكون حافظا للمودع كما في الكرماني
ضمن المودع اذ ذلك الغير وفيه اشعار بانه لو دفع الى عيال
صاحبه ضمن كما ذكره القدوري لكن في الجامع انه لا يضمن كما ذكره
العمادي **الا اذا خاف الحرق** اي حرقا محيطا بجميع محلها بالتحريك
وقد يسكن النار كما في الصحاح **والغرق** اي غرق سفينه الوديعه
بالتحريك مصدر ويجوز السكون على ان يكون اسما من الغرق
فوضعها عند جاره فانه يضمن استحسانا وفيه رمز الى انه
ان امكن ان يدفع الى من في عياله فدفع الى اجنبي كما في الكرماني
والى انه ان وقع الحريق ولم يسترد منه لم يضمن على ما قال
بعضهم كما في العمادي **او عند فلك اخر** فانه لا يضمن لانه
طريق للحفظ وهذا كله اذا كان الحرق مشهورا بين الناس
والا لم يصدق فيه الا بالبينة كما في الكرماني **فان حبسها**

اي امسكها المودع **بعد طلب ربها** ولو حكما كالوكيل على ما في الفصولين
قادرا على التسليم اى تسليم الوديعة وفيه اشعار الى انه لو
استودعها فقال اطلبها غدا فلما كان من الغد قال هلكت لم اقدر
ان احضر هذه الساعة فتركها فهلكت لم يضمن لانه بالترك
صار مودعا ابتداء والى انه لو استودعها فقال اطلبها غدا فلما
كان من الغد قال هلكت لم يضمن ان هلكت قبل قوله اطلبها
والى انه لو قال له في السر من اخبرك بعلامة كذا فادفع اليه
ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن
والى انه لو طلب في ايام الفتنة فقال لم اقدر عليه هذه الساعة
لبعدها او لمضيق الوقت فاغاروا على تلك الناحية فقال
اغير عليها لم يضمن والقول له الكل في المحيط **وان جحدها** اي انكر
الوديعة بعد طلب المالك او قايم مقامه بحضرته بلا نية الحفظ
كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه يضمن بجحود العقار
كالمنقول وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى في العقار روايتان والى انه
لو انكرها بعد طلبه بان قال المالك ما حال وديعتي فقال
ليس لك عندي وديعة وانكر بلا حضوره او في وجه عدو
مخافة التلف كما في المحيط وعن الجرجاني انه انما يضمن اذا انقلب
عن موضعها كما في الزاهدي **او خلط** الوديعة بماله **حتى لا يتميز**
ماله عنها خلط الجنس بالجنس كاللبن باللبن والبر بالبر والدرهم
بالدرهم او بغير الجنس كالخل بالزيت والبر بالشعير وانما يضمن
عنده في هذه الصور لان الخلط استهلاك من كل وجه وقالا ان ذلك كذلك
اذا خلط مايعا بمايع من غير جنسه واما اذا خلط حبا بجنسه
او بغير مايع فقد شاركه فيها فقد هلك من مالهما وكذلك حكم المايع

عند محمد واما عند ابي يوسف فقد ضمن مما له الكثير كما في الاختيار
وغيره وفيه اشارة الى انه لو اختلط بغير صنعه لم يضمن وهو شريكه
بلا خلاف والى انه لو خلط على وجه يتميز له لم يضمن والى انه لو خلط
بعض عياله لم يضمن هو بل الخالط ولو عبدا صغيرا وتمامه في الكافي
او تعدى فيها بان كان ثوبا او دابة **فلبس او ركب** او عبدا فاستخدم
ولبس قيد الجنس حتى يكون جعله قيدا له من قبيل التسامح كما ظن
نعم لو تركه لما ذكر في ازالة التعدي لكان احسن **او حفظ** الوديعة
في داره ولو احرز **به** المودع به اي بحفظها **في غيرها** اي في غير
هذه الدار ولا باس باعمال الضمير كما في الرمز وغيره وفيه اشارة الى انه
لو امر بالحفظ في هذا البيت او هذا الجانب منه او هذا الصندوق
او بيمينك وحفظ في بيت اخر الى جانبه او صندوق اخر او بيسار لم يضمن
لانها لم تتفاوت في الحرز كما في الكرماني **او جهلها** بالتشديد اي جعل
المودع الوديعة بحيث لم يعرفها الورثة جهله نسب الجهل اليه **عند المو**
اي لم يبينها عند موته **ضمن** المستودع في هذه الصورة الست لانه
غاصب فيها وينبغي ان يستثنى من الاخير ست صور متولي وقف
عنده غلة الوقف ومستودع عنده مال اليتيم وغاز عنده الغنيمة
واحد المتفاوضين عنده مال الشريك على قول ومعتوه ومراهق
محجور عنده مال فادرك ومات بلا بيان فانه لم يضمن في
هذه الصور كما في المحيط **وان زال التعدي** بان ترك اللبس
او الركوب او الاستخدام سلم **من الضمان** الواجب بالتعدي
وهذا ما وعدنا انه اشار الى الضمان في التعدي فلو اخذ
بعض الوديعة لنفقة ثم بدا له ورده في مكانه فضاع ضمن ثم برئ
بالرد وقيل لا يضمن اصلا والاول الصحيح لان الاخذ بنية الانتفاع

احد لنفسه وهو سبب الضمان كما في المحيط وان اختلط الوديعة بماله بلا فعله كما اذا انشق طرفان وانصب احدهما في الاخرى اشتركا اي المودع والمالك شركة اختلاط فاهلكت من مالهما فلم يضمن كما اشير اليه ولا يدفع المودع الى احد المودعين كما في الاصل ولا ياخذ منه كما في الجامع قسطه اي نصيبه مما ادعاها من قيمي او مثلي كالثياب والمكيل بغيبة الاخر لانه لا يكون له ولاية القسمة وقالا يدفع او ياخذ لانه طالب لما سلم اليه من نصفه كما قال بعض المشايخ والاصح ان القيمي لا يدفع بالاجماع كما في الاختيار ولاحد المودعين بالفتح دفعهما اي الوديعة كلها الى المودع الاخر فيما لا يقسم كعبد او ثوب واحد او غيرهما مما يتعيب بالتقسيم وفي مبسوط شيخ الاسلام انه يقسم من حيث الزمان وله دفع نصفها عنده ودفع كلها عندهما فيما يقسم كالمكيل والموزون وغيرهما لا يتعيب بالتقسيم وضمن دافع الكل نصف القيمة فيما يقسم عنده ولا يضمن شيئا عندهما وذكر شيخ الاسلام انه اذا رضيا ان يكون المال عند احدهما الى ان يحضر صاحب المال جاز ولا يذكر خلافا فالا يضمن شيئا بالاجماع قابضه اي الكل وفي كلامه اشارة الى انهما لو ادعاما يقسم عند رجل فهلكت فقد ضمنا وكذا الحكم في المستبضعين والوصيين والعدلين في الرهن والوكيلين في القبض والمرتهنين كما في المغني والاعتبار في النهي عن الدفع الى ما لابد من بعض عياله من حفظه فلو قال لا تدفعها الى امراتك او ابنك او عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بدا من الدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن فان وجد بدا منه فهو ضامن كما في المحيط ولا للنهي عن الحفظ في بيت معين من داره

فلو وضعها فيه وضاعت لم يضمن استحسانا وانما خص النهي بالذكر مع ان الامر كذلك لانه قد اشار اليه في السابق كما ذكرنا الا ان يكون له اي لهذا البيت خلل ظاهر فانه يعتبر ويضمن بالخلاف وفي شرح الطحاوي اذا كان البيت احرز من المنهي عنه ضمن ولو اودع المودع الوديعة من ليس في عياله بغير اذن ولا ضرورة كالحرق فهلكت في يد المودع الثاني بعد ان يفارقه ضمن المودع الاول بلا خلاف واما المودع الثاني فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثاني امين عنده لا عندهما والاثم يرجع على ما اشار اليه الحلواني كما في الزاهدي ولو اودع الغاصب المغصوب المودع ثم هلك في يده ضمن ايا شاء من الغاصب والمودع وانما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غصب كما في العمادي ولفظة الغاصب في هذا المقام مناسب بيان ان حكم الغصب والضمان يدل على الفراغ عما تقدم في الجملة فيصلح ان يكون من قبيل حسن الختم

كتاب الغصب اخره عن الوديعة على مناسبة التضاد لان الخيانة موخر عن الامانة وهو لغة اخذ مال او غيره من الغير قهرا فتقول غصب يغصب بالكسر الزوجة الرجل وعليه ومنه غصب وكثيرا ما يسمى به المغصوب في شرعه اخذ مال احترازا عن اخذ الدم والميتة وكف من تراب وقطرة ماء وصفعة فلو منع صاحب الماشية من نفعها فهلكت لم يضمن كما في النهاية متقوم اي مباح الانتفاع شرعا احترازا عن الخنزير والخمر والمعازف عندهما محترم اي حرام اخذه بلا سبب شرعي احترازا عن مال الحربي في دارهم علينا اي اخذا ظاهرا لا خفية احترازا عن السرقة فهو قيد ضروري متروك عن الهداية بلا اذن مالكه احترازا عن الرهن والعارية يزيل ذلك الاخذ صفة له يده اي تصرف المالك عن ملكه

واحترز به عن العقار كما يأتي فالاصل ان ازالة اليد المحققه لاثبات اليد المبطلة

وهذا لو كان في يد انسان درة فضرب عليها يده فوقعت في البحر

فقد ضمن وان فقد اثبات اليد ولو تلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن

وان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال هو ازالة اليد

على ما قال الخ لكان احسن وذكر في الزاهدي انه على ضربين ما هو

موجب للضمان فيشترط له ازالة اليد وما هو موجب للرد

فيشترط اثبات اليد فلا غصب موجب للضمان في العقار

لعدم ازالة اليد لانه في محله بلا نقل والتصرف في المالك بالتبعية

عنه فهو غصب موجب للرد لوجوب اثبات الرد وهذا عند

الشيخين واما عند محمد ففي العقار غصب والصحيح الاول في غير

الوقف والثاني في الوقف كما في العمادي وغيره حتى لو هلك

العقار بان غلب عليه الماء او تقطع شربه او ذهب به السيل في يده

اي الغاصب لا يضمن عندهما ويضمن عنده وانما لم يضمن بيبس

الزرع والشجر في غصب الارض والكرم لانهما لم ينقلا عن محلهما

او في العقار كما في العمادي وما نقص من ذلك العقار فانه حينئذ

او غيره بفعله من السكنى والزراعة والجدادة ونحوها يضمن

اتفاقا فلو هدم حائط الدار ضمن بالبناء او القيمة على الخلاف

كما في المنية ولو اخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان وان لم يكن

له قيمة فقد ضمن وان لم ينتقص كما في قاضي خان لكن في المنتقى

ان بهلاك العقار ونقصانه لم يضمن عند ابي حنيفة خلافا لهما

وان يعرف النقصان بان ينظر بكم يستأجر هذه الارض

قبل النقصان وبكم استأجر بعده فالتفاوت قيمة ما نقص

كما في التتمة وغيرها واستخدام العبد ولو مشتركا غصب

حتى

حتى لو هلك ضمن القيمة او نصيب الصاحب لوجود ازالة اليد

وعن ابن رستم عن محمد اذا استخدام عبد مشترك ليس بغصب

وفيه اشعار بان ركوب الدابة المشتركة وحملها غصب فيضمن

نصيب صاحبها ولو ركب فنزل وتركها في مكانها لم يضمن لان

الغصب لم يتحقق بدون النقل كما في المحيط وينبغي ان يكون الامر

كذلك لا غصب جلوسه اي الجالس على البساط وفي الدار لعدم

الازالة وحكمه اي الغصب الاثم اي استحقاق النار لمن علم

ان المأخوذ مال الغير ومن ظن او جهل فلا اثم لكنه يوجب الضمان

لانه يتعلق بالازالة وينبغي ان يعلم ان الغصب من الكافر اشد

انه معاقب بالنار اذ لا يوضع عليه وبال كغيره الدائم ولا يكون له

طاعة ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الادمي

كذا في المضمرات ورد العين المغصوبة في مكان غصبها فتتفاوت

القيمة بتفاوت المكان حال كونها قائمة موجودة في يد الغاصب

سواء كانت مثلية او قيمية فلو كانت القيمة في بلد الخصومة اقل

مما في بلد الغصب خير المغصوب منه ان ينتظر او يرضى او يأخذ القيمة

يوم الخصومة كما في العمادي وفي التقديم اشعار بان رد العين

اثم فانه الموجب الاصلي على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالضعف

قال الجمهور وذهبوا الى ان الموجب الاصلي هو القيمة كما في زبدة الهداية

والكافي وحكمه الغرم اي ضمان المالك هالكة بفعله او بفعل غيره

او بافة سماوية ويجب في المثلي اي ما يوجد له مثل في الاسواق

بلا تفاوت يعتد به كما ذكره المصنف الا انه يشكل بنحو التراب

والصابون والسكنجبين فانه قيمي المثل اي مثل المالك في موضع

الخصومة عند شيخ الاسلام وفي موضع الغصب عند الامام السرخسي

بيان خصومة الدابة

وهو ... [illegible]

كما في المحيط فان كان القيمة فيه اكثر فللمغصوب منه الخيارات الثلاثة
وان كانت اقل فللغاصب الخيارات الا ان ينتظر كما في العمادي كالمكيل
المتفاوت والموزون المتقارب والعددي المتقارب والذرعي المتفاوت
اي ما لا يتفاوت آحاده في القيمة وانما قيد به لانه ليس مطلق كل منها
مثليا الا ترى ان السويق والناطف المبذر يتقويم بالغاديه حلواى مقرين
قيميا مالسان كان كيليا والثاني وزنيا على ما قال صدر الاسلام وذهب
الاسبيجابي الى ان المثلي المكيل والعددي المتقارب وكل موزون مصنوع
بضرع التبعيض بان انقطع المثلي بحيث لم يوجد في الاسواق كما في
الكرماني وغيره او لم يوجد اصلا كما في شرح الطحاوي بقيمته عند
ابي ح رحمه الله تعالى يوم يختصمان اي يتقاضيان وهو الصحيح كما في
التحفة وعند ابي يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال
المص وهو المختار وعلى ما قال صاحب الهدايه وعند محمد يوم الانقطاع
وعليه الفتوى كما في خيرة الفتاوى وبه افتى كثير من المشايخ كما في شرح الكفاية
ويجب في غير المثلي اي يتفاوت احاده في الماليه من القيمي قيمته
يوم الغصب بالاجماع كما في المضمرات وهذا اذا كانت هالكة ولذا اذا
استهلكت عنده واما عندهما فقيمته يوم الاستهلاك كما في المختلفات
كالعددي والذرعي المتفاوت والحيوان وكل موزون غير ذلك المصنوع
وما دون نصف صاع ومن المختلط من موزونين او مكيلين كالبر والشعير
المختلطين وتمامه في العمادي فان ادعى الغاصب الهلاك اي هلاك المغصوب
حبس ذلك الغاصب فانه مقر بالغصب فاذا انكر اقام عليه البينة والصحيح
انه يقبل البينه في حق الحبس وفيه رمز الى انه لا يشترط بيان الجنس
والصفة والقيمة وقيل باشتراطه حتى يعلم ذلك بمضي مدة موكولة
الى راى القاضي انه اي المغصوب لو بقي ولم يهلك لظهر وحينئذ

يقضي

يقضي بالقيمه وفيه اشعار بانه لو قضى بالقيمة قبل الحبس لم يقض بها
عليه وقال الحلواني انه يقضي بها حينئذ الكل في المحيط ثم اي
بعد هذا التلوم والعلم بالهلاك قضى عليه بالبدل مثليا او
قيميا وفيه دلالة على ان الموجب الاصلي رد العين والقول
فيه اي في مقدار البدل للغاصب مع يمينه لانه المنكر ان لم
يقم المالك حجة الزيادة التي ادعاها فان اقيمت البينه حجها وجب
تلك الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب ح وفيه اشعار بانه لو لم يقم واقام
الغاصب حجة القلة لم يقبل وهو الصحيح كما في النهايه فان ظهر مغصوب
ادعى هلاكه وقيمته اكثر اي وحال كون قيمته اكثر مما ضمن الغاصب
وان قل كدانق في الف درهم كما في الزاهدي ولكان انه قد ضمن
الغاصب بقوله اي بقول الغاصب مع يمينه اخذه اي المغصوب الظاهر
المالك ورد بدله لانه لم يتم رضاه او امضى الضمان اي اجاز ضمانه
بان رضي بالبدل وترك المغصوب في يد الغاصب وفيه اشعار بانه لو
كان القيمه دونه او مثله لم يكن له خيار لانه توفر بدل ملكه لكن
في ظاهر الرواية له الخيار وهو الاصح كما في الهدايه خلافا لما في ترك قوله
وقيمته اكثر وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه وقد ضمن
الغاصب لا بقوله اي الغاصب بل بنكوله او بقول المالك او
ببينة فهو اي المغصوب لرضا المالك به وان اجر الغاصب
المغصوب او الامين الامانه كالعاريه والوديعه او ربح
الغاصب او الامين بالتصرف كالبيع فيهما اي المغصوب والامانه
تصدق الغاصب او الامين وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا
لابي يوسف وفيه اشعار الى ان كلا من الاجرة والربح صار ملكا
لهما ملكا خبيثا وحراما لخبث السبب وهو التصرف في ملك الغير

وكل حلالا لا عنده لان المضمونات تملك باداء الضمان
والى انهما لا يصرفانه في حاجتهما الا اذا كانا فقيرين فالغني منهما
لو تصرف تصدق بمثله والى انه لو ادى الى المالك وحل له
التناول لزوال الخبث كما في الهداية والى انهما لا يصيران حلالين
بتكرر العقود وتداول الالسنة كما في الكرماني الا ان يكونا
المغصوب والامانة دراهم او دنانير لم يشر اي لم يضف اليهما
وقت العقد بان اشار الى غيرهما او اطلق الثمن ونقدهما او اشار
اليهما ونقد غيرهما فانه لا يتصدق به لانه حلال وفيه اشارة
الى انه لو اشار اليهما ونقدهما تصدق لانه وان لم يتعين بالاشارة
الا ان ضم النقد يورث الخبث هذا كله عند الكرخي وعليه الفتوى
دفعا للحرج في هذا الزمان كما في الذخيرة وغيرها الا ان مشايخنا قالوا
انه لا يطيب بكل حال وهو المختار لاطلاق المبسوط والجامعين
والى انه لو تزوج باحدهما امراة او اشترى امة او ثوبا او طعاما
حل الانتفاع ولم يتصدق بشيء في قولهم لان الحرمة عند اتحاد الجنس
وكل منها مخالف للدنانير والدراهم كما اشير اليه في الهداية ثم شرع
فيما يوجب الملك فقال وان غصب شيئا وغيره اي ما به بالتصرف
وفيه احتراز عن صبي غصبه فصار رجلا فانه عنده فانه اخذه
بلا ضمان فزال اسمه احترازا عن كاغدة كتب عليه او قطن
غزله او لبن فصيره مخيضا او عصير تخلل فانه لا ينقطع به
حق المالك وقيل ينقطع كما في المحيط واعظم منافعه اي اكثر
مقاصده احترازا عن دراهم فسبكها بلا ضرب فان زال اسمه
لكن يبقى اعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كما في
المحيط وغيره فلم يكن زوال الاسم مغنيا عن اعظم المنافع

كطحن

كطحن حنطة اي الغاصب المغصوب كما هو المتبادر واليه
ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتاخرين ان سبب الملك
الغصب عند اداء الضمان كما في المبسوط فلو ابى المالك عن اخذ القيمة
واراد اخذ الغير لم يكن له ذلك كما في النهاية لكن حكي عن الامام نسفي
التعليلين ان الصحيح عند المحققين من مشايخنا على تصحيح مذهب اصحابنا
انه لا يملك الا عند تراضي الخصمين بالضمان او قضاء القاضي به او اداء البدل
كما في الذخيرة وغيره بلا اصل للانتفاع به لانه ملك خبيث قبل اداء بدله
مثليا او قيميا حقيقة او حكما كما اذا ضمنه الحاكم او المالك كما في الهداية وغيره
وفيه اشارة الى انه لا يتخلص عنه وباله بعد اداء البدل بلا استحلال لكنه
لم يحل كما في المحيط وغيره كذبح شاة او ابل او بقر مغصوبة مع سلخها
وتاريبها وطبخها فانه حينئذ غيرها فلا يزول الاسم بالسلخ ولذا
لا ينقطع به حق المالك وضمن بالنقصان وكذا بالتاريب لا ينقطع
وقيل ينقطع به وقيل لا ينقطع اذا كان للآراب قيمة كما في الزاهدي
وفيه اشعار بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار ملكا له بلا حل
وهذا عندهما واما عنده فيحل وكذا لو مضغ طعاما مغصوبا فابتلع
وشرط الطيب عنده وجوب البدل وعندهما اداؤه وعليه الفتوى
كما في الخلاصة وغيره ومثل جعل صفر او حديد او ساجة مغصوبة انا
مثل كوز او فلسا او سكينا او بابا فانه ضمنه وملكه بلا حل بخلاف
جعل الحجرين الفضة والذهب اناء او درهما او دينارا فان الاسم
باق فيهما عنده للمالك بلا شيء عليه اوله وضمن مثله عندهما وفيه
اشعار بانه لو دفع درهما الى ناقد لينقده فغمزها وكسر ضمن الا اذا
امر بالغمز على ما قالوا كما في قاضي خان وفيه اشعار بانه لم يضمن
عند بعضهم على ما نقرر ولو خرق ثوبا مغصوبا بالتشديد او

او التحقيق كما في المضرات والاول اولي لانه يشير الى الحرق الفاحش
والمتاخرين في تفسيره اختلاف والصحيح ما اشار اليه بقوله وفوت
بذلك التخريق بعض عينه وبقي بعضه وبعض نفعه وبقي بعضه
بالواو وفي بعض النسخ بكلمة او كما في نسخ الوقاية وهي بمعنى الواو
كما في المعني فان الاول هو الصحيح كما في الكرماني والهدايه والمحيط
وغيرهم ممن الظن الحكم الجزم بفساد كلامه بان يقيد بالفاحش حرق فقط
بعض النفع طرحه اي الثوب المالك عليه اي الخرق واخذ به
قيمته سالما او اخذه اي الثوب المخرق وضمن للمالك بخرقه نقصا
وفي الخرق اليسير ضد الفاحش فوت لجوده لا فوت بعض العين
وبعض النفع كما اشير اليه في المحيط وحكمه انه ضمن ما نقص لانه تعيب
من وجه وقيل الفاحش ما نقص ربع القيمه واليسير دونه وقيل
نصف القيمه وما دونه وقيل ما لا يصلح بعده لثوب وما لا يصلح له
وقيل يرجع فيهما الى اهل الصناعة فما عدوه فاحشا ففاحش ويسيرا
يسير وقيل طويلا ففاحش وعريضا فيسير والاول اصح وانما ذكر
هذه المسالة ههنا لانه غصب حقيقة او حكما او بني عليه بعض
مسايله من قطع الثوب المغصوب فاحشا او يسيرا الكل في المحيط
والحاصل ان ما يوجب النقصان اربعة وفي الكل ضمان الا في الاول
تراجع السعر وفوت جزء من العين وفوت وصف مرغوب
كفوت السمع واليد في العبد وفوت معنى مرغوب كنسيان حرفة
في العبد في يد الغاصب كما في الزاهدي ومن بنى بناء في ارض غيره
غصبا او غرس شجرا كذلك امر الغاصب بالقلع اي قلع البنا
والشجر والرد اي رد الارض فارغة الى المالك ولو كان القيمة
اكثر من قيمة الارض وقال الكرخي انه لا يومر به ح ويضمن القيمة

وهذا الرفق لمسايل الباب كما في النهاية وبه افتى بعض المتاخرين
كصدر الاسلام وانه حسن ولكن نحن نفتي بجواب الكتاب
اتباعا لاشياخنا كما في العمادي ومما لا بد منه معرفة ان القلع انما
يحل اذا لم ينقص عليه بالقيمه والا فلا يحل لانه تضييع للفايدة كما
في الزاهدي وللمالك ان يضمن الغاصب قيمة بناء او شجر امر
بقلعه اي قايم في الارض لا قيمته مقلوعا لان المقلوع قيمته اكثر من
القايم لان المونة والاجرة صرفت في قلع المقلوع دون القايم كما في النهاية
وطريق القيمه ان يقوم الارض بلا بنا او غرس ويقوم مع احد
هما مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا اذا كان قيمة الارض
بدونه عشرة دراهم ومعه مستحق القلع خمسة عشر يضمن المالك
خمسة للغاصب ويسلم الارض معه للمالك ان نقصت الارض
به اي القلع وروى هشام عن محمد انه الارض ان نقصته
اخذ الارض وضمن النقصان وليس له ان ياخذ الاشجار
ويضمن قيمتها للغاصب وامثاله ذلك اذا فسدت الارض
بقلعها كما في المحيط وغيره وان حمر بالتشديد او صفر الغاصب
الثوب الابيض ضمنه اي ضمن الغاصب قيمة ذلك الثوب
حال كونه ابيض وسلم الى الغاصب او اخذه اي الثوب
وغرم ما زاد فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب وللمالك
ترك الثوب ويقسم بينهما الثمن على قدرهما كما في المحيط
وان سود ذلك الثوب ضمنه للمالك قيمته ابيض ولا
شي عليه للغاصب وقالا ان السواد كالحمرة في حكم الخيار
فيضمن او يغرم وقيل ان كان الثوب مما زاد قيمته بالسواد فالجواب
ما قالا وان انتقص فما قال وقيل ان هذا الاختلاف فاجاب على

رجل اخذ غرعاله في او رجل وانتزعه من يده حتى هرب الغريم فانه يعزر بحكم الجناية ولا يضمن المال الذي على المديون قاضيخان في الغصب

حكي ان هارون الرشيد

عادة بني امية وهما على طريق العباسية حكي ان هرون الرشيد شاور ابو يوسف في ثوب اللبس فقال احسن الالوان ما كتب به كتاب الله تعالى فاستحسنه هرون وتبعه من بعده كما في الكرماني وغيره

وان باع الغاصب العبد المغصوب او اعتق ثم ضمن نفذ البيع الغاصب العبد المغصوب لا العتق لان الملك الناقص يكفي لنفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى ان يضمن قيمته يوم الغصب ويوم البيع سواد في النفاذ وهو لم ينفذ الا اذا ضمنه قيمته يوم الغصب والى انه لو باعه المشتري ايضا ثم ضمن المالك الغاصب لم ينفذ البيع ويبطل وقيل ايضا لانه صار ملكا من وقت الغصب كما في العمادي وزوايد الغصب وغاده متصله كالسمن والجمال ومنفصله كالولد واللبن والثمر لا يضمن ان هلكت اذ لا يزيلها الغاصب عن يد الملك والاحسن ترك الشرط اعتمادا على الاستغناء لا بالتعدي بان هلك فذبح او اكل او باع وسلم او المنع اي منع الغاصب اياها من المالك بعد الطلب طلبه منه وخمر المسلم لا يضمن مسلم او ذمي ان اهلكها بالشرب والقا الملح او بغيره فتصير خلا فلو اهلك خمر ذمي ضمن وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه اثم به وهذا اذا اتخذها للتخلل فلو اتخذ للشرب او البيع يأثم كما في الجواهر وخنزير كذلك فلو اهلك مسلم او ذمي خنزير ذمي ضمن ومنافع الغصب لا تضمن اذا اهلكها الحدوث في يده فلو غصب عبد خبازا او دابة او استعمل اياما ثم رده على مالكه لا يضمن وفيه اشعار بانه لو غصب منافعه واستعمل اياما ثم رده على مالكه لا يضمن وفيه اشعار بانه لو غصب منافعه بدون الاهلاك لا يضمن بالطريق الاولى كما اذا غصب ذلك العبد اياما بلا استعمال ثم رد كما في الكرماني

ويستثنى

٤٣٤

غصب منافع الوقف فانها تضمن

ويستثنى منه غصب منافع الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى كما في العمادي وشهر ومن الظن الاجارة غصبا واعترض على ما ذكره من الاصل اعتراضا فعليا لما في السراجية انه لو سكن دارا معدة للاستغلال وجب عليه اجر المثل وعليه الفتوى بخلاف غصب السكر بتقيمته ومنه ما المطر اذا اشتد والمنصف اسم مفعول من التنصيف ما ذهب نصفه من الطبخ من ماء العنب فانه يضمن قيمتها ان اهلكها وقالا لا يضمن وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك الباذق ما ذهب ثلثاه بالطبخ منه وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى فيه روايتان كما في الهداية والمعزف اي معزف مسلم او ذمي بالكسر وسكون العين المهملة وفتح الزاي دالنا نوع من الطنابير ويتخذه اهل اليمن كما في المغرب لكن الظن انه آلة اللهو كالزنا وغيره والاحسن المعزف بفتح العين واحد المعازف الات اللهو كالبربط والطنبور والصنج والعود والمزمار والطبل والدف ونحوها فيجب عنده قيمته لا للهو اي قيمة المعزف من حيث انه خشب منحوت ينتفع به في الجملة لا من حيث انه آلة للتلهي وقالا لم يضمن وهذا الاختلاف فيما اذا فعل بلا امر الامام والا فلا يضمن بلا اختلاف وقيل هذا الخلاف في طبل دون اللهو واما فيما للعرس فيضمن بلا اختلاف كما في الهداية وعلى هذا الخلاف النرد والشطرنج ويفتي بقولهما لكثرة فساد الزمان كما في الحقايق والمحيط وغيرهما وفي الزاهدي انه لم يضمن في قولهم بكسر دنان الخمر وخوابيه وعود المغني وفي الصغرى انه لا اختلاف في الضمان دون اباحة اتلاف المعازف ومن حل قيد عبد ولو عاقلا فذهب ورباط سفينة فغرقت او فتح قفص طاير او باب اصطبل دابة فذهبت لا يضمن خلافا لمحمد وعنه لو طار او ذهب على الفور ضمن والا فلا وقال السرخسي لو كان العبد عاقلا لم يضمن

بالاتفاق وفي الكشف لو امر عبدا بالاباق ضمن ومنه سعي ونم الي سلطان
ولو غير جاير فيضمن الساعي سطلقا وعليه الفتوي كما في الجواهر والسعاية
تختص بالنميمة كما في المفردات بغير حق فلو كان يوذ به ولم يكن دفعه
الا به لكن لم يضمن كالمضروب اذا اشتكى الى سلطان فاخذ منه مالا
كذلك وكذا اذا كان يفسق ولا يمتنع بالامر بالمعروف كما في المحيط
او قال ولو صادقا مع حاكم اي رجل مصاحب لظالم يغرم الناس
جزافا لا محاله فلو كان قد لا يغرم جزافا كما في المحيط انه اي فلانا وجد
او جمع مالا فغرمه السلطان او الحاكم لا يضمن عندهما ويضمن عند
محمد لانه مضطر فيه وهو المدار كما في القاعدي وعليه الفتوي لكثرة
الفساد كما في الخلاصة وغيرها فلو مات الساعي اخذ المظلوم قدر
الخسران من تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب به الا عند
العتق ولو كتب عامل اسامي اهل بلد بامر سلطان ودفع الى اعوان
فاخذوا منهم دراهم فالمظلمة على كل من الثلاثة في الدنيا والاخرة
وذكر الصدر الشهيد انه لو امر انسانا باخذ مال الغير
فالضمان على الآخذ لان الامر لم يصح وهكذا في كل موضع يكون
الامر فيه غير صحيح الكل في الجواهر وقد تكرر ما في الختم على الضمان
فهو الكافي **كتاب الرهن** اورد بعد الغصب لان فيه
استيفاء في الحال بخلاف الرهن هو اسم ما يوضع وثيقة للدين
كما في المفردات ومصدر رهنه الشي وقد قالوا ارهنه اي جعله رهنا
وارتهن منه اي اخذه كما في القاموس فالراهن المالك والمرتهن
اخذ الرهن لكن في اكثر الكتب انه لغة الحبس وشرعا حبس مال
متقوم حيوانا او جمادا عرضا او عقارا مدرا وعا او معدودا
او مكيلا او موزونا وفيه اشارة الى الحبس الدايم غير مشروط

تقسيم وذم الي السلطانه

وفي الكشف لو امر عبدا الخ

وكذا الضمان بغير حق عند محمد زجرا له
وبه يفتى من ملتقى الابحر

ومن قال عند السلطان ان فلانا
فرسا جيدا او جارية جيدة
والسلطان يأخذه ضمن
من تلخيص الفتاوى في انواع
الضمانات

لو امر السلطان ازنا

امر الاعوان بالاخذ فباعتبار الظاهر
لا يوجب الضمان وباعتبار السعي
يجب عليه من شرائح

ولذا لو اعاده من الرهن او غيره باذنه او غصب منه الراهن لم يبطل
والى انه يجوز الرهن بطريق التعاطي كما في الكرماني فيشكل ما بعده الا ان يهم
والتبادر ان يكون الحبس على وجه المشروع فلو اكره المالك بالدفع اليه
لم يكن رهنا كما في الكبرى فليس عليه ذلك الاذن كما ظن ويدخل فيه رهن
ذمي خمرا عند ذمي بحق اي بسبب حق مالي ولو مجهولا واحترز
به عن نحو القصاص والحد واليمين يمكن اخذه منه اي استيفاء الحق
من ذلك المال واحترز به عما يفسد كالجمد وعن نحو الامانة والمدبر وام
الولد والمكاتب لكنه لا يتناول ما كان اقل من الدين كالدين اي مثل
ما وجب في الذمة ولو حكما من نحو بدل الكتابة والاجارة والجناية
وفي الكاف اشارة الى انه جاز بالعين المضمونة اما بنفسها مما يجب
المثل والقيمة كالمغصوب والمقبوض على سوم الشرا او المقبوض
بحكم البيع الفاسد وبدل الخلع في يدها والمهر في يده او بغيرها
كالمبيع قبل القبض فانه مضمون بالثمن كما في الكرماني وان كلامه في الشرح
ما يلا اليه نعم المناسب ترك الحكم الى التعريف وهو عقد وثيقة لطرف
الاستيفاء فمن الظن ان المناسب ترك الكاف وسياتي وينعقد
الرهن بايجاب كرهنتك عالك على من الدين او خذ هذا الشي رهنا به
وقبول كارتهنته سوا اصدر من مسلم او كافر عدل او صبي او اصيل
او وكيل فالقبول ركن كالايجاب واليه مال اكثر المشايخ فانه كالبيع
ولذا لم يحنث من حلف انه لا يرهن بدون القبول وذهب بعضهم
الى انه شرط صير ورة الايجاب علة لانه قد تبرع ولذا لا يلزم
الا بالتسليم ويحنث من حلف به بلا قبول كما في الكرماني وفي الظن
انه غير تام لكون الهبة تبرعا والقبول فيه ركن لانه على هذا الخلاف
كما مر ويلزم الرهن ان سلم المرهون فالقبض شرط اللزوم

كما هو وللراهن ان يرجع قبله واليه اشار شيخ الاسلام وفي المحيط
انه شرط الجواز وهو الاصح كما في الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية
تكفي كما صرح به وفي الجواهر اذا تصادقا على القبض يكفي حال كون
المرهون **محوزا** اسم مفعول للحوز الجمع اي مجموعا غير مفرق
كالثمر على الشجر كما في الزاهدي او معلوما يمكن حيازته فان كان
مجهولا لا يجوز بقبضه كما في الاختيار او مقسوما فانه لم يجز مشاعا كما في
الكرماني **مفرغا** غير مشغول بحق الغير كالارض والنخل المشغول
بالزرع والثمر **متميزا** غير مشاع كما في النهاية والاختيار وغيرهما اي
غير متصل اتصالا خلقة كاتصال الثمر بالشجر كما في الكرماني ولا يضره
الاستدراك على تفسير غيره وفيه رمز الى انه لو رهن دارا فيها
جدار مشترك الا انه استثنى الجدار وقال بعض الايمة ان الحائط
لو اشترك صح الرهن في العرصة والسقف والجدار كما في الزاهدي
والى ان اتصاف المرهون بهذه الصفات ليس بلازم عند
العقد بل عند القبض فلو اتصل او اشتغل بغيره كان فاسدا
لا باطلا وكذا لو كان شايعا وعند بعضهم يكون باطلا وهو
اختيار الكرخي رحمه الله تعالى فلو ارتفع الفساد عند القبض
صار صحيحا لا لارضا كما في الكرماني **والتخلية** رفع الموانع والتمكين
من القبض **تسليم** في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وغيره
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان التسليم لا يثبت في المنقول
الا بالنقل البراجم كما في الكرماني **كما في** [البيع] الصحيح دون الفاسد
فانه واجب الاعدام فلا تكفي التخلية وضمن المرتهن ولو رهنا ما
سرا مرهونا ما لا كان في يده ولو فسخ العقد وعند الكرخي المقبوض بالرهن
الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل والاول اصح كما في الذخيرة

باقل

باقل من قيمته اي من قيمة الرهن عند القبض كما في الاختيار **ومن الدين**
اي بدين او قيمة او امين قيمته او من الدين من تبادكلمة من تفضيلية
والمنفصل الدين اولا و[قل] القيمة ثانيا والمنفصل عليه بالعكس
ومن الظن ان الاظهر بالاقل كما في بعض النسخ وكذا ما في الكرماني
ان الصحيح الاقل لان من تبعيضيه والمعرفة لا تتناول النكرة
الا ترى ان نحو افضل منها اقتضى ثالثا بخلاف الافضل منها فان
الافضل صح ان يكون بعضا منها لان المعرفة تتناول المعرفة
فانه قاعدة فقهيه لم تشتهر عن النحاة وتتمة الكلام في كلام
المريض ولا يخفى انه مشعر بحكم المساواة ولذا فرع فقال **فلو هلكت**
كل الرهن في يده **وهما** اي القيمة والدين سوآ اي متساويان
في المقدار **سقط دينه** راسا للاستيفا **وان كانت قيمته**
اي الرهن اكثر من الدين سقط فلم يرجع الى الراهن بشي **فالفضل**
امانه اي ما كان زايدا على الدين من الراهن في يده كان امانة فلم
يضمن بهلاكه **وفي** قيمته له **اقل** من الدين **سقط دينه بقدره**
اي ذلك الاقل **ورجع المرتهن** الى الراهن **بالفضل** من دينه وفيه
اشعار بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهلاك والموجود
فلو رهن دارا قيمتها الف بالف فخربت في يده قسم الالف على قيمة
البنا والعرصه يوم القبض فما اصاب البنا سقط وما اصاب
العرصة بقي وتمامه في العمادي **ويحفظ** الرهن وجوبا على المرتهن
كالوديعة فيحفظ بنفسه وببعض عياله كالولد والزوجه والولد
والزوجه والولد والعبد والاجير كما مر وفيه اشعار بان المرتهن
يواخذ بما يواخذ به المودع ولذا قال **وان تعدي** المرتهن في الرهن
كالقراة والبيع واللبس والركوب والسكنى والاستخدام بلا اذن

قاعدة فقهية لم تشتهر عن النحاة

والسفر ضمن كله قيمته كالغصب اى مثل ضمان الغصب فلو رهن
لا يضمن ما زاد بل عليه قيمته يوم القبض فى القيمى والمثلى فى المثلى
الا اذا انقطع فقيمته يوم الخصومه وفيه اشارة الى انه يحرم الانتفاع
من الرهن بلا اذنه واما بالاذن فيكون كما فى المضمرات وغيره ولا يكون
كما فى المنير فلو اراد استمرار الاذن قال كلما نهى عن الانتفاع كان
ماذونا به فى مدة الرهن كما فى الخزانة ولا يصح من المرتهن والمودع
فيهما اى الرهن والوديعة رهن واجارة واعاره ولو عند عياله
وايداع عند اجنبى وهذا تصريح بما علم ضمنا فان الكل تعدى كما لا يخفى
ولا يصح فى الموجود بالفتح الاول اى الرهن فيصح فيه الاجارة والاعارة
وكذا الايداع وفيه اختلاف عند اصحابنا وتمامه فى العمادى ولا يصح
فى المعار الاولان اى الرهن والاجاره ويصح الاخران وقد نظم الكل
فقال موجران رهن فقط مى دار دو بر عاريه واموجر دو مرهون
مكن رهن ومودع قابل اين چار نيست بتو از صدر الشريعه اين
سخن ولا يبطل الرهن عندنا ولو فعل واحد من العقود
الاربعة لانه تعدى لا ينافيه عقد الرهن لكن يضمن بالهلاك ح
كالمو اى مثل ضمان الغصب وفيه اشعار بانه لو عاد الى الوفاق
عاد رهنا وبرئ عن الضمان كما فى العمادى وجعل الخاتم بفتح التا
وكسرها فى الخنصر اليمين او اليسرى بكسر الصاد وبفتح الاصبع
الصغرى تعد استعمال لا حفظ وفيه اشارة الى انه لو جعل الخاتم
فوق خاتم لم يضمن الا اذا كان ممن يتجمل بخاتمين كما فى قاضى خان
وجعله فى اصبع اخرى ابهام او سبابه او وسطى او بنصر
حفظ سواء كان الحافظ رجلا او امراه وقال مشايخنا انه
تعد منهما فهى ضامنه وتمامه فى العمادى ولا يخفى انه لو قال

وجعل

وجعل الخاتم فى غير الخنصر حفظ لكان مغنيا عن سابقه واذا طلب المرتهن
دينه فى بلد العقد امر المرتهن باحضار رهنه ان لم يكن للرهن مونة
حمل بقرينة الاتى الا اذا وضع الرهن باتفاقهما عند عدل فحينئذ
لا يامر به وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره اصلا مع قيامه
لم يومر به كما فى الذخيره فيسلم كل دينه عند احضاره ليتعين الحق
ثم يسلم رهنه وفيه رمز الى انه لو سلم بعض الدين لم يومر بتسليم
بعض الرهن كما فى الهداية وكذا ان طلب دينه فى غير بلد العقد امر
باحضار رهنه وقيل لا يومر ان لم يكن للرهن مونة حمل اى ثقله
ولا يخفى ان المونه بر رفع مونه الحمل وفيه اشعار بانه اذا كان له المونه
امر الراهن على قضاء الدين ولم يامر بالاحضار لكن طلب الراهن
التحليف يحلف على البتات ما هلك الرهن كما فى الذخيره وعليه
اى على المرتهن موت بضم الميم وفتح الهمزه جمع مونة حفظ اى
ما يحتاج اليه فى حفظ الرهن كاجره الحافظ والبيت ومادى الضم
فلا يلزم شى منه لو اشترط على الراهن كما فى الذخيره وعلى الراهن
وان لم يكن فى الرهن فضل مونة تبقيته اى ما يحتاج اليه فى نفس الرهن
كالطعام والشراب واللباس واجرة الظئر والراعى والعلف وسقى
البستان وكرى الانهار وتلقيح النخل وجذاذ التمر وغيرها مما يصلحه
وعليه العشر والخراج وجعل الابق بالضم اى اجرة رادة من الفرار
ومداواة الجروح اى معالجته وثمن الدوا واجرة الطبيب وفدا الجناية
منقسم ذلك بالحصص على المضمون اى ما دخل فى ضمان الرهن
والامانة اى ما لم يدخل فيه منه وهذا اذا كان الدين وقيمة الرهن
سوا فلو رهن عبدا بالف قيمته الفان فابق فرده رجل من مسيرة
السفر فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة وقال مشايخنا

هذا اذا جرح عند المرتهن والا فعلى الراهن وقيل انه على المرتهن
في الحالين كما في الكرماني واما اذا كانت اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن
بقدر الزيادة كما في الخزانة واعلم ان الراهن اذا غاب او نفق المرتهن عليه
شيا بلا اذنه فهو متطوع الا اذا جعله القاضي دينا على الراهن بعد ان يجوز الامر
بالانفاق لم يرجع عليه عند اكثر المشايخ وعنه لو انفق بالقضا وهو حاضر
لم يرجع وعند ابي يوسف يرجع حاضرا او غايبا كما في الذخيرة
لكن في قاضيخان انه لو كان حاضرا وابى عن الانفاق فامر القاضي به
رجع عليه وبه يفتى **فصل لا يصح** ويبطل كما في المعطوفات بعده
على ما في النتف وغيره **رهن مشاع** ولو لم يقسم ومن الشريك
شيوعا مقارنا كرهن نصف الدار شايعا او طاريا كرهنها ثم انفسخ
في النصف مثلا واما بطل لان هذا الشيوع راجع الى محل الرهن
وما يرجع الى محل الرهن وما يرجع الى المحل فالبقا كالابتدا وقد قالوا
باستثنا الهبة من هذا الاصل لانها تحتاج الى القبض الا عند العقد بخلاف
الرهن فان حكمه دوام القبض كما في الكرماني وغيره فمن الظن انه
منقوض بالهبة وعن ابي يوسف الطاري غير باطل فاليا طل ما لا يكون
مالا او لا يكون القابل مضمونا فلو قبض مشاع لم يدخل في ضمانه وعن
محمد انه دخل في ضمانه ولو قبض مفرزا لم يكن رهنا الا بتجديد العقد
وانما يصرح بالبطلان لان بعضهم قالوا انه فاسد فلو قبضه مشاعا
كان مضمونا ولو قبض مفرزا عاد جايزا والفاسد ضد الباطل
ويستثنى ما كان الراهن اثنين فانه لو كان لرجل على رجلين دين
على كل على حده فرهنا به عبدا مشتركا بينهما يجمع حقه رهنا واحدا
جاز ولو رهن كل نصيبه من العبد لم يجز كما في الذخيرة **ولا يصح رهن**
ثمر على نخل دونه اي النخل **ولا رهن زرع ارض او نخلها دونها**

وبهذا الكلام اشعر ان الحاكم يجد [illegible] لا يعيد دينا
عليه حاكم بعده دينا عليه كما ذكره واكثر المشايخ
على هذا الا ان هذا الامر ليس للالزام حتما بل للنظر
وهو متردد بين الامر حسبة وبين الامر ليكون
دينا والادنى اول حاكم ينفي على الاعلى
مرار [illegible]

اي الارض وفيه اشارة الى انه باصولها جاز لانه يدخل من الارض
في الرهن وذلك معلوم معين والى انه لو فصل اصولها عن الارض وسلم
اليه مفصولا او امر المرتهن بالفصل والقبض جاز والى انه لو رهن
الارض دون النخل جاز وهذا رواية ولم يجز في ظاهر الرواية والى انه
لو رهن بناء الارض لم يجز كما في الذخيرة **ولا يصح رهن الحر وفرعه**
اي المدبر وام الولد والمكاتب **ولا يصح بالامانات** اي بمقابلة امانة منها
كالوديعة والعارية والمستاجر والشفعة ومال المضاربة والشركة
والبضاعة وغيرها حتى لو اودع زيد عند عمرو وديعة واخذ زيد من عمرو
رهنا لم يجز وفيه اشعار بانه لو اخذ بدل العارية او بدل الاجارة رهنا صح
كما في النظم **ولا يصح** بعين مضمونة بغيرها من الثمن وغيره مثل المبيع في يد البايع
حتى لو اشترى عينا ولم يقبض فاخذ من البايع رهنا كان باطلا ولذا لم
يضمن البايع بشي بهلاك الرهن وقال شيخ الاسلام انه فاسد
لان الرهن في المبيع مال متقوم والفاسد ملحق بالصحيح
في الاحكام كما في الكرماني وذكر في المبسوط انه جاز الرهن فيضمن بالاقل
من قيمته ومن قيمة المبيع وبه اخذ الفقيه ابو سعيد البردعي وابو
الليث وعليه الفتوى كما في الكرماني وغيره **ولا يصح و**يبطل بمقابلة
القصاص بالنفس او ما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن
القاتل به رهنا لم يصح وكذا اذا جرح رجلا جراحة فيها قصاص فرهن
الجارح به لانه لا يمكن الاستيفا من الرهن وفيه اشعار بانه اذا قتل
رجلا عمدا ثم صالح الولي على مال معلوم او قتل رجلا خطا فقضى القاضي
على عاقلته الدية فاخذ الولي بالدية رهنا جاز وكذا اذا جرح جراحة
لا يستطاع فيه القصاص فقضى القاضي للمجروح بالارش فاخذ به رهنا
جاز كما في النظم **وصح بعين مضمونة** بنفسها وهو ما يضمن عند الهلاك

بالمثل فى المثلى او بالقيمة فى القيمى كالمصروب وبدل الخلع والطلاق
والكتابة وغيرها وهذا التفصيل ما فى المبسوط وقال شيخ الاسلام
ان الرهن بالاعيان باطل كما فى النظم وصح بالدين كما مر ولو كان
ذلك الدين موعودا بان شيا ليقرضه المرتهن كذا اى عشرة
دراهم وانما قيد به لانه لو لم يعين المبلغ لم يكن مضمونا فى الاصح
من الروايتين وعن ابى يوسف عليه القيمة وعن محمد انه لو لم
يستحسن اقل من درهم وعن الشيخين انه يقرضه ما شاء كما فى المنية
لكن فى الكبرى ان قول الطرفين فهلك بغير صنعه بضم الها واللام
او سكونها اسم من الهلاك فى يد المرتهن عليه اى المرتهن جو ملكه
بما وعد من المسمى مساويا واما اذا كان من المسمى كعشرة دراهم
و هذا اذا كان الكثر من القيمة فهو ضامن لهما كما فى الكافى وغيره
وانما اطلق تابعا الهداية وغيره فمن الظن انه لم يلتفت اليه لانه
غير متعارف لانا لا نسلم ذلك ولو سلم لا نسلم انه مقيد به كما لا يخفى
على واقف على هذا الكتاب واعلم انه لو سمى فقال المرتهن لا يكفيك
فابعث لى رهن حتى ابعث الكفاية فبعث فهلك الرهن ومن المسمى
كما فى الذخيرة وغيره ويصح الرهن براس مال السلم وثمن الصرف
قبل الافتراق ولم يصح عند زفر لانه استبدال ورد بان الاستبدال
احد صورة ومعنى والاستيفا بالرهن اخذ معنى فان المعجل امانة
و المضمون هو المالية وصح بمقابلة المسلم فيه قبل الافتراق وبعده
وعن زفر فيه روايتان فان هلك رهن راس المال وثمن الظرف
ومن الظن ان الضمير شامل لرهن المسلم فيه فابتلى بما ابتلى
فان ما بعده كلامه فى الشرح نادى باعلى صوت على بطلانه فى المجلس
اى قبل الافتراق فعقد اخذ المرهون به وفيه اشعار بان قيمة الرهن
ساديه

مساوية لراس المال وثمن الصرف او اكثر فان كانت اقل لم يصح الا بقدره
كما اشار اليه فقال وان افترقا المتبايعان تفرق الابدان قبل نقد
اى اعطا راس المال وثمن الصرف وقبل هلاك للرهن بطلا اى
السلم والصرف لعدم القبض حقيقة ولا حكما فان المرتهن لم يصر
قابضا لحقه الا بالهلاك وان لم يذكر حكم رهن بخلاف احويه ويتم
الرهن ويلزم بقبض عدل غير المرتهن وفيه اشعار باشتراط كون
العدل عاقلا بالغا لانه القادر على القبض كما فى الحصر شرط باتفاق
المتعاقدين فى العقد وضعه اى الرهن عنده اى العدل والا
اخذ اى احد الرهن لاحدهما اى الراهن والمرتهن منه اى العدل
وفيه رمز الى انه لو لم يشترط الوضع فى ضمن جاز اخذه كما اشير اليه
فى الاختيار والى انه لو دفع العدل الى احدهما لم يضمن لانه ضامن القيمة
فدفعت الى القيمة الى عدل اخر لانه خاين كما فى الذخيرة وهلك
اى الرهن معه اى العدل سواء كان فى يده او يد امرأته او ولده
او خادمه او اجيره هلك رهن لانه كالمرتهن فان وكل الراهن
العدل او غيره من نحو المرتهن ببيعه اى بيع الرهن مطلقا او عند
انتها اجل الدين صح التوكيل بالبيع مطلقا او عند حلول اجله نشر على
ترتيب اللف كما فى قاضى خان وغيره فالتخصيص بالحلول من الظن
وفيه رمز الى تاجيل دين الرهن لم يفسد الرهن بخلاف تاجيل
نفس الرهن لانه ينافى دوام الحبس كما فى المنية والى انه لو وكل
غير عاقل فباعه بعد بلوغه لم يصح وهذا عنده خلافا لهما واعلم ان
العدل اذا لم يقبض الرهن حل الدين بطل الرهن كما فى قاضى خان
فان شرط هذا التوكيل فى عقد الرهن لم ينعزل الوكيل لانه
من توابع العقد بالعزل اى عزل الراهن سعى بيعا العقد وفيه رمز

الى انه لم ينعزل بعزل المرتهن لانه لم يوكله كما في الهداية والي ان
الراهن لم يعزله بلا رضا المرتهن وهذا بلا اختلاف والي انه لم ينعزل بعزل
المرتهن لانه لم يوكله كما في الهداية والي ان الراهن لم يعزله بلا رضا
المرتهن والي انه لو وكل بعد الرهن انعزل بالعزل وهذا ظاهر الرواية
وقال شيخ الاسلام كما في قاضي خان ولم ينعزل هذا الوكيل **بموت**
احد من الراهن والمرتهن وغيره وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن
ومات الراهن انعزل على ما قال بعض المشايخ ولم ينعزل عند غيرهم
كما في المضمرات **الا بموت الوكيل** فانه دفع الوكالة فلا يقوم وارثه مقامه
وعند ابي يوسف ان وصيه يقوم مقامه وهذا خلاف جواب الاصل
وفي التخصيص اشعار ببقاء الرهن فاجبر الراهن على البيع كما في الذخيرة
فاذا حل الاجل والراهن او وارثه بعد موته **غايب** وابى
الوكيل ان يبيعه **اجبر** بالاتفاق **الوكيل على البيع** اي
حبسه القاضي اياما حتى باعه فان ابى بعده باعه القاضي عندهم
وقيل لم يبعه عندهم كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر
الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر الراهن فانه ابى باعه القاضي
عندهم ولم يبع عنده والي انه لو وكل بعد الرهن لم يجبر الوكيل كذا
ذكره الكرخي وروي عن ابي يوسف والصحيح انه يجبر كما في الذخيرة
كوكيل للمدعى عليه بالتماس المدعي **بالخصومة** اي بجواب الدعوى
غاب موكله وابا ها اي ابى الوكيل الخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة
لئلا يبطل حقه **فاذا باع الرهن العدل** الوكيل بالبيع **فالثمن رهن** وان لم
يقبض لقيامه مقامه بالبيع **فهلك** اي الثمن في يد العدل **هلكه** اي الرهن في يد
المرتهن فيسقط من الدين بقدر الثمن بانه جاز ان يبيع الرهن بكل من الجنس
وان كان الدين حطه كما في الذخيرة **فصل** **وقف** على اجازة المرتهن

ليس للابن اخذه قبل قضاء الدين لان نفرق الا. بيعه متاع الصغير وادرك الابن وحاصله الا.
لازم لتصرف الابن فقط وفي رجوع الابن حال الا.
ان كان رهنه لنفسه لانه تحفظ بغير الرهن
درر ... م

واذا كان على الميت دين وله وصي فرهن بعض مال
الميت من بعض غرمائه لا يجوز وللبعض الوفاء الباقي
نقضه لانه ايفاء حكمي ولا يؤثر البعض بالايفاء
الحقيقي فكذا الايفاء الحكمي فان قضى دينهم قبل ان
يردوه شيئا جاز
درر ... م

وعن ابي يوسف نفذ **بيع الراهن** بلا اذن المرتهن **لرهنه** كما في
اجازة الراهن بيع للمرتهن فان اجاز جاز والا فلا وله ان يبطله
ويجعله رهنا ولو هلك في يد المشتري قبل الاجازة لم تجز الاجازة
بعده وللراهن ان يضمن ايهما شاء وعليه في شرح الطحاوي **وان**
اجاز مرتهنه البيع **او يقضي** الراهن **دينه** اي الراهن ومن الظن
انه للرهن او المرتهن فانه الاقرب **نفذ** البيع فلا ضرورة الى عقد
جديد فيملك ملكا صحيحا وقيل ملكا فاسدا كالبيع الفضولي وعن ابي
حنيفة انه يحتاج الى عقد اخر كما في الذخيرة وفي موضع من المبسوط ان
بيعه فاسد وفي اخر باطل ويؤول الكل الى الموقوف وتمامه في النهاية
وفيه اشعار بانه لو باع بلا اذنه من رجل ثم من اخر فاجاز صح الاخير
كما في الزاهدي **وصار ثمنه رهنا** في ظاهر الرواية لان للبدل حكم المبدل
وعن ابي يوسف انه لا يصير رهنا الا اذا شرط للمرتهن عند الاجازة صيرورة
الثمن رهنا والصحيح الاول كما في الذخيرة **فان لم يجز** المرتهن
البيع **وفسخ لا ينفسخ في القول الاصح** لان حقه الحبس لا غير
فيبقى موقوفا وينفسخ في رواية ابن سماعة كعقد الفضولي
حتى لو استفكه الراهن فلا سبيل للمشتري عليه **واذا** كان موقوفا
صبر المشتري الى فك الرهن فيسلم له المبيع **او رفع** المشتري
هذه الحادثة **الى القاضي ليفسخ** المبيع وفيه رمز بان الراهن
اذا تصرف قبل الفسخ لم يجز ذلك التصرف في حق المرتهن
اصلا ولم يبطل حقه في الحبس الا بعد قضاء الدين كالبيع والاجارة
والكتابة والهبة والصدقة والاقرار فان تصرف تصرفا
لا يحتمل الفسخ نفذ وبطل الرهن واليه اشار **بقوله** وصح
بلا اذن المرتهن اعتاقه اي الراهن موسرا او معسرا

مطلب للبدل حكم المبدل

تدبيره واستيلاده ورهنه فان فعلها اي فعل الراهن
هذه الافعال الثلاثة حال كونه دينه حالا اي فهو في صورة
كون دينه حالا في الكافي كان حالا في الاصل او موجلا ثم حل
اخذ من الفاعل الدين ولو جبر الان اجله انقضى ولا يضمنه القيمة
لانه يقع مقاصه بقدر الدين فلا فائدة فيه الا اذا كان الدين
من خلاف جنسها فيحسب بالدين كما في الكافي وفي دينه المؤجل
والمنقضة لم يقل موجلا احترز عنه بقيمته اي الرهن لانه تعد
في حق المرتهن حال كونها رهنا عنده ولا ضرورة الى تقدير
يكون كالظن الى محل اجله دفعا للضرر مقتضيها اذا كانت
من جنس حقه والحال من جنس مضارعه حكمي وان فعلها فقيرا
اولى مما في بعض النسخ معسرا ففي صورة العتق الاعتاق سعى
في اقل من هذه الثلاثة من قيمته اي قيمة العبد يوم الاعتاق
ويوم الرهن ومن الدين اي سعى للمرتهن العبد لتحصيل العتق
عنده وتعليله عندهما في الاقل من هذه الثلاثة وقضى به الدين
كان حالا او موجلا الا اذا كان من جنس حقه فيحبس ورجع الراهن
على المرتهن ببقية الدين ان فضل عن السعاية كما في الذخيرة وشرح
الطحاوي وغيره من الظن التفسير الناقص اذا كان قيمته اقل
من الدين سعى فيها وان كان اقل سعى فيه ورجع العبد الساعي
بما سعى على سيده اذا صار غنيا وان فعلها معسرا في اختيه
اي العتق من التدبير والاستيلاد سعى ذلك المدبر والمستولده
كل الدين سوا كان حالا او موجلا لان كسبهما مال المولى بخلاف
العتق ولذا لا يزاد على قيمته وقيل ان كان موجلا سعى المدبر
في جميع القيمة وحبسها رهنا مكانه لا رجوع للمدبر والمستولده

على سيده

على سيده غنيا لانه ماله وان اتلفه اي الراهن رهنه كاعتاقه
اياه غنيا ففي دينه حالا اخذه موجلا قيمته رهنا الى اجله
ولا ضرورة الى تقدير غنيا لاستحالة السعاية عليه واجنبي
لا راهن ولا مرتهن ولا عياله اتلفه اي الاجنبي ضمنه
اي الاجنبي مرتهنه قيمته يوم اتلفه مرتهنه الضمان وكان الضمان رهنا
معه اي المرتهن فلو كان الدين الفا كقيمة الرهن فاتلفه اجنبي وضمنه
خمسمائة ضمن خمسمائة وصارت رهنا ويسقط من الدين خمسمائة كانها
هلكت بانه ورهن اعارة مرتهنه او عارة احدهما باذن صاحبه
اخر اجنبيا سقط عن المرتهن ضمانه اي الرهن فلو هلك في يد المستعير
هلك بغير شيء ولا يسقط شيء من الدين ولكل منهما اي الراهن والمرتهن
ان يرده اي الرهن المعار من الاجنبي حال كونه رهنا لان لكل
حقا والاصل في ذلك ان الضمان ينعدم بعد العارية ولا ينفسخ عقد
الرهن فان مات الراهن المستعير منه الرهن قبل رده اي
الرهن الى المرتهن فالمرتهن احق بالرهن من سائر غرمائه اي الراهن
لبقاء العقد فلا يكون الرهن بينهم والغرما جمع غريم وهو
مشترك بين المديون والداين المراد وانما خص الاعارة
اذ بالاجارة والرهن يبطل عقد الرهن وينبغي ان يذكر
الوديعة اذ حكمها الاعارة كما في الذخيرة ومرتهن اذن
من قبل الراهن باستعمال رهنه ان هلك الرهن قبل عمله
او بعده ضمن المرتهن كالرهن لبقاء الرهن وان هلك
حال عمله بلا تعد لا يضمن لانه يد العارية حتى لا يسقط شيء من
الدين وكذلك لو قرأ المرتهن في المصحف الرهن باذن الراهن
فهلك حال القراءة لم يضمن وبعد الفراغ ضمن لانه عاد

رهنا وفيه اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حالة الاستعمال
ضمن والضمان رهن كما في الذخيرة ولو اباح له سكنى الدار للمرتهن
فوقع بسكناه خلل وصرت بعضه لم يسقط شي من الدين لانه صار بالاباحة عاريه
ولو اباح له اكل ساد البستان اولبن شاة فلا باس به ان لم يكن مشروطا
والا صار قرضا فيه منفعة فيكون ربا كما في الجواهر ومع استعارة شي
ليرهن ذلك الشي يرهن له فان اطلق المعير المعار الذي اراد الراهن رهنه عن قيد
او قيد بقيد يجري الى المقيد عليه اي الاطلاق او التقييد فان اطلق فللراهن
ان يرهنه باي جنس او قدرا ومرتهن او مكان شاء وان قيد بواحد
منها لم يخالفه اذ ربما يكون اداء جنس اسهل من جنس اخر وكذا البواقي
فان خالف الراهن المستعير في قيد وهلك المعار ضمن القيمة بتمامها
المستعير لتعديه بالتسليم او المرتهن بالقبض ثم يرجع المرتهن بالدين
والضمان على الراهن وفي الاولى ملك الراهن المعار ويترتب عليه احكام
الرهن في رواية ابن سماعة لتاخير الملك بالتعاطي قبل الرهن لانه ضمن
بالقبض بلا تسليم الا ترى انه لو قبض من انسان واعطى بدله ثبت بيع
بالتعاطي وان تاخر التسليم عن العقد بالنول كما في الكرماني وان وافق
المستعير بما قيد به المعير وهلك او صار ذا عيب فقدر دين اوفاه
اي فقد ضمن المستعير مقدار دين ادي هذا القدر منه اي ذلك المعار
فان قيمته مثل الدين فاكثر ضمن قدر الدين وان كانت اقل وجب
على الراهن للمرتهن بقية الدين ولا يمتنع المرتهن عن دفع الرهن
المعار الي المعير فانه يجبس على دفعه اذا قضي المعير دينه اي المرتهن
ولو بغير رضاه لان المعير له حق القضا لتخليص ملكه بخلاف ما اذا
تبرع اجنبي بقضاء دينه فان للمرتهن ان يمتنع من دفع الرهن ح ولا ضرورة
الي قوله ذلك رهنه وتخليص ملكه عن يده ومن الظن للحمل علي عدم

امتناع قبول الدين فان ما بعده من قضا الدين يابي عنه الا اذا
حمل علي المجاز ورجع المعير بما قضي الي المرتهن على الراهن المستعير
لانه مخلص غير متبرع كما هو المشهور لكن في قاضي خان انه لا يرجع اليه
بقيمة المعار حتى لو كانت قيمته الف درهم ورهنه بالفين بان المعير
وقضاها المعير لم يرجع الا بالالف ولو هلك المعار مع الراهن اي
في يده قبل رهنه او بعد فكه لا يضمن الراهن لانه لا يستوفى منه الدين
وجناية الراهن على الرهن اي فعل محرم صدر من الراهن
على نفس الرهن العبد او طرف منه مضمونه اي ضمن الراهن بها
والضمان رهن التعلق حق المرتهن على الراهن يسقط من دينه
بقدرها اي يسقط تلك الجناية بقدرها من دين له طالب هو
ولاهم او دنانير بالاضافة للعهد بان كان الدين غيرها كالمكيل
لم يسقط شيا منه وكان الدين على الراهن والجناية على المرتهن
لكنه لو اعور عينه يسقط نصف دينه عنده كما في الخلاصة وجناية
الرهن عليهما اي امر الدفع بان قتله خطا او شبه عمد او عمدا او الراهن
صبي او مجنون وعلى مالهما كالعبد هدر او فعل محرم من الرهن
على طرف الراهن او المرتهن عمدا او خطا او على نفسه مما يوجب
الفدا ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الراهن
فلا خلاف لانه جناية المملوك على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن
لان التطهير عن الجنايه واجب عليه فلا فايدة في وجوب الضمان
وعنده انه اذا كان القيمة اكثر من الدين يعتبر بقدر الامانة واما
بالنسبة الى نفسه فعنده هدر المامور واما عندهما فغير هدر
لانه يفيد فايدة هي دفع الراهن اليه فبطل الرهن ولو ابطل
المرتهن الجنايه فهو رهن بحاله وفيه اشارة الى ان الرهن

لو قتل الراهن او المرتهن او الاجنبى بقبض لانه حر وحق الدم ويبطل الرهن
والى جناية على ولدها او على مال غيرهما كالاجنبى وتمامه فى الزاهدى **واغا**
الرهن اى زيادته المتولده كالولد واللبن والصوف والوبر والعقر
والارش والثمر واقوايم لخلاف **رهن** كالاصل بخلاف غير المتولده كالكسب
والهبه والصدقه ليس برهن فحبس الاولى دون الثانيه فللراهن
ان ياخذها من المرتهن لكن النماء يخالف الاصل فى انه ان هلك **هلك بلا**
سقوط شئ من الدين الا الارش فانه اذا هلك من الدين ما باذايه
لانه جزءمه فقام مقام البدل **وان هلك الاصل** وبقي النما هو ولو حكما
كما اذا اكل الراهن او المرتهن او اجنبى من النما بلا اذن فانه لم يسقط
حصة ما اكل منه فيرجع به على الراهن وكما اذا هلك الاصل بعد الاكل
فانه قسم الدين على قيمتهما ويرجع على الراهن بقيمة ما اكل الكل
فى شرح الطحاوى **فك النما بقسطه** اى الفك وكيفيته **انه يقسم**
الدين على قيمته اى النما **يوم الفك** لا قبل **و على قيمه الاصل**
يوم القبض لا بعده **و تسقط حصة الاصل** من الدين فاذا
ولدت الجاريه المرهونه بالف ولدا قيمته كل الفا صار رهنا
فلم ياخذ منه بلا رضاه ولو هلك افتكت الام بالف ولو هلكت افتك
الولد بخمسمايه كما لو لم ينقص قيمتها ولو نقص قيمة الولد حتى تقير
الى خمسمايه مثلا افتكت الام بثلثى الدين والولد بثلثه ولو صار
قيمة الولد الفين افتك بثلثى الدين والام بثلثه فرجع المرتهن على الراهن
بثلثى الالف فى هذه الصوره وعلى هذا البواقى **وتبديل الرهن**
برهن اخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف درهم ثم جاء بجاريه
وقال خذ هذا مكان العبد فرد المرتهن العبد اليه فانها تصير رهنا
وان لم يقبضها فلو هلك الثانى بعد رد الاول هلك امانة وقيل

باشتراط

باشتراط القبض لان يد المرتهن على الثانى يد امانه فلا ينوب عن يد ضمان
كما فى الهدايه وهو المختار عن القاضى خان على ان اقامة الشئ مقام غيره
انما يكون اذا زال الاول عن مكانه فبقى رهنا ما قبض غايه ما فى الباب
يجعل فسخا فى ضمن اقامة الثانى مقامه وتمامه فى الكرمانى وغيره
والزيادات التى تسمى بزيادة تصديرا احترازا عن تضمنه كالسما
فيه اى الرهن **يصح** قبل قضاء الدين لا بعده فكان الاصل والزيادة
محبوسين عند المرتهن فيقسم الدين على قيمتهما يوم القبض
وان زادت بعده فلو رهن عبدا بمايه ثم عبدا كان قيمته كل مايه
فهلك احدهما سقط خمسون منه والزياده **فى الدين** لا تصح عند
الطرفين وزفر خلافا له والاول استحسانا فاذا رهن عبدا بمايه
قيمته مايتان ثم اخذ منه مايه على ان يكون العبد رهنا بالمايتين
ثم مات فانه يسقط الدين الاول والفضل من العبد امانة ويبقى الدين
الثانى بلا رهن عندهم واما عنده فيسقط بموت المديان
ولو هلك الرهن فى يد المرتهن بلا تعد كما اذا منعه عن الرهن **بعد**
الهبه **او الابرا** اى ابرا المرتهن من الدين بان يقول ابرات وتركت منه
هلك الرهن **بلا شئ** من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن كما قال زفر
هلك بلا شئ وضمن المرتهن لو هلك لو هن فى يده **بعد القبض** اي قبض
المرتهن الدين من الراهن او غيره تبرعا **او** هلك الرهن بعد **الصلح** اي
صلح المرتهن مع الراهن عن الدين على عين **او بعد الحواله** اى حواله
الراهن المرتهن بالدين على رجل سوا كان للراهن عليه دين ام لا فانه
ضمن قياسا واستحسانا لتوهم وجود الدين بخلاف الابراد كذا
لو ابراد ب الدين المديون بعد الاداء كان له ان يسترده كما فى الهدايه
وشروحها وفيه اشعار بان للراهن اخذ الرهن من المرتهن

من المرتهن كما في موضع من الزيادات وفي موضع اخر ليس له فيرد المرتهن
في هذه الصور ما قبض من الدين ويبطل الصلح **وتبطل الحوالة** بالهلاك
كما في النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين ليس باكثر من قيمة الرهن والا
فينبغي ان لا تبطل الحوالة فيما زاد عليها لان الاستيفاء التام لم يتحقق
والحاصل ان الصلح لا يبطل **ولذا** يضمن **لو** رهن رجل من اخر عبدا يساوي
الف درهم ثم **تصادقا** اي توافق الراهن والمرتهن **على ان لا**
دين عليه **ثم هلك** الرهن في يد المرتهن **هلك** حال كونه مضمونا **بالدين**
الموجود لتوهم الثبوت بتذكرهما بعد التصادق فياخذ الراهن من
المرتهن على ما قال بعض المشايخ وقد نص محمد في الجامع على ما قال الاسبيجابي
كما في الكفاية وقالوا لا خلاف فيه كما في قاضيخان والاحسن ترك العاطف
كما في الوجيز وغيره انهما اذا تصادقا بعد هلاك الرهن فهو مضمون وفي
قاضيخان انه لو ارتهن من عند انسان عبدا بكر حنطة فمات العبد ثم ظهر
ان الكر لم يكن للراهن كان الكر على المرتهن لان الكر كان عليه
في الظاهر ووجود الدين من حيث الظاهر يكفي لصحة الرهن فيرجع
على المرتهن بالكر لا بقيمة الرهن والرهن المظنون عند الصاحبين وعن
ابي يوسف انه لم يكن مضمونا ويكفي ما في هلاك الرهن ما يراعى في باب
حسن الاختتام

كتاب الكفالة

اورد بعد الرهن لان الطالب
ليس بزائد للوثيقة هنا وهي لغة الضم او الضمان مصدر كفل كطلب
وضرب وعلم وكرم كما في القاموس ويتعدى الى المفعول الثاني
في الاصل بالباء للمكفول به الدين ثم تعدى بعن للمديون وكليهما للمديون
في الكفالة بالنفس كما قال العلامة النسفي وذكر الاسبيجابي ان يطلق
عليه المكفول به وباللام للدائن ويقال له الطالب والضامن والكفيل
ولو امرأة كما في المغرب وغيره وشرعا **ضم ذمة** الي نفس الكفيل **الى ذمة**

اخري

اخري اصيل والذمة لغة العهد وشرعا محل عهد جرى بينه
وبين الله تعالى يوم الميثاق او وصف صار به الانسان مكلفا
فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير على القولين
للنفس والذات بعلاقة الجزئية والحلول فقولهم وجب في
ذمته اي على نفسه وتمامه في الاصول **في المطالبة** اي اشتراك كل
من الكفيل والاصيل في جواز طلب المكفول له نفسا او دينا
او عينا واجبة التسليم كالمغصوب والعارية ولا يلزم من لزوم
المطالبة الدين على الكفيل الا ترى ان الوكيل مطالب بالثمن وهو
على الموكل لا غير وفيه اشارة الى انه يشترط ان يكون الكفيل مكلفا
حرا فلا يصح ان يكون صبيا ولا عبدا كما في الخزانة والى انه نفعل
الشروع لكن الكف عنه اولى فان الاكثر ان يكون اوله ملامة
واوسطه ندامة واخره غرامة فعليك بالسلامة كما في الخزانة
ولا يخفى انه تعريف بالحكم فالاولى عقد وثيقة بطرف الوجوب
لا انها في الكفالة بالدين ضم ذمة الى اخرى **في الدين** والاستيفاء
من احدهما كالغاصب وغاصب الغاصب على ما ذهب اليه بعض
المشايخ لانه صار دين دينين وهذا غير معقول وكذا يصح هبة من غير
من عليه وصحت الهبة من الكفيل للضرورة وهذا اي القول الاول
الاصح اي من الثاني كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره لما
ذكرنا من الظن انه يجعل الدين دينين وهو قلب الحقيقة لان معناه
عند المحققين انقلاب واحدة من الواجب والممكن والممتنع الى الاخر
والدين فعل واجب في الذمة وهو هنا تمليك حال به لا عن شي كما في
الكرماني وغيره **وهي اما** متلبسة **بالنفس** اي نفس الاصيل
فهو ضمانه للاصيل الا ان كل مصدر يتعدى بحرف جاز ان يجمد ذلك الحرف

الكف عن الكفالة اولى

جزاء عن حكم المصدر كما قالوا في لبيك المصير ونظائره كفلت بالنفس وبالمال كما في المغرب **وتنعقد** هذه الكفالة **بكفلت** اي بنحو كفلت زيدا لعمرو **وبنفسه** اي زيد وفيه اشعار بانها تنعقد وتصح بمجرد الايجاب ويجيء انها لا تصح بلا قبول الطالب في المجلس عند الطرفين ولا يبعد ان يستعان بما ياتي اذ يقال ان معناه يحصل بايجاب الكفالة وينعقد التكفل **بما** اي بكفالته بجسده وغيره **مما صح اضافة الطلاق** **اليه** من جزء معين يعبر به عن جميع البدن والروح والراس والوجه كالرقبة او من جزء شايع كالخمس والربع والبعض والجزء وما ذكرنا من تاويل الفعل بالمصدر ظهر انه معطوف على قوله بكفلت لا على قوله بنفسه على تسامح كما ظن وكذا تنعقد لانه تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه اشكال لان الضمان مرادف للكفالة كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قال بدر فتم فهو كفيل كما في العمادي والى انه لو قال انا ضامن لك حتى تجتمعا لم يكن كفيلا كما روى ابو حفص لكنه كفل في رواية ابي سليمان كما في المحيط **او** بقوله هو لزوم **على** اي احضاره بقرينة على او هو ضم **الى** بقرينة الى الدال على الضم المعتبر في الكفالة **او انا به** اي بالاصل **او زعيم او قبيل** اي كفيل من زعم زعامة او قبل قبالة كما في القاموس فلو قال كردم صار كفيلا وقيل لا وقيل ان اراد الكفالة والا فوعد كما في العمادي ويؤيد الاول ما في التاج القبول بدر فتين وفيه رمز الى انه لو قال اشنا مست او شناسنت لم يصر كفيلا لكنه صار في العرف وبه يفتي المضمرات والى انه لو قال كفلت بنفس فلان الى شهر على ان يكون كفيلا اصيلا وهذا حيله لمن لم يلتمس فيه الكفالة ولا يريد ان يصير كفيلاً

وتمامه

وتمامه في العمادي **ولا جبر** يكون **عليها** اي لا يجب للقاضي جبر الاصيل على اعطاء الكفيل **في حد** من الحدود كحد القذف والزنا **او قصاص** في النفس او الاطراف لانه ينافي الكفالة فاذا لم يكفل لازمه ودار معه الى قيام القاضي عن المجلس فاذا احضر بينته والا خلى سبيله كما في الكرماني وغيره واجبر عليها عندهما في حد القذف وقيل في حد السرقة ايضا وفيه اشارة الى ان الاصيل لو تبرع بها فيهما صح وهي غير صحيحة في الخالصة لله تعالى وهي حد الزنا وشرب الخمر والسرقة والى انه لو جبر عليها في التعزيرات وكل جراحة بلا قصاص كما في المحيط والى ان المديون بالدين الموجل لو اراد ان يغيب اجبر عليها وعن بعض الايمة ان المصلحة في الاول لجواز الناس كما في الخزانة وغيره وعن الترجمان الكبير ان كان المديون معروفا بالتسويف اجبر عليها كما في القنية والاطلاق مشعر بانه يجبر عليها بمجرد الدعوى وان كان المدعى عليه معروفا كما في الصغرى وعن برهان الايمة الحلواني انه لو قال لي عليه دعوى لم يجبر قبل بيان الدعوى كما في المنية ثم اشار الى الحكم فقال **ويلزمه** اي الكفيل بالنفس **احضار المكفول به** اي الاصيل الذي عرف مكانه **مطلقة** اي في وقت لم يعين ان كانت الكفالة مطلقة **او في وقت عين** احضاره فيه ان كانت موقتة **ان طلب** احضاره **المكفول له** اي الداين **فان لم يحضر** الاصيل **حبسه** اي الكفيل **اي الحاكم** والقاضي لانه ظالم يمنع الحق وفيه اشارة الى انه حبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل لم يحبس اول مرة لان الحبس جزاء المماطلة وقيل لا يحبس اولا اذا ثبتت الكفالة باقراره والى انه لو لم يعرف مكانه لم يحبس لانه لكونه غائب وعرف مكانه امهله الحكم مدة ذهابه ومجيئه كما في قاضي خان وغيره

بان عجز عن احضاره لم يحبس بل يلازمه حتي يحضره كما في المضمرات
فان ادعي الكفيل علي الداين ان المديون غاب ولم يدر مكانه واقام علي ذلك
بينة اندفع عنه مطالبة الداين كما في المنية ويبرا بتسليمه اي الكفيل
ولو حكما بالنفس بموت من كفل به من المديون لانه سقط الحضور
عن الاصيل وفي الاضافة اشعار كما في الدرايه وغيره ويبرأ بتسليمه
اى الكفيل ولو حكما كرسول المكفول له وان لم يقبله حيث يمكنه
مخاصمته اي في موضع يقدر المكفول له علي مخاصمة المكفول به
بان يكون فيه حاكم فلو سلم في برية فيها قاض برئ عنها وعن بعضهم
بان التسليم في الرستاق لم يبرأ لان اكثر قضاته ظلمة كما في المنية فعلى
هذا كل قضاة برئ في زماننا ولم يسلم في بلد فيه حكام ثم لم يصدق
فليجرب وفيه رمز الي انه لا يشترط ان يقول سلمت اليك بجهة المكفول
ولا ان يسلم بعد الطلب كما قال السرخسي وقال شيخ الاسلام انه
لم يبرا الا بعد الطلب كما في المحيط والي انه لم يبرا بتسليم الاجنبي
وان قال سلمته عن الكفيل نعم لو قبل المكفول له برا كما في قاضي خان
وبتسليمه اي المكفول به نفسه الي المكفول له بان قال دفعت نفسي
اليك من كفالة فلان فلو لم يسلم في هذا الوجه لم يبرا كما في النهاية وغيره
ههنا اي حيث يمكنه مخاصمته وان شرط وقت الكفالة بيتعلق
بالبراتين تسليمه عند القاضي لوجود الاستيفا هذا في زمانهم واما في
زماننا فان شرط ذلك لا يبرا الا بالتسليم في مجلس القاضي لفساد اكثر الناس
وبه يفتي كما في المضمرات وفي الاكتفا بالتسليم اشعار بانه لو اقر المكفول له
بان لا حق له قبل المكفول عنه لم يبرا الكفيل كما لو اخذ من الكفيل كفيلا اخر
كما في النظم فان مات المكفول له فلوصيه او وارثه مطالبته اي الكفيل
به اى المكفول به لقيامه مقام الميت وفيه رمز الي انه لو سلم الى وصي

فلو

فلوصي احق ان يطالبه بالاحضار وكذا ان سلم الي وارث
كما في المضمرات والي ان لكل من الوصي والوارث ان يطالب اذا
اجتمعا وليس كذلك فان الوصي مقدم علي الوارث كما في الهداية والكافي
وغيرهما فلو قال بالواو كما في الوقاية لكان احسن لامكان الاستدلال
بالتقديم وان كفل رجل بنفسه اى المديون بمال كذا علي انه اي
الكفيل ان لم يواف اي لم يأت الكفيل المكفول له به اي بالمكفول عنه
فالموافاة عند المص فخر الاسلام وقاضي خان وشرح الطحاوي فعليه
المال المعلوم ويحتمل وجوها اخر المال الذي له عليه لكنه مجهول
ثبت باقرار الكفيل انه دين اولا ومايه له علي اخرفان ففي هذه الاربع
صح الكفالة عند الشيخين خلافا لمحمد وتمامه في المحيط صح ذلك الكفالتان
الكفالة بالنفس والكفالة بالمال والقياس ان الثانية لا تصح لانها
سبب لوجوب المال والتعلق بالاخطار ينافيه الا انه ترك القياس
بالتعامل وان لم يسلم الكفيل نفس المكفول به الي المكفول له غدا
ضمن الكفيل المال ولم يبرا من الكفالة بالنفس سواء ادي
المال اولا لانها وقعت مطلقة غير مقيدة باداء المال كما في المحيط وغيره
فانه لا يبرا بالادا وان مات المكفول عنه في هذه الصورة قبل انقضا المدة
ضمن المال فاخذ من تركته لتحقق الشرط وانما ذكر هذه الشرطية ردا
لما توهم انه لم يضمن لان الكفالة تبطل بموته كما في الكافي فليس الشرطية
السابقة تغني عنها كما ظن وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل قبل انقضاء
العدة لم يضمن المال وليس كذلك فانه اخذ من تركته كما في النهايه وهي
اما كفالة بالمال اى بنفس المال او بفعل يتعلق به كاحضار الامانات
ونحوه واما بمنع الحلف فتصح الكفالة بالنفس والمال معا كما مر
وفيه اشعار بانه يكفل المسلم عن الذمي بالخمر للذمي وهذا اذا كان

الوصي مقدم على الوارث

اكثر قضاة الرستاق ظلمة

الخمو عند المطلوب والا لم يصح كما فى العمادى فتصح الكفالة بالمال كفالة
موسلة اى نحو كفلت بماله على فلان او مضافة نحو كفلت بما بايعت
احدا منهم جهل المكفول به جهالة متقاربة فلو كانت فاحشة
غير متقاربة لم يصح وفيه رمز الى انها تبطل بجهالة المكفول له وعنه
موسلة او مضافة وهى تبطل بجهالة المكفول عنه فى المضافة والى
ان جهالتها غير مانعة فى الكفالة وهى على التفصيل ايضا الكل فى النهاية
اذا صح دينه اى لم يسقط من المتعاقدين الا بالاداء او الابراء كما فى شرح
الطحاوى والهداية وغيرهما فيخرج عنه ثمن المبيع بشرط الخيار فانه
سقط بالفسخ وكذا بدل الكتابة فانه سقط بالتعجيز كما فى المشاهير
لكن فى النظم انها تصح ببدل الكتابة ويشكل بدين ميت مفلس
فانه صحيح ولم تصح الكفالة به كما ياتى فالاحسن ان يراد او بالموت
والظرف متعلق بقوله فيصح نتيجة للسابق ولا يلزم منه ان
الكفالة بالعين لم تصح ولذا قال فى الهداية ان الكفالة بالنفس
بدون الدين كما مر نحو كفلت بما وجب لك عليه من مال
فالمكفول به مجهول وفيه اشارة بانه لو قال بما اقر به لك فلان
فهو على ثم مات فاقر فلان بشئ فهو كفيل به فى تركته كما فى قاضى خان
او كفلت بما يدركك اى لحقك فى هذا البيع من ضمان الدرك
وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع كما فى الاربكى وضمان المبيع
ان لحقه آفة كما فى الكرمانى فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق
الكل والبعض فيضمنه الكفيل الكل او البعض والدرك بالفتح
افصح من السكون او يصح وان او علق الكفالة بالمال بشرط ملايم
اى موكد لموجبها بامكان استيفا المكفول له او تعذره او وجوبه
نحو ان جا المكفول عنه او غاب المكفول به او ما بايعت

تفصيل الدرك

انث

انت فلانا اى بعت شيئا من فلان فاشترطيه كما بعد وفيه رمز الى ان
كله لزمه قليلا او كثيرا مرة او مرارا بخلاف ما لو قال اذا بعت شيئا
فانه على مرة كما فى الخزانة وفى ذكر فلانا اشعار بعا من وجوب معلومية
المكفول عنه فى المضافة فان فلانا على الملا ناسى كما تقرر او ما ذاب
اى ثبت او وجب من الذوب لك عليه اى فلانا او ما غصبك فلان
فعلى واجب وانما يصرح به بالخبر عنه اشارة الى ان الكفالة بالنفس
كما تكون موسلة تكون مضافة كما فى قاضى خان والتقدير فتسليم ما وجب
عليه او تسليم من وجب ذلك عليه واجب على وفيه اشعار بان الشرط
لو لم يكن ملايما لصح الكفالة واليه اشار بقوله وان علق الكفالة
بمجرد الشرط اى بالشرط المجرد عن الملايمة فلا يصح الشرط ويبطل
وتصح الكفالة كما فى الكافى وغيره فلا تسامح فيه كما ظن ويمكن ان يقال
ان المعنى لا تصح تلك الكفالة كما فى التحفة والمضمرات كان هبت
الريح فتسليم المال او النفس على واجب كما مر فليس الامثلة
مختصة بالكفالة بالمال كما ظن وان كفل بمالك عليه من مال مجهول
ضمن ما قامت به من قدره بينة وان لم تقم بينة فالقول
للكفيل فيما يعترف به مع الحلف على العلم كما فى قاضى خان وغيره
وانما الحلف على التبات فى فعل الغير اذا رجع الى ما يلزم الحلف
وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما ظن لان ذلك الفعل تسليم
زايد وهو فعل الاصل حقيقة وصدق الاصيل فى القدر الزايد
على حق نفسه اذا اخبر به ان سامحنى فقط فلم يصدق على الكفيل
ولم يطلب المطالب عنه ذلك الزايد فلو اقر فيما ذاب لك عليه
بالف وقال الطالب بالفين وصدقه الاصيل فى ذلك لم يلزمه
على الكفيل الا الالف الا اذا ظهر انه معاند فى ذلك فيلزمه الالفا

على ماقال الامام السرخسى و لا يلتفت بما ظن فى هذا المقام
من الاطناب فى الكلام فان ماذكرناه هو مراد الكفاية والسلام
فاذا طالب الداين المكفول له احدهما اى فى الاصيل والكفيل
فله اى الداين مطالبة الاخر لان له مطالبة الكل بخلاف وتضمن
احد الغاصبين اذ التضمن تمليك وتصح الكفالة بالنفس والمال
بامر الاصيل وبلا امره سواء كان يخاطب المكفول له او اجنبى
كما قال اتكفل بنفس فلان او بماله على او لفلان فقال كفلت
فان امر الاصيل وقت العقد بالكفالة بالمال سواء كانت
صحيحة او فاسدة كما فى العمادى رجع الكفيل عليه اى الاصيل
بما كفل جيادا كان او زيوفا فلو كفل بجياد وقبل الطالب منه الزيوف
فانه يرجع عليه بالجياد لانه ملك بالاداء ما فى ذمته وفيه اشعار
بانه لو لم يامر بالكفالة لم يرجع بما ادى لانه متبرع والامر شامل
للوضى فلو كفل بحضرته بلا امره فرضى المطلوب او لا رجع الكفيل
عليه فلو رضى الطالب او لا لم يرجع لانه تم العقد به فلم يتغير
كما فى قاضى خان والمتبادر من الامر ان يصح امره شرعا فلا يرد ما
اذا كفل من صبى محجور بمال بامره واداه فانه لا يرجع عليه
وكذا اذا كفل الاجنبى عن عبد فانه لا يرجع الا بعد العتق
ولا يرجع المولى عليه اصلا كما فى المحيط وغيره وبعد ادائه
اى الكفيل لا قبله وانما خص اداءه لانه لو دفع الكفيل الى
المكفول له بعد اداء الاصيل غير علم به لم يرجع عليه كما فى المنية
وان لوزم اى لازم الطالب من يكفل له بالمال مامورا بها
اى دار معه اينما دار فاداه المال والملازمة فى الاصل شدة المطالبة
يقال فلان لازم فلانا اى صاحبه مصاحبة لا يعقبها مفارقة

لازم

ای لازمة لشدة المطالبة

لازم الكفيل اصيله حتى يخلصه فالجملة معطوفة على الشرطية
دون الجملة اعنى رجع عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل
امراة يلازمها والاصح انه استاجر امراة لتلازمها كما فى السلم
وان حبس الكفيل حبسه اى الاصيل الا اذا كان كفيلا عن
احد الابوين او الجدين فانه احبس لم يحبسهم به يشعر تضا
الخلاصة وابراؤه اى ابرا الطالب الاصيل وتاجيله سترى
ذلك الابرا والتاجيل البتة الى الكفيل فلا يطالب الدين وفيه
اشاره الى ان اداءه سرى اليه والى ان تحليفه لا يسرى اذ الحلف
لا يفيد الا براءة الحالف كما فى المنية والى ان تحليله سرى اليه
وهذا غير ظاهر اليه كما فى الزاهدى لا عليه اى ابرا الكفيل وتاخيره
لا يسرى الى الاصيل لانه نجعل الفرع تابعا للاصل والكلام مشعر
بان ابرا الكفيل والاصيل صحيح بدون قبولهما وهذا غير صحيح
فى ابرا الاصيل عن دين الصرف فانه يتوقف على قبوله وتمامه فى المحيط
فان صالح الطالب الكفيل عن الف من الدراهم على ماية منها
رجع الكفيل بعد الاداء عليه بها اى ماية لا بالالف وفيه اشعار
بانه برى كل منهما بالصلح بان طالب يطالب الاصيل بتسعماية
لانه لم يصل اليه الا ماية وذكروا الالف اتفاقى فلو صالحه على ماية
فالحكم كذلك كما فى المحيط وان صالحه على الالف على جنس اخر
من مكيل او موزون او غيره فبالالف رجع على الاصيل لانه
بالصلح ملك ما فى ذمة الاصيل وان صالحه عن موجب الكفالة
من مطالبته لا يبرا الاصيل لانه لم يبرا الا الاصيل لانه لم يبرا الا
الكفيل عن كل من الطالب والكفيل عن الكفالة بشرط بحص ليس
للطالب فيه منفعة وبحو ان قدم زيد فانت او انا برى من الكفالة

وفي المنتقى قال رب الدين هو يريد السفر ... للتكفيل فان كان ... حق الدين موجلا وفي الظهيرية قالت زوجي يريد ان يغيب فخذ بالنفقة كفيلا لا يجيبها الحاكم الى ذلك لانها لم تجب بعد واستحسن الامام الثاني اخذ الكفيل رفقا لها وعليه الفتوى ويجعل كانه كفل بما ذاب لها عليه

وفي المحيط الوافي بقول الامام الثاني في سائر الديون بأخذ الكفيل كان حسنا رفقا بالناس

وعنه انه يصح لان في الابرا تمليكا ينافيه التعليق وذكر في المحيط لو كفل بنفس رجل انه متى راي الطالب بنفسه فانا بري منها كان جايزا كسائر البراات اي مثل تعليق باقي البراات بما يتعلق به فتبطل لو قال ان جاء زيد فانا بري من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره كما ذكرنا في العمادي ان التعليق بشرط كاين صحيح كما اذا اعطي داين لمال داين كذا من دينه فقال الداين ان اعطيته فقد ابراتك منه ولا تصح الكفالة بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما اذا كفل رجل عن جاني للطالب بالحدود اي بنفس الحد والسرقه والزنا والشرب والقصاص فان النيابة لا تجري في العقوبة وهذا مستدرك بما مر الا انه ذكر ان الكفالة في المال ولا تصح بالاعيان المضمونه بغيرها مثل الكفالة عن البايع للمشتري بالمبيع اي بما بينه على معنى انه لو هلك قبل القبض وجب عليه قيمته وانما لم تصح لان العقد قد انفسخ بالهلاك فلا شيء على الاصيل فما ظنك بالكفيل وفيه اشعار بانها تصح بتسليم المبيع لان التسليم بعد نقد الثمن لازم على الاصيل الكل في الكرماني بخلاف الثمن فانه دين صحيح لغيره ولا المرهون فانه مضمون بغيره ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن شيء لكن في الاختيار انها تصح على الاصح بالمضمونه بغيرها كالمبيع والمرهون ويبطل بالهلاك للتعذر قبل الهلاك والعجز بعده والامانه سواء كانت واجبة التسليم كالثانيه والثالثه او غير واجبة التسليم كالبدايع لكن في التحفة انها تصح بواجبه التسليم كالبيع والرهن وغيرها كالوديعة والعاريه والمستاجر ومال المضاربه والشركه فانها غير مضمونه والشرط كون المكفول به مضمونا ولا بالحمل على دابة مستاجرة معينة بان استاجر زيد من عمرو دابة معينة لحمل كذا فكفل بكر عن زيد لعمرو بالحمل على تلك الدابه لا تصح تلك الكفاله لانه لم يثبت له الولايه على دابة غيره

النيابة لا تجري في العقوبة

فلو

ولو كفل بالحمل على دابة غير معينه تصح لانه قادر على وفيه اشعار بانه صح تلك الكفاله بتسليم دابة مستاجرة معينه لتصور التسليم من غير تصرف في ماله باعلام مكانها وبانه صح اجارة دابة غير معينه وهو الاصح كما في المحيط ولا بخدمة عبد كذا اي مستاجر معين لانه لم يقدر عليه فان كفل بتسليمه جاز للقدرة عليه كما مر ولا عن ميت مفلس اي اذا مات الرجل مفلسا على دين فكفل عنه رجل لغرمائه لم يصح لانه كفل بدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة ولذا يسقط عنه في الدنيا بالموت وصحتها تقتضي قيام الدين في الدنيا وهذا عنده واما عندهما فتصح الكفالة عنه لانه كفل بدين ثابت ولم يوجد مسقط في الآخرة والمفلس من افلس اذا صار ذا فلس بعد ان كان ذا دراهم او دنانير ثم استعمل مكان افتقر كما في الطلبه ولا يصح عن الطرفين بلا قبول الطالب الكفاله في المجلس اي مجلس عقدها سواء الكفل بالنفس او بالمال واما عند ابي يوسف فيصح موقوفا على اجازته وقيل نافذ وله الرد على اختلاف المشايخ واثره فيما اذا مات الطالب قبل القبول فانه لم ياخذ الكفيل به وفيه اشارة الى انه لو وجد الخطاب او القبول من المطلوب او فال اجنبي كفلت لفلان عن فلان فبلغ الطالب فقبل لم يصح عندهما كما في المحيط والى انه لو كفل والمكفول عنه غايب واجاز الطالب صح كما في قاضيخان الا اذا كفل الوارث عن مورثه في مرضه مرض الموت مع غيبة غرمايه فانه تصح الكفاله بلا قبول الطالب عندهما وفيه رمز الى ان صحة الكفاله لا تتوقف على تسمية المكفول به وله كما في النهاية والى ان المريض لو لم يامر الوارث بالكفالة صار كفيلا وهو اعتبار ابي يوسف والى انه لا حاجة الى كون المريض ذا مال وفي الهداية اشارة الى الخلاف قالوا انما يصح اذا كان له مال

المفلس من افلس

وفي الاختيار قيل هو وصية حتى لا يصح اذا لم يكن له مال وقيل
يصح لحاجته الى ابراء ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث عن المريض
بامره بغيبة الطالب بقدر التركة يجوز وقوله عن مورثه مشيرا
الى انه لو امر اجنبيا بالكفالة فكفل لم يصح ومنهم من قال انها تصح
نظرا الى المريض كما في النهاية وقوله مع غيبة غرمائه المجرد الايضاح لانه
يغني قوله بلا قبول الطالب عن مال الكتابة لانه ليس بدين صحيح كما مر
وكذا بدل السعاية عنده والعهدة اي لا تصح الكفالة بالعهدة لا
لانها مشتركة بين معاني الصك القديم لانه وثيقة والعقد لان العهد
العقد وحقوقه لانها ثمراته وغيرها فمن اشترى شيئا فضمن له رجل
بالعهدة لم تصح لانه لم يصح العمل به قبل البيان وذا بلا خلاف ظاهر الرواية
وعنهما انه ضمان الدرك كما في غاية البيان والخلاص اي بالاستخلاص عند
الاستحقاق وفي الاكتفاء اشعار بانه الدرك يصح بلا خلاف كما في العناية
ولا يصح عند بيع مال المضاربة فكان المضارب الثمن عن المشتري
لرب المال ظرف للضمان ولا يصح عند بيع الوكالة ضمان الوكيل
بالبيع الثمن لموكله لان المال امانة في يد المضارب والوكيل
كما في الهداية فقد استدرك هاتان بحكم الامانات وضمان احد
البايعين الشريكين حصة صاحبه من ثمن عبد مشترك بينهما
باعاه بصفقة واحدة فلو باعاه صفقتين بان يسمي كل لنفسه
ثمنا ثم ضمن احدهما الاخر صح الضمان لامتياز نصيب كل من الاخر
والاشمل الاخص ضمان احد الشريكين في دين مشترك لاخر كما في
العمادي والاحسن تفصيل الفاسد ثم الباطل فانه الفاسد منها
الكفالة بمال الكتابة وضمان الدين المشترك والمضارب والوكيل
وبطل ما سواهما على ما يشعر به كلام المحيط والفصولين وغيرهما

ويبني

وينبغي انه يكون الاخر عن الاربعة باطلين وصح ضمان الخراج
موظفا او مقاسمة فانه دين مطالب من جهة المقاتلة وغيرهم
بدلا عن منافع الحفظ او غيره وقيل اريد به الموظف الذي يراه الامام
في كل سنة دون المقاسمة التي على الخارج فانه لم يجب في الذمة
وفيه اشعار بانه لم يصح ضمان الزكاة لانه عبادة عن مال عن شيء
كما في النهاية وغيره وضمان النوايب جمع النائبة اي الحادثة
وشرعا ما يضربه السلطان على الرعية لمصلحتهم كاجر حفظ
الطريق ونصب الدروب وابواب السكة وكري الانهار
واصلاح القنطرة لانها دين واجب يحبس به طاعة للامام
وقيل ما نزل بهم من جهة سلطان ولو بغير حق ولكن يعلم
ولا يعطي جهلا لئلا يتجاسر واقي الزيادة ولان اكثر النوائب
في زماننا ظلم ولذلك من يمكن دفعه فهو خير له كذا في المبسوط
وقيل لا يصح الضمان بما يأخذه الظلمة في زماننا ظلما وقيل يصح
وعليه الفتوى كما في النهاية وذكر في الكرماني انه يصح ليتهيأ
اذا لم يكن في بيت المال ما يغنيهم تعاونوا على البر والتقوى
والقسمة اي ضمان احد نقسم قسمين بين الشريكين عند طلب
احدهما وان امتنع الاخر عنه وقيل انه فعل غير مضمون وقيل
ان ما كان من الديوان دائبا في كل وقت وغيره نائب وما
ذكرنا من التفصيل ظهر انه ثنا استدرك قوله وان كانت تلك
النوائب والقسمة بغير حق ومال مبتدا خبره قال لا يجب
اداؤه على عبد حتى يعتق كما اذا اقر عبد محجور باستهلاكه وكذب
المولى او باعه انسان او اقرضه او مهر امرأة نكحت بغير اذنه
وكفل احد به حال هو كفيل به اي المال مطلقا وفيه ايماء الى انه

لو استهلكه عبد او داب فاقر بدين فهو عيب في الحال والا فانه
لو كفل عنه فلا يليس بحال **وبطل دعوى بيع من ضمان الدرك**
ممن باع دارا او كفل عنه بالدرك وقبول الثمن عند الاستحقاق
ثم ادعى الكفيل انها ملكه او لوكيله بطل دعواه لانه ينافي احكام البيع
وشاهد كتب بامره او بغير امره **شهد بذلك** او شهد بما فيه او شهد
عليه **على صك** اي قبالة البيع ظرف كتب **فيه** اي في ذلك الصك
باع فلان ملكه او بيعا صحيحا او نافذا او لازما او غيرها بما يدل على صحة
البيع فان تلك الشهادة اقرار بانه باع ما هو ملكه لان ذكر فيما كتب
اشاره الى ذلك فلا يصح دعواه وفيه رمز الى انه لو قال احد اكتب
شهادتي فيه يكتب المامور شهد بذلك صح دعواه كما كتب باع فلان داره
وقد اقر انه باع ملكه **بخلاف** دعوى **شاهد كتب فيه شهد على اقرار العاقد**
بان كتب تواتر البيع عندي او جرى البيع بشهدي او اشهد
فلان بالبيع او مما لا يدل على صحته فان صح هذه الدعوى
لانه ليس فيه اقرار بالملكية ولا يخفى بان هذه المسئلة
ههنا عند ذوي الالباب من عارية اللطافة في ختم
الكتاب **كتاب الحوالة** اورد بعد الكفالة
لانه يختص بالدين ولم يشمل العين بخلاف الكفالة وهي
لغة دالة على الانتقال فانها اسم من احلت زيدا بكذا من
المال على رجل فاحتال زيد به عليه فانا محيل وزيد محال له
ومحتال والمال محال به والرجل محال عليه ومحتال
عليه وقد لغى قولهم المحتال له لمحتاله فانه بلا صلة رائج
لو سنة الصلة ومن الظن انه غير لغو لان في التاج اي المحتال
له صاحب الدين في الصفة فانه محل النزاع فكيف يستدل به

الحوالة نقل الدين [illegible] هذا الدين
وذكر رواية القدوري وفي الزيادات يصح بلا
رضا المحيل وصورته ان يقول رجل للطالب
ان لك على فلان كذا فاحتله علي فرضي بذلك
الطالب صحت الحوالة وبرئ الاصيل
وصورة اخرى ان يكفل رجل من آخر بغير امره
بشرط براءة الاصيل وقبل المكفول له ذلك
صحت الكفالة ويكون هذه الكفالة حوالة
كما ان الحوالة بشرط ان لا يبرأ الاصيل
كفالة صدر الشريعة

وشرطها اثبات دين ولو حكما ضمن عقد اولا ويجي
اتمامه وبما ذكرنا لم يخرج عن حوالة الدراهم والمودعة
كما ظن فان بالحوالة صار المحتال عليه مديونا على
الاداء احترز به عن الكفالة بالنفس وغيرها فان الدين
وصف شرعي قابل للنقل الشرعي بخلاف الاعيان فانها محسوسة غير
قابل الا للنقل الحسي لاجراء المحتال **على اخر** اي محتال عليه بقرينة
المقام فمن الظن انه يخرج عنه الحوالة على المديون ويدخل فيه
اثبات الثمن للبايع على المشتري والقرض للمقرض على المستقرض
ونحوها لان في الاول اثبات دين للمحتال على المحتال عليه وفي الثاني
ليس كذلك واحترز به عن الكفالة على القولين الراجح والمرجوح
مع عدم بقاء **الدين** ولو حكما **على المحيل** اي الاصيل **بعده** اي بعد
اثبات الدين وهذا دفع لتوهم ان الدين ثابت في ذمة المحيل ايضا
وتاكد لما قال بعض الشارح ان الدين باق في ذمة المحيل فانها
اثبات المطالبه وذكر شيخ الاسلام انه قول محمد والاول قول ابي يوسف
وهو الصحيح فلو احال الراهن المرتهن الدين على غيره لم يصح لانه
استرداد الرهن عنه ولو ابرا المحتال الدين عن المحيل لم يصح
ويرتد ويصح عند محمد وقال بعضهم انه لم يثبت نصا انما اثبات
المطالبة او الدين كما في النهاية لكن في الخلاصة ان الدين في الحوالة
انتقل الى المحتال عليه وبرئ المحيل عند العلماء الثلاثة لكن في المحيط
ان الدين بما صار مشغولا بحق المحتال ولم يصر ملكا له على الصحيح
واعلم ان هذا التعريف رسمي وتعيين المعنى الحوالة من بين
ساير الافعال فان الحد هو العقد المخصوص فليس فيه دور
لانه توقف الشي على ما يتوقف عليه ذلك الشي بحيث لا يتصور

الا من جهة دلك الشي كما في اساس الاقتباس وغيره ولاشك
ان الثاني لايتوقف على الاول بهذه الحيثيه **فهي** اي الحواله
بشرط عدم براته اي الاصيل **كفاله وهذه** اي الكفاله
بشرط براة الاصيل حواله اي كل واحدة من الحواله والكفاله
تستعار للاخرى عند تحقق موجبه فلو قال احتلت بشرط عدم
براءة الكفيل اوكفلت بشرط براة الاصيل كان كفاله وحواله
لان العبرة للمعاني **وتصح** الحواله **بلا** ثبوت **دين المحتال على المحيل**
اذا استعار الحواله للوكالة لاشتمال كل على النقل كما في الكرماني
و تصح **به** اي بدين له عليه والمتبادر ان يكون الدين معلوما والا
فلا يصح كما اذا قال احلت جميع مايدوب لك على فلان كما في المنية
برضاهما اي تصح برضا المحيل والمحال وفي الزيادات انها تصح
بلا رضا المحيل ورجحه صاحب الهدايه حيث لم يقم الدليل الا عليه
كما في الكرماني فلو قال للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل
به على فرضي الطالب صحت وبرى الاصيل **ويرضى المحتال عليه**
سوا كان عليه دين اولا وقيل لايشترط رضاه كما في الزاهدي
وذكر في شروح الظهيرية انه لايشترط اجماعا وفيه رمز
الا انه لايشترط حضور المال كما قال ابو يوسف لكنها باطله عند
الطرفين بلا حضورهما كما في النظم والى انه لايشترط حضور المحيل
والمحتال عليه كما في النهايه والى ان الحواله في الشرع ليست بعقد
عقد صورته ان يقول الداين للمديون احلت بمالك علي من الدين
على زيد وقال الداين قبلت كما في المستصفى **فيبرا المحيل من الدين**
الذي احاله للمحال على المحال عليه والتعريف وان حامل مونته
لكنه ذكر لتوطية قوله **الا ان يتوي** كيعلم اي يهلك المحال به

بموته

بموت المحتال عليه اي بسبب موته حال كونه **مفلسا** اي لم يترك
دينا ولا عينا ولا كفيلا **او حلفه** اي بحلف المحتال عليه **منكر**
الحواله موصوفة بقوله **لا بينة** للمحيل والمحتال كما في قاضي خان
وشرح الطحاوي فالاكتفا بالمحتال ظن **عليهما** اي على تلك الحوالة
فانه عند تحقق هذين الامرين عاد الى المحيل وعند لانه لايعود
وقالا اي قال الصاحبان ان التوى بما هو عنده من الامرين
المذكورين **وبان فلسه القاضي** اي بتفليس القاضي المحتال عليه
المحتال عليه **م** حين ظهر عليه حاله حال حياته وفيه اشعار
بانه لو غاب المحتال عليه بحيث لايدري مكانه لموته لم يرجع
المحتال على المحيل بالدين لكنه لو ماطله فجا المحال الى المحيل وقال
ان زرجود كركه بمن عي دهد فقال المحيل شهرا ست من كيوم
او من مي توان كوفت رجع المحال بالدين على المحيل لانه بطل به
الحواله كما في الجواهر والاحسن تاخير البراة المذكورة فانه
حكم مشترك بين قسمي الحواله المطلقه ان يحيل بما كان للمحيل
على المحال عليه او لم يكن له عليه من دين او من عين والمقيدة
ان يحيل بماله عليه من احدهما ولو غصبا فاشار الى الاول نقل
وتصح الحوالة بلا **شي** او بلا ذكر يجب للمحيل **على المحتال عليه**
فان اداه فعلى الاول يرجع بما اداه على المحيل لانه قضى دينه
بامره وعلى الثاني برى المحيل والمحتال عليه كما في قاضي خان
لكن لو احال ما يه من من الحنطه ولم يكن للمحيل على المحتال
عليه شي ولا للمحتال على المحيل لم تصح الحواله وكذا لو قبل
المحتال عليه فلا شي عليه كما في المنيه ثم اشار الى الثاني فابتدا
بالعين فقال **و** تصح **بالدراهم الوديعة** اي بمال الامانه

كدنا بير الوديعة وغيرها يبرا المودع المحتال عليه من موجب هذه الحوالة بهلاكها اى تلك الدراهم و بالدراهم المغصوبه بما يكون مضمونا على المحتال عليه ولم يبرا الغاصب المحتال عليه بهلاكها لانها فاتت الى ضمان فكانها باقيه بخلاف الوديعة و تصح بدين المحيل عليه اى على المحتال عليه دينبرابه ثم اشار الى حكم اخر من الحوالتين فقال فى المقيدة فلا يطالبه ان لا يطالبه احد المحتال عليه بشي من الوديعة والمغصوبة والدين لا المحال فلا يطالبه المحيل و فى الحوالة المطلقة للمحيل للطلب ايضا فللمحتال الطلب وليس للتقديم فايده ظاهرة ولا تبطل الحوالة ولو مقيدة باخذها كان عليه اى المحيل عليه من الدين والمغصوبة او ما عنده من الوديعة فللمحيل ان ياخذ الدين او العين من المحتال عليه فى المطلقة لانه لم يتعلق حق المحتال لعدم الاضافة اليه بخلاف المقيدة فانه ليس له ان ياخذه منه لانه صار مشغولا بالحوالة فلو دفع اليه ضمن ويكره السفتجه وهى شريعة بضم السين وسكون الفا وفتح التا اسم من السفتجه بفتح السين اقراض ما لا ياخذه صديقه و قيل نفسه فى بلد اخرى ثم ذكر بعد تمام المعنى عليه وان احتمل ان يكون من تتمته فقال لسقوط خطر الطريق اشرافه علي الهلاك في الطريق فيكره وان لم يذكرها لنفعه وقيل انما يكره اذا ذكرت والا فلا باس به كما في النهايه وانما ذكر في الحواله لانه احاله الخطر المتوقع علي المستقرض ولا يخفي ما في سقوط خطر الطريق من رعاية حسن الاختتام والله سبحانه وتعالي اعلم **كتاب الوكالة** وانما عقبه بالحواله لانه وان اشتمل كل علي تفويض امر لكن الوكاله بلا نفع وهي بالفتح والكسر اسم من التوكيل كما في الصحاح وبالكسر وبالفتح مصدر وكل مهم

وكيل

وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه وقولهم الوكاله الحفظ مجاز بملا السببيه كما في المغرب ويطلق الوكيل علي الجمع والمونث كما في القاموس وشرعا تفويض التصرف الي غيره اي اقامه احد غيره مقامه في فعل شرعي معلوم مورث لحكم شرعي كالنكاح والطلاق المورثين الحل والحرمه فان اللام للعهد فلا حاجة الي زيادة امر شرعي كما ظن ويخرج عنه ما اذا قال انت وكيل في كل شي فانه لم يصر به وكيلا لجهالته التصرف وفي الاستحسان يصير وكيلا بالحفظ فينبغي ان يراد الحفظ كما في التحفه وكذا يخرج عنه الايصا فانه ينافيه بالولايه المنتقله اليه دون القايمه به المتبادره ويدخل فيه توكيل مسلم ذميا ببيع مال غير متقوم كما يأتى وفيه اشعار بان القبول لم يشترط فلو قال وكلتك بطلاق ولم يقل المخاطب قبلت ولا رددت ثم طلقها وقع استحسانا لان فيها دليل القبول كما في المبسوط وفيه ايما الي ان القبول شرط ولو حكما وبه يشعر كلام الهدايه وشرط اى شرط نفس تلك الوكاله ان يملكه الموكل اي يقدر الموكل علي التصرف المفوض اليه والا فالتوكيل باطل فلا يشكل انه علي خلاف في اختيار رايه دون رايهما فان المسلم لا يملك بيع الخمر والخنزير ولا شراءها وقد صح عنده خلافا لهما توكيله الذمي فيتصرف بالثمن ويحلل وينسب لانه قادر عليه وان امتنع بعارض النهي كما في المضمرات وان يعقله اي يدرك الوكيل ذلك التصرف بان يعلم ان البيع سالب للملك والشرا جالب له وان هذا الغبن فاحش وذاك يسير كما في الكرماني فتوكيل الصبى والمجنون باطل وقيل لا يسر فلو كبر او فاق لا يجدد العقد كما في المحيط و شرطها ان يقصده اي التصرف بان لا يهزل فيه والا فلا ينفع عن الموكل وفيه رمز الي ان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا لانه يعقله ويقصده وان لم يرجح المصلحه علي المفسده والي ان علم الوكيل بالوكاله

لم يشترط خلافا لمحمد فلو وكل ببيع عبده وطلاق امرأته ففعل الوكيل
قبل العلم جاز خلافا له كما في المحيط فصح توكيل الحر البالغ العاقل بقرينة
الاتي او الحر او الصبي او البالغ المأذون من جهة الولي والمولى العاقل
مثلهما اي مثل الحر المأذون فيصح توكيل الحر البالغ او الحر الصبي او
العبد الصبي او البالغ مأذونين في الاقسام ستة عشر حاصلة
من ضرب اربعة في اربعة لكن الظن انها تسعة من ضرب ثلاثة في
ثلاثة وصح توكيل الحر البالغ والمأذون صبيا عاقلا وعبدا
صبيا او عاقلين حال كونهما محجورين عن التصرف فالاقسام
اثنى عشر من ضرب اربعة في ثلاثة وترجع الحقوق اي حقوق
العقد الواقع من هذا الصبي والعبد الى موكلهما لا اليهما لقصور
اهليتهما وفيه اشعار بان الحقوق ترجع الى الوكيل المأذون
منهما وهذا اذا وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فالى الموكل سواء
اذا كان الثمن حالا او مؤجلا كما في المحيط وغيره بكل ما موصوفة
اولى من الموصولة والظرف للتوكيل بكل عقد يعقده اي يحصل
الانسان بنفسه اي مبتدأ بنفسه وبولاية نفسه عن الغير كالبيع
والهبة والصدقة والوديعة وغيرها ولا يشكل المسلم والذمي
ذميا او مسلما ببيع الخمر او شرائها وبالتوكيل ببيع المسلم والاستقراض
كالظن فان الكفاية كافية للاولين والثالث مستثنى بقرينة الاتي
والرابع مختلف فيه كما سيجيء او صح التوكيل ولو لم يرض الخصم
بالخصومة اي الجواب الصريح او الدعوى الصحيحة كما في المستصفى
والجواب اقرارا كان او انكارا كما في التلويح وقال بعض المشايخ
بلا رضاه والصحيح ان الخلاف في اللزوم كما في الظهيرية فعنده لا يلزم
وعندهما يلزم وهو المختار فلا ترد الوكالة برد الخصم كما في النهاية وغيره

وافتى بعض المتأخرين باللزوم عند تعنت المدعى عليه وبعدمه عند
اضرار المدعي وهو مختار السرخسي وشمس الاسلام وهذا كله اذا كان مقيما
صحيحا والا فعدم لزوم بالاجماع كما في الظهيرية وفي حكم المريض المخدرة
التي لم يعرض لها الخروج الا عند الضرورة كما في النهاية فلو وكلت بالخصومة
وتوجه اليها يمين بعث القاضي اليها عدلا مستحلفا وشاهدين في الحلف
او النكول وتمامه في خزانة المفتين والاطلاق مشعر بانه صار وكيلا
في هذه الصورة بالانكار والاقرار جميعا وله ان يستثني الاقرار عند محمد
خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية في كل للرجل او المرأة ولو وضيعا على
الناس او عندهم او معهم او بالعكس وصح بايفائه اي باداء كل حق
واستيفائه اي قبضه الا في حد حال مصدر اي استيفائه من
الحدود وقصاص بغيبة موكله عن المجلس كما اذا قال للوكيل
وجب لي على فلان حد وقصاص في النفس او الطرف فوكلتك ان
تطلبه منه فقبل فان استيفاءهما بدون حضور الموكل باطل
بالاجماع لسقوطهما بالشبهة وفيه رمز الى انه صح التوكيل باستيفاء
التعزير كما في شرح الطحاوي وترجع الحقوق اي حقوق عقود
تصدر من غير الصبي والعبد المحجورين الى الوكيل دون الموكل
ولو اجاز للوكيل ان يوكل غيره بهذه الحقوق ولم يجز للموكل كما
في النهاية وانما اكتفى بالحقوق لان الملك يثبت للموكل ابتداء كما
يأتي في كل عقد فيه مبادلة مال بمال كما في بيع سوى سلم
وتقييده ليس بتكليمه وفي الاطلاق رمز الى انه لو باع بحضرة الموكل
فهي ترجع الى الوكيل كما في الصغرى لكن الصحيح انها ترجع الى الموكل
كما في الجواهر والى انه لو وكل هذا الوكيل غيره بالبيع فباع
بحضرته فالحقوق الى الوكيل الثاني هو الصحيح كما في النهاية

والي لحنه لو اضاف العقد الى موكله فهي ترجع الي الوكيل كما في التماده قال شرف الدين التواجوي انما لا ترجع اليه وفي التخصيص اشعاد بالخلاف كما لا يخفي وشرا وان اضاف الي الموكل وخلافه في العمادي وقيل لو وكل في الشرا فالحقوق الي الموكل المدعي عليه ثم اشار الي تفصيل الحقوق فقال فيسلم الوكيل المبيع الى المشتري في الوكاله بالبيع ويقبض اي المبيع عن البايع في الوكاله بالشرا تعبيره استخدام ويقبض ثمن مبيعه في البيع ويجب عليه اي الوكيل ثمن شراه في الشرا وان لم يدفع اليه الموكل كما في الصغري ويخاصم بالفتح في الاستحقاق والعيب فلو استحق المبيع رجع المشتري بالثمن علي الوكيل ان نقد الثمن اليه وان نقد الى الموكل رجع به عليه ولو وجد المشتري بالمبيع عيبا واثبت العيب عليه ورده جعضا اخذ الثمن من الوكيل ويخاصم بالكسر في الاستحقاق اي استحقاقه المبيع ويرجع الوكيل بالشرا الي الثمن علي البايع دون الموكل والعيب اي بعيب المبيع فرده الوكيل علي البايع وهو في يده فان سلم الي الموكل فلا يرده الا برضا الموكل الكل في المحيط واعلم ان المص قد ترك قيودا في كثير من المسايل اعتمادا علي الناظر المسح فلا وجه للقول بالتسامح ههنا حيث لم يذكر قيد وهو في يده والرد بالعيب مقيد به كما من وخاصم بالفتح في طلب شفعة ما اشتري من عقار فالشفيع يخاصم الوكيل بالشرا وهو اي العقار في يده اي الوكيل لان بها الوكاله تتولد في شفعة معطوف علي مقدر من قوله في الاستحقاق وبقرينة المعنى المراد فلا تساهل بانه معطوف علي ماهو معمول لكلام المقلب لانه وفي قوله وعليه ثمن مشتريه اشعار بانه متي صار الوكيل بفعله يدعي عليه اجرة المدعي علي هذا العمل كتسليم المبيع وغيره ومتى كان

الوكيل بقبض الرفيق والدابة انفق علي طعام وسقيه ورعيه وحمله من ماله فهو متبرع لا يرجع بلا امر او قضاء مدارزم جامع

متبرعا كقبض المبيع والرجوع في العيب والاستحقاق فان كان حيا وكل موكله بهذه الافعال وان مات تبرع وارثه والا فوكيل الموكل كما ذكره المص لكن في التحفه ان الموكل لم يباشر بنفسه فان العهدة على الموكل الوكيل حتى يجب قبض الثمن وغيره وفي الخلاصة لو باع بحضرة الموكل فالعهدة على الوكيل وفي بيع عيون بيع قاضيخان ان الرد بالعيب على الوكيل وفي ماذون المحيط اذا غاب الوكيل او مات فالحقوق تنتقل الى الموكل وفي الظهيريه لو اجر الوكيل بالبيع في قبض الثمن وكل الحاكم الموكل بقبضه وينبغي ان يكون حقوق الاجاره وفي الصحيح على ماذكرنا فيثبت الملك للموكل اي موكل الوكيل بالشرا وان اضاف الى نفسه ابتداء فان الوكيل نايب في حق الملك اصيل في حق الحقوق وانتقالا عباد له حكميه عند الكرخي وهو المختار عند ابي طاهر الدباس والاول عند القاضي ابي زيد وهو الصحيح كما في النهاية وغيره فلا يعتق قريب وكيل شراه اي شري الوكيل قريبه بعينه الموكل لانه يثبت الملك للموكل وان كان بطريق الانتقال فانه لا يستقر ملكية الوكيل بل ينتقل من ساعته والملك المستقر شرط لثبوت العتق كما في الكرماني فالقريب لا يعتق بالاتفاق كما ذكره المص فالاولي ان يفرع عليه ما ظهر فيه اثر الخلاف ويرجع الحقوق الي الموكل في كل عقد ليس فيه مبادله ملك بملك كما في نكاح وخلع لان الوكيل فيهما سفير اي حاكٍ حكاية غيره فلا يلزم عليه شي كما في الكفاية وغيره وصلح عن انكار لانه فدا يمين للموكل دون اقرار فانه مبادلة او صلح عن دم عمد وشركة ومضاربه وفي عتق علي مال وكتابه وصدقة وهبة واعاره واستعاره وايداع ورهن وارتهان واقراض واعطا مال اداه بعينه

مطلب الوكيل سفير

واذا ضمن الولي المهر صح ضمانه لانه من اهل الالتزام وقد اضافه الي ما يقبله فيصح ثم المراه بالخيار في مطالبتها زوجها او وليها اعتبارا بسائر الكفالات ويرجع الولي اذا ادى علي الزوج ان كان بامره كما هو الرسم في الكفالة ويصح هذا الضمان وان كانت الزوجة صغيرة بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغير وضمن الثمن حيث لا يصح لان الولي سفير ومعبر في النكاح وفي البيع عاقد ومباشر حتى يرجع العهدة عليه والحقوق اليه ويصح ابراءه عند ابي ح و محمد ويملك قبضه بعد بلوغه فلو صح الضمان يصير ضامنا لنفسه وولاية قبض المهر للاب بحكم الابوة لا باعتبار انه عاقد الا ترى انه لا يملك القبض بعد بلوغها ولا يصير ضامنا لنفسه

هدايه من باب المهر رحم

ولم يذكر الاستقراض لما مر في الايمان انه لا يصح التوكيل به
وعليه الفتوى كما في الخزانة فما اشتهر انه باطل اريد بطلانه على الاصح
الروايتين ولا يطالب على المجهول وكيل زوج بالمهر ولا وكيلها
اى الزوجة بتسليمها الى الموكل ولا ببدل الخلع للزوج لامراته
سفير فيه وللمشترى من البايع الوكيل منع الثمن من موكله بايعه
اى موكل وكيل بيع ليس عبد وصبيا محجورين فاضافة البايع عهدية
فان دفع المشتري من الوكيل الثمن اليه صح اى الموكل الدفع لانه حقه
ولا يطالب ثانيا اى لا يطالب بايعه الوكيل الثمن طلبا او طالب ثانيا
فهو مصدر او حال ويجوز ان يكون الفعل مجهولا والمعنى لا يطالب الثمن
او المشترى طلبا او مطلوبا ثانيا فايدة في الاحرم الدفع ولذا لو
كان للمشترى على الوكيل دين وقع المقاصة به كما في الهداية وهذا
حيلة للوصول الى دين لا يوصل اليه فصل لا يصح ويفسد
بيع الوكيل اى وكيل بوكالة مطلقة وشراؤه اى شرا ذلك الوكيل
فلو قيد بتعميم المشية يصح كما اذا قال بع ممن شئت فباع ممن ترد
شهادته له اى لذلك الوكيل للولادة والزوجية وغيره للتهمة
فلا يصح لو باع من نفسه او ولده الصغير بين واضافة البيع للعهد
فلو باع باقل من القيمة بغبن يسير في رواية عنه ويصحان عندهما
فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى انه
لو باع من هو لا بامر الموكل صح كما في العمادي والى انه لو امر بالبيع وعين
الثمن فدفع اليه الثمن من ماله وامسك له لم يصح لانه وكيل بالبيع
لا بالشرى وقيل لو علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن اليه كان بيعا
بالتعاطى كما في المنية وانه لو باع من ابي الموكل او ابنه او عبده صح
كما في الخزانة وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا وليس الاضافة

دفع المديون الى الدائن [illegible] او فضة وقال [illegible]
او اجرة [illegible] واخذ العوض وهلك
[illegible] فعل المديون [illegible] بعد القبض
[illegible] المشترى ولو قال [illegible]
والهلاك عليه لا على المديون [illegible]

على نحو ما مر في الظن ان الظاهر الاضافة بما قل من الثمن ولو غبنا
فاحشا او اكثر واعاد ذكره ليتناول كل بدل فان الفلة اضافي فلم يكن
ذكره استطراديا كالظن والعرض بالسكون ويحرك غير المجزيين
والنسية وتاخير الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا بالنقدين بمثل
القيمة او يتغابن فيه او باجل يسير كما في التمرتاشي فلو باع الى خمسين
سنة صح عنده خلافا لهما فلو باع نقدا او اخر الثمن صح عنده
خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه لو سمى الثمن فباع باقل
لم يصح ولو باع باكثر صح كما في النظم والى انه لو امر بالبيع بالنقد
بالنسية لم يصح كما في قاضي خان وكذا بالعكس كما في الخزانة وصح عنده
بيع نصف اى بعض ما وكل وان ضره التبعيض كالعبد كما في الحقايق
ببيعه مطلقا وعندهما اذا ضره التبعيض لم يصح بيع النصف
الا اذا باع باقيه قبل ان يختصما لان الشركة عيب وصح احده اى
الوكيل بالبيع رهنا ولو قليلا يوجب نقصانا لا يتغابن فيه مثله
كما في الصغرى او كفيلا بالثمن لاستيثاق فلا يضمن الوكيل بالثمن
للموكل والقيمة للراهن ان ضاع الرهن في يده اى الوكيل او ان توى
اى هلك ما على الكفيل من الثمن بان مات الكفيل او المكفول عنه
مفلسا كما في الكرماني ويتقيد عندهم شرا الوكيل وكل بشرا شئ غير
معين وان كان الثمن مسمى وبمثل القيمة اى بما تقوم به المقومون
كلهم وزيادة عليه يتغابن فيها اى يتحمل الناس بها وهى
اى تلك الزيادة على رواية النوادر ما تقوم به مقوم واحد
دون الكل اى قدر بين من ظن برغبة الناس انهم يرغبون في ذلك
الشئ بذلك القدر من الدراهم او الدنانير فالباصلة وليس بحال
فلو اشترى ذلك الوكيل شيا بعشرة دراهم فامتنع الموكل

مذ اخذه لكونه غالبا عنده فعرض المشترى على المقومين فقوم
بعض بتسعة وبعض بعشرة فهو داخل تحت تقويم مقوم
فهو الغبن اليسير فلزم الموكل وان لم يقوم احد منهم بعشرة
فلا يدخل ولا يتغابن فهو الغبن الفاحش فلزم الوكيل هذا
هو الحد الفاصل بينهما وبه يفتى كما فى بيع الصغرى وهو الصحيح
وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد فيما اذا لم يكن له قيمة معلومة فى البلد
كالعبد واما اذا كانت معلومة كالخبز وغيره فالزيادة لا تنعقد
على الموكل وان كانت فلسا لان اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج
اليه كما فى المحيط وعلى رواية الجامع عن محمد ان اليسير نصف العشر
او اقل وعن نصير بن يحيى انه فى العشر فى العروض زيادة نصف [illegible]
فى الحيوان زيادة درهم وفى العقار زيادة درهمين كما فى شرح
الطحاوى وذكر فى بيع الخزانة انه فى الحيوان ده يم وفى العروض
ده يازده وعن الحسن العكس وذكر فى التمرتاشى انه فى الكل ده يم
عند بعض وفى الكرمانى ان ما ذكره تفسير الفاحش عند بعضهم
وعليه يدل كلام الهداية لكن الاول فى اكثر الكتب والضابط اليسير له
الغبن اليسير جامعه عن حاقب فالعين والحا والقاف اشاره الى
العروض والحيوان والعقار والنون والالف والبا الى نصف درهم
ودرهم ودرهمين وفيه رمز الى انه لو امر بشراء شئ بعينه لا يتحمل
منه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم انه يتحمل اليسير
لا الفاحش ولا نص فيه كما فى المحيط والى ان الغبن اليسير انما يعفى
اذا كان منفردا واما اذا كان مع الفاحش فلا يعفى كزيادة الغبن
على قدر درهم كما فى العمادى **ويتوقف** عندهم **شراء نصف ما وكل
بشرائه** من شئ بعينه كعبد ودار وثوب معينات **على شراء** النصف **الباقى**

الغبن الفاحش فى العقار بان يبيع الساوى باثنى عشر بعشرة وفى الدواب بان يبيع الساوى باحد عشر بعشرة وفى الامتعة بان يبيع الساوى بعشرة ونصف بعشرة وفيما دون ذلك ليس بفاحش هكذا فتوى المرحوم ابو سعود محمود

فى العقار ده دوازده وفى الدواب ده يازده وفى الامتعة ده ده نيم

اختلاف الاقوال فى تفسير الغبن الفاحش واليسير

لانه خالفه بشراء نصفه فلا يلزم الموكل الا بعد شرائه الا اذا
الزم القاضى بشراء النصف على الوكيل كما اشير اليه كما فى النهاية
والكفاية وصرح به فى قاضيخان فمن الظن انه محمول على الوكيل
بشراء عين معين وان القياس يقتضى ان لا يتوقف على شراء **ولو رد
مبيع على وكيل** بالبيع **بعيب رده** الوكيل على امره اى موكله **الا
وكيل** رفع على البدل اى لا يرده وكيل الا وكيل **او بعيب
يحدث مثله** فى مدة قصيرة فيرد عليه بغير قضاء فانه لا يرده
ولزمه اى الوكيل **ذلك** المبيع بلا خصومة للامر وفيه رمز الى انه
لو رد على الوكيل بقضاء القاضى بالبينة او بنكول الوكيل يرده على الموكل
والى انه لو كان العيب مما لا يحدث فى مدة قصيرة او مما لا
يحدث اصلا كزيادة اصبع فرد على الوكيل بالاقرار بغير
قضاء او بالقضاء بالبينة او بالنكول فيرده على الموكل ايضا وفى عامة
الروايات ان كان الرد بالاقرار بالقضاء لزم الوكيل الا ان يخاصم
الموكل فيلزم عليه بالبينة او النكول وانما جعل النكول فى باب الشراء
سبب الملك بخلاف الوكيل فانه مضطر فيه كما اضطر عند اقامة
البينة وتمامه فى الكرمانى وفى اسناد الاقرار الى الوكيل اشعار
بانه لو اقر الامر بالعيب وانكر الوكيل لم ينقض البيع ولا يلزم
الامر والوكيل شئ كما فى المحيط **وان باع** الوكيل **ما يثمن نسا** اى موجلا
اجلا مطلقا او متعارفا كما مر **وقال** الوكيل **نزاطلق الامر** اى الوكالة
بالبيع **فقال** الامر **امرتك** ان تبيعه **بنقد صدق الامر** مع اليمين وعلى
الوكيل الثمن حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نسا لم يجز كما مر
وفى المضاربة اذا باع المضارب نسا وقال اطلق رب المال امر للمضاربة
فقال امرتك بنقد صدق المضارب مع اليمين اذ العموم هو الاصل

في المضاربة كالنفذ في الوكالة ولا يصح تصرف احد الوكيلين
وحده اي يبطل تصرف احدهما فيما يحتاج فيه الي راي الاخر
كاجنبي يجيز الموكل او الوكيل الاخر الا انه اذا اشترى ينفذ عليه
فاذا باع او كاتب او خلع او زوج مثلا يتوقف على اجازة الموكل
او الوكيل الاخر سوا كان الثمن مسمى او لا والوكيل حاضرا او غايبا
كما في شرح الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف احدهما والاخر حاضر
لم يجز الا اذا اجازه الاخر وان كان غايبا فاجاز لم يجز عنده
وقال الحاكم انه خلاف ما في الاصل وقال ابو يوسف انه جايز كما في المحيط
والمتبادر ان يكون وكالتهما بكلام واحد بان قال وكلتكما ببيع عبدي
واما ان وكلا بكلامين بان وكل به رجلا ثم اخر صح تصرف كل بدون
اجازة الاخر الا اذا كان توكيلهما في خصومة فان لكل منهما
ان يخاصم لكن على وجه لا يفوت توكيلهما بان يستوي الامر برايهما
وانما انفرد احدهما بالتكلم وفيه رمز الى ان لا يشترط حضرة صاحبه
في خصومة كما في الجواهر وقيل يشترط والى انه لا يقبض احدهما
بدون الاخر كما في الكافي وفي رد وديعة كبضاعة ومغصوب
وقضاء دين دون قبض الوديعة والدين وطلاق وعتق فان لاحدهما
ان يطلق ويعتق دون صاحبه وفي الاكتفا اشارة الى انه لو وكل
وكيلين وقال لا يطلقن احدهما دون صاحبه فطلق احدهما ثم
طلق الاخر او اجاز فلم يجز وكذا العتق كما في المحيط وذكر في الهداية
لو قال طلقاها ان شيتما لا ينفرد احدهما به والظاهر ان الاعتاق
كذلك وطلاق فانه لو كان الطلاق والعتاق بعوض لم ينفرد
احدهما الا اذا اجازه الموكل والوكيل الاخر ولا يصح ويبطل
بيع عبد مال صغيره الحر المسلم من مشترى لرقبته وبيع مكاتب

مال صغيره

صغيره الحر المسلم او ذمي مال صغيره فان ولدهم الكبير
كالاجنبي فلم يصح بالطريق الاولي المسلم قيد الكل وانه لم يصح
مع الاولين مال صغير مما الكافر فان امر المفهوم اكثري لا كلي كما مر
غير مرة فليس خارج كما ظن ولا شراوه اي شرا كل من هولاء شيا
من بايع للصغير المسلم بماله واما شراهم للصغير بمالهم فيصح و
الاوضح سموا ولا يصح تصرف عبد ومكاتب او كافر في مال صغيره
المسلم لان ما سوي البيع من التصرفات لم يصح منهما كما في الكفاية
ولا من الذمي والمستامن والحربي والمرتد في مال الصغير
لانقطاع ولاية الكفار عن المسلمين كما في الكافي والامر
بشرا الطعام اي طعام غير وليمة محمول علي البر في صورة
دفع دراهم كثيرة بحيث يشتري بها في العرف البر لا الخبز
والدقيق فلو اشتري احدهما لا يجب علي الامر كما لو اشترى بها
شعيرا او لحما او فاكهة لا يجب عليه وفي دفع الثمن الى الوكيل اشعار
بانه لو امره بالشرا بلا دفع له لا يصح التوكيل وعلي الخبز في دراهم
قليلة بحيث لا يشتري بها في العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره
لا يجب علي الامر وعلي الدقيق في دراهم متوسطة بحيث لا يشتري
بها في العرف الا الدقيق فلو اشتري غيره لا يجب عليه كما في المحيط
وقيل القليل مثل درهم الي ثلاثة والمتوسط مثل اربعة الي خمسة
او سبعة كما في الكفاية فالسبعة علي هذا لم تكن من الكثير كما ظن
وما في المتن فانه ذكر في الهداية بلفظ قيل وبما ذكرنا هو مرجح
عنده وعليه يدل كلام الكرماني وقالوا ان الطعام في عرف الكوفة
علي البر ودقيقه وخبزه وفي عرف غيرهم علي ما يطعم وهو الفناكه
وقال بعض مشايخنا انه ما يمكن اكله بلا ادام كاللحم والمشوي

دون البرد دتيقه وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما فى الذخيرة
والامر بشراء الطعام فى متخذ الوليمة اى طعام العرس
والمتخذ بالفتح اسم رمان على الخبز ولو كثرت الدراهم اوتوسطت
للعرف فالامر بشراء حمار اوفرس او بغل يصح بلا بيان الثمن وينصرف
الى مايركبه مثل الموكل ولذا لوامر قاضى بشراء حمار لايح عليه
اذا اشترى مقطوع الاذن او الذنب كما فى المحيط والامر بشراء
دار ذكر ثمنها ومحلها ويقع على دار مصر وكل فيه وجواب
الظاهر انه يصح ان ذكر ثمنها ومحلتها و ذكر احدهما كما فى المحيط
و ذكر فى المضمرات و ذكر الثمن يكفى وعن ابى يوسف لابد من الثمن
والمصر والامر بشراء شى غير معين يصح ان علم جنسه المباين
فى النكاح من وجه وذكر ثمن عين ذلك الثمن اى بين نوعا والاحسن
ترك الصفة فان النوع صار معلوما بمجرد تقدير الثمن كما فى الهدايه
وعن ابى يوسف انه ينصرف الى مثل ما يليق بحال الموكل وفيه اشارة
الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه كالشاة والبقر يصح
وان لم يذكر الثمن والى ان جهالة وصف الثمن غير مانعة كما فى المحيط
لا يصح ذلك الامر بذكر الثمن ان فحش جهالة جنسه بان جهل
الجنس من كل وجه فهذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى وفيه اشعار
بانه لو بين نوع ذلك الجنس صح واريد بالجنس النوع السافل
كالحمار كما ذكره المصنف ولعله سهو فان الحمار ليس بجنس سافل عند احد
كالرقيق الشامل للذكر والانثى المختلفين فى بنى ادم والثوب
للديباج والكتان والقطن والدابة الشاملة للفرس والبغل والحمار
عرفا كما فى الهداية وغيره او لكل ذى قوايم اربع كما فى علم العربية
وفى المغرب انها الفرس خاصة وصدق عندهم الوكيل لانه امين

بشراعبد

بشراء عبد ولو معينا ومن الظن انه يشعر بعدم التعيين عبد فى قوله
شريت عبدا معينا للامر فمات العبد عنده وقد قال الامر شريته
لنفسك ان دفع الامر الثمن الى الوكيل وفيه اشعار بانه لو اختلفا
وهو حى صدق الوكيل بالطريق الاول كما فى الهدايه والا يدفع الثمن
فالامر الموكل صدق لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه لو كان حيا
صدق الامر بالطريق الاولى عنده واما عندهما فكذلك اذا
وكل بغير معين والا صدق الوكيل وتمامه فى الهداية وللموكل
بالشراء حبس المبيع اى المشترى وانما اختاره عليه لانه اشهر
ولم ير انه اظهر لانه مناقشة بعد ظهور المراد عما امره
طرف الحبس لقبض ثمنه منه وان لم يدفع الوكيل الثمن الى
بايعه الا انه لم يذكره محمد اصلا وما فى المتن عن الامام الحلوانى
كما فى الذخيرة وفيه اشعار بانه ان يطلب الثمن من الموكل وان
لم يؤده من مال نفسه الى البايع كما فى الصغرى فان هلك المبيع
فى يد الوكيل بعد الحبس مستدرك بالفاء سقط عند الطرفين
الثمن قل او كثر لانه بمنزلة البايع من الموكل فضمن الوكيل ضمان
المبيع واما عند زفر فضمان الغصب فوجب قيمته بالغة ما بلغت
واما عند زفر فضمان الغصب فقيمته بالغة ما بلغت وعند ابى يوسف
ضمان الرهن فلو كان الثمن خمسة عشر والقيمة عشرة رجع على
الامر بخمسة عنده ولا يرجع بشى عند الباقين ولو كان بالعكس
رجع الموكل بخمسة عند زفر وسقط عندهم وليس للوكيل
بشراء شى عين اى معين ولو بلا تسمية ثمن شراؤه لنفسه
لانه تغرير وعزل بلا علم الموكل فلو اشترى لنفسه كان للموكل
واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح امراة بعينها

ونظير هذا التوكيل بالشرع صح فانه يملك القبض على اصل الرواية لانه في معناه يقال تقاضيته ديني واقتضيته ديني واقتضيت منه حقي اي اخذته الا ان العرف
بخلافه لان الناس يفهمون من التقاضي المطالبة لا القبض والعرف قاضي على الوضع
عنايه

الوكيل بقبضه اذا وكل اجنبيا لا يصح وحيث ذلك لو قبضه الثاني من المطلوب ووصل الى الاول برئ المديون وان لم يصل ان كان في عيال الاول برئ المديون ايضا وان هلك في يد الثاني قبل وصوله الى الاول للغريم ان يضمن الثاني والثاني يرجع الى الاول وان كان الموكل قال له ما صنعت فيه فهو جايز صح توكيله
بزازيه من عس

فتزوجها لنفسه فهي له كما في الصغرى وفيه اشعار بانه لو وكل بشرا غير معين كان الشرا لنفسه الا اذا دفع الثمن من مال الموكل او نوى الشرا له كما في المضمرات فان شرى بخلاف جنس المبيع كالمكيل نوع الجنس احسن فانه لو اشترى باكثر من الثمن وقع المشترى له اى الوكيل وفيه اشعار بانه لو يسم ثمنه كان في حكم المسمى لان العرف في العقود والنقود والله اعلم فصل للوكيل بالخصومة في الدين والعين القبض عندعلمائنا لانه متمم لها فلو وكل رجلا ان يدعي ويثبت ماله على فلان ولا يزيد عليه فاثبته عليه الوكيل بالبينه والاقرار كان له ان يقبضه ويفتى اى يفتي كثير من المتاخرين من مشايخ بلخ وسمرقند وغيرهم الان اى بعد عصرهم بخلافه اى بان ليس له القبض لانه ما رضى الا بالخصومة كما قال زفر من كبار العلماء لظهور المكر والخيانة في الوكلاء والتلبيس والكذب في القضاء نعوذ بالله واهل الاسلام من هولا كما قال الزاهدي في نيف وخمسمايه فتفشى عليه ما في نيف وتسعمايه وفيه اشعار بان للوكيل بالتقاضي القبض عند علمائنا خلافا لزفر وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في المضمرات ان الاول ظاهر الرواية والان يحكم عرف التجار وبه يفتى والوكيل بقبض الدين الخصومة فلو اقام هذا الوكيل البينة على الدين او اقيم عليه ان موكله استوفاه او ابراه يقبل خلافا لهما فان قبض الدين عنده قبض بمثل حقه وعندهما قبض بعينه ويتصل بالوكالة عندهم بقيه رمز الى ان القاضي لو وكل بقبض دين الغايب لم يكن له الخصومة والى ان الرسول بقبض الدين ليس له الخصومة كما في الذخيرة والى انه لو ادعي مورث الغريم الاستيفا لم يحلفه الوكيل ويدفع المطلوب الى الوكيل ثم يتبع الوكيل ويستحلفه كما في الهداية

والى ان الوكيل بقبض العين لا يخاصم كما صرح به فقال لا يكون للوكيل بقبض العين الخصومة لانه كالرسول فلو اقام البينة عليه انه باع من موكله لم يسمع في حق المبيع وفيه اشعار بانه لم يدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها دون اثبات الوكالة وان اقر بها المودع كما في دعوى الخلاصة وتقصر يد الوكيل اى تتوقف على حضور الموكل قبض من وكل بقبض العبد في يد فلان ونقل المراة اى تقصر يد الوكيل بنقل المراة الناشزة الى موضع كذا ويتوقف على الحضور نقل الوكيل اياها ان اقام العبد الحى البينة على العتق اى اعتاق موكل اياه واقامت المراة الحجة على الطلاق اى تطليق الموكل اياها قصرا بلا ثبوتهما اى العتق والطلاق لانها اقاما حجة على وكيل غير خصم ولذا وجب اعادتها لو حضر موكله بخلاف قصر اليد وصح اقرار الوكيل اى المدعي والمدعى عليه بالخصومة عند القاضي لانه محل الخصومة فلو وكل رجلا بالخصومة يدعي فاقر باستيفائه او ابرائه او مدعى عليه فاقر بوجوب المال عليه صح لان الخصومة شاملة له كما مر وفيه اشعار لو انكر لكن الوكيل صح بالطريق الاول بانه لو استثنى الاقرار صح وصار وكيلا بالانكار كما لو استثنى الانكار صار وكيلا بالاقرار كما في الذخيرة وذكر في الصغرى انه لو استثنى الاقرار بحضرة الطالب صح والا لم يصح وقال محمد ايضا يصح لا يصح اقراره على موكله المدعي او المدعى عليه عند الطرفين عند غيره اى القاضي غير انه لو اثبت ذلك الاقرار بالبينة خرج غيره ايضا وللموكل لا غير عزل وكيله موسلة او معلقة لان الوكالة حقه فلو قال عزلتك عن الوكالة كلها انعزل عن الوكالة الموسلة بالاجماع

كما في الصغرى ولو قال كلما عزلتك فانت وكيل ثم قال رجعت
عن الوكالة المعلقة انعزل على قول كثير من المشايخ وبه يفتى
كما في الخزانة وفي المختار انه يملك اخراجه بحضرته الوكيل ما خلا الطلاق
والعتاق وتوكيله بسوال الخصم ويدخل فيه مجرد الوكالة فانه
بجحوده ما على النكاح نسخ وفي رواية لم ينعزل بالجحود واضافة الوكيل
للعهد فانه لا يعزل وكيلا تعلق بوكالته حق الغير الا برضاه كوكالة
في ضمن نكاح او رهن كما في الذخيرة ولو وكل المديون بدين موجل ببيع
داره بسواله عند الاجل كان له عزله قبله كما في الجواهر وفيه اشارة
الى انه لو علق وكالته بالشرط ثم عزله قبل وجوده صح وعليه الفتوى
والى انه بطل تعلق العزل بالشرط كما في الخلاصة **ووقف** عزل الوكيل
على علمه اي الوكيل بسماع منه وان لم يصدق ويجوز غير العدل
لم ينعزل الا بالتصدق وعندهما انعزل اذا ظهر صدقه كما في المحيط
ولا يبعد ان يرجع ضمير علمه الموكل والمعنى وقف عزل الوكيل
نفسه عن الوكالة على علم موكله كما في الكرماني **وتبطل الوكالة**
بالبيع والشرا وغيره **بموت احدهما** اي الموكل والوكيل وتنتقل
الحقوق من القبض والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان
حيا كما في العمادي وذكر في فصل الوكيل بالشرا من المحيط ان الوكيل
لو مات نحو الرد بالعيب لوارثه او وصيه وان لم يكن فللموكل
في رواية وللوصي القاضي في الاخرى ويستثنى منه ما اذا باع الوكيل
بالبيع الجايز ثم مات الموكل فانه لم ينعزل كما اذا وكل الوكيل وكيلا
ثم مات موكله الاول فانه لم ينعزل وكيل الوكيل كما في الفصولين
ويبطل بسبب **جنونه** اي جنون احدهما بحيث لم يعرف البيع والشرا
كما في الذخيرة فلو اختلط عقله بالبيع بحيث لم يعرف الشرا

لم يجز على الموكل كما في الكبرى جنونا **مطبقا** بكسر الباء المفتوحة متوصلا
شهرا عنده وبه يفتي واكثر السنة عند ابي يوسف كامله عند
محمد كما في بيع الصغرى وهو الصحيح كما في الكافي واعلم ان الوكالة
انما تبطل بالموت والجنون اذا كان الموكل يملك عزل الوكيل
واما اذا لم يملك كالعدل في باب الرهن والمراة في الامر باليد
فلا ينعزل بموته وجنونه كما في الصغرى **ولحاقه** اي وصول
احدهما **بدار الحرب** حال كونه **مرتدا** وان لم يحكم القاضي باللحاق
فلا تبطل به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم باللحاق تعود
الوكالة عندهم وان حكم به ثم عاد تعود الوكالة عند محمد خلافا لابي
يوسف كما في الكرماني وانما ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف
المرتد وان نفذ عندهما لكنه موقوف عنده **وكذا** تبطل **بعجز موكله**
حال كون الموكل **مكاتبا** اي اذا وكل مكاتب وكيلا بالبيع مثلا ثم
صار رقيقا بطل وكالة وكيله لانه وقع تصرفه في مال الغير بلا
امره وانما فصل بكذا للتنبيه على ان العامل لا للظن ان بينهما بعد
لم يشترط علم الوكيل لما سنذكر **و حجره** اي الموكل **اي ماذونا** اي اذا
حجر عبده الماذون الموكل عن التصرف بطل وكالته ولكن لا امر
والكلام مشير الى المكاتب او الماذون اي وكل رجلا بالتقاضي
او الخصومة لم تبطل وكالته بالعجز او الحجر كما في النهاية **و** تبطل الوكالة
في حق من لم يوكل صريحا من الشريكين بسبب **افتراق** هذين **الشريكين**
عن الشركة عنانا او مفاوضة وقيل فيه نظر كما في المستصفى وفيه
دلالة على ان الوكالة باقية في حق الموكل وان كانت في دلالة اللفظ
على ذلك خفا واستدل صاحب الكفاية على ما ذكر في الجامع مع ان
احد المفاوضين لو وكل رجلا بالشرا ثم افترقا لم تبطل الوكالة في حقه

وفيه انه قياس غير ظاهر على ان في النظم لو وكل احد من المفاوضين
او كلاهما رجلا لم ينعزل وكان وكيلا لكل منهما على حدة فان فعل
احدهما كفعلهما ولو وكل الشريكان عنان رجل ثم افترقا انعزل
ولو علم بالافتراق ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط
بينهما انه يتصرف كل على حدة ثم الظن انه لو وكل كلاهما ينبغي ان لا ينعزل
في حق كل منهما **وان لم يعلم به** اي بموت الموكل او جنونه او لحاقه
بها او بعجزه او حجره او افتراقهما **وطيابهم** اي وكيل كل من الموكل الميت
والمجنون واللاحق والمكاتب والماذون والشريك لانه عزل حكمي
والعلم شرط للعزل الحقيقي كما في الجواهر والنظم وغيرهما فهذا الحكم عام
لكل من الستة فلا وجه لتخصيص المص والشارحين بالثلاثة الاخير
وتصرف الموكل فيما وكل به تصرفا يعجز الوكيل عنه سواء كان
او لا كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق والتدبير والاستيلاد
والكتابة واما اذا كان تصرفا لا يعجز عنه كما اذا اذن للعبد
في التجارة او رهنه او اجره فلا ينعزل فلو باع الموكل والبيع
والوكيل معا فهو بينهما عند ابي يوسف وللمشتري من الموكل عند
محمد لانه باع ملكه فهو اولى كما في الاختيار ولا يخفى انه معطوف
على افتراق الشريكين فيكون مقيدا بالقيد فات الاصل ا
شتراك المعطوفين في القيد وانما لم يقيد به لانه لا يناسب
الختم على قوله لم يعلم فلم يرد ان الاحسن تقديم القيود وانما
ختم على المسايل العزل رعاية لحسن الاختتام **كتاب**
الشركة اورد بعد الوكالة لانه كالمتفرعة للشركة كما سيظهر
هي في اللغة بالكسر والضم كما في القاموس اسم او مصدر وشركه
في كذا بالكسر فهو شريك اي مشارك كما في الديوان كالمشاركه

لو كسب الابن في دار الاب فالكسب كله للاب وان
اعطى ابنه فرسا ونحوها وارسله الى الغزاء فكل
ما هو غنيمة ذلك الغزاء للابن فصول عمادي

خلط

خلط المالين كما في المفردات ويطلق على العقد كما في النهاية
وشريعة اختصاص اثنين او اكثر بمحل واحد كما في المضمرات ولما كان قريبا
من اللغوي قسم بلا تعريف فقال **ضربان** اي نوعان **شركة ملك**
اي اختصاص احد باخر بسبب ملك فالاضافة بمعنى الباكما في المغرب
وهي شرعا **ان يملك اثنان** فصاعدا **عينا** وهي ضربان اختياريه
بان يشتريا عينا او يتهبا او يوصى لهما فيقبلان او يشتريا عليهما في دار
الحرب او يخلطا مالهما وغيره لك وجبريه بان اختلطا بحيث يتعذر
او يتعسر التمييز بينهما او ورثاها لا وغيره كما في الاختيار وغيره
وهذا باعتبار الغالب فان من تحرير الشركه في الحفظ كما اذا هب
الريح بثوب في دار بينهما فانهما شريكان في الحفظ كما في النظم كالوبدل
عينا با موكان اولى **موكل** من هذين الاثنين **لا حصر فيما** اي في الانتفاع
عن تصرف مصرف فيما كان **لصاحبه** من حصته فلو باع احد لهما
نصيبه من بنا مشترك من اجنبي بلا اذن شريكه لا يجي وكذا الزرع
والشجر فلو باع من شريكه جاز وعن هشام لم يجز كما في بيع الصغرى
وانما قيد بالمصرلان لاحدهما ان يصعد على سطح دار مشتركه
بينهما كما في المنيه وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينه وبين
غايب اذا نفعت الارض فلو نقصها او زاد الترك قوة
ليس له ذلك كما في غصب الكبري **وشركة عقد** اي الشركه
المقابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد بقرينة الانى **وركنها**
اي ماهيتها فان الركن يطلق على جميع الاجزا كما في قياس
الكشف وانما ذكره بعد العقد دفعا لتوهم المجاز **الايجاب**
بان يقول احدهما شاركتك في عموم التجارات او في نوع منها
والقبول بان يقول الاخر وحكمها الشركة في الربح **وشرطها**

حطك الاضافة بمعنى الباء

اطلاق الركن على
جميع الاجزاء

فلمه

اي شركة العقد ان لا يعين لاحدهما دراهم مسماة من الربح
والا فسدت الشركه لاحتمال ان لا ربح غيرها وهي اي هذه الشركة
اربعة اوجه جمع وجه اي الطريق منها شركه مفاوضه
ويقال شركة المفاوضة قدمت لانها اعظم بركة للحديث وهي
لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان كل واحد منهما
رد ما عنده الى صاحبه كما ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان المزيد
قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور وشريعة
شركه اى عقد شريكين متساويين او اكثر ولا باس بذكر لفظ
الشركه لما مر في الحواله والتبادر ان يكونا بالغين فلا ينعقد
بين صبيين ماذونين او صبي ماذون وبالغ مالا من النقدين
او غيرهما مما لا ياتي والمراد التساوي من حيث القدر اذا كانا
من جنس واحد ونوع واحد واما اذا كانا من جنسين او جنس
ونوعين كالمكسور مع الصحاح فيشترط مع ذلك التساوي
في القيمة فلو كان مال لاحدهما قد فضل في القيمة لم يصح في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف انه صح كما في الذخيرة واشار بلفظ
المتساويين الدال على الثبوت الى انه لو كان لاحدهما من جنس
ذلك المال مال لم يدخل في الشركه عند المفاوضه كما في قاضيخان
والى انه لو قبض بعد الشركه ما على الناس من الديون او زاد احد
المالين قبل الشرا وزاد بعد الشرا بالاخر فسدت في كل هذه الصور
كما في الذخيرة ولا باس بان يكون لاحدهما عقار او عروض كما في التتار
وحريه فلا يجوز بين الحر والعبد وبين عبدين ومكاتب وبين مكاتبين
ودينا فيجوز بين المسلمين والذميين والكتابي والمجوسي والمسلم
والمرتد لا بين مسلم وكتابي عند الطرفين ويكره عند ابي يوسف

ويتوقف

ويتوقف بين مسلم ومرتد عنده لا عندهما كما في النظم ومن الشروط
عموم التجارات والتساوي في الربح ولم يذكرها لما سيشير اليه
ومنها لفظ المفاوضة اذ العوام قل ما يعلمون شرايطها كما في المحيط
وغيره وفيه اشعار بانه لو ذكر كل الشروط سواها صح العقد
اذ العبرة للمعنى كما في المبسوط وغيره فلا باس بتركها مع ذكر الشركه
وما كانها وتتضمن المفاوضه الوكاله فيصير كل واحد وكيلا عن
صاحبه لتحقق عقد كل متصرف الى الاخر كما تتصرف الى نفسه
والكفاله فيصير كل كفيلا عن الاخر فيما لحقه من نحو ضمان التجارة
والغصب والاستهلاك ومشتري كل من المفاوضين لهما فلا يملك
احدهما شراشي لنفسه لتضمن الوكالة الا طعام اهله وكسوتهم
وغيرها مما لا بد منه كنفقة نفسه وكسوته والادام وجارية
للخدمه وكل دين لزم احدهما بما يصح فيه الشركه من العقد
كالشرا ونحوه كالبيع الجايز والفاسد والاجارة ضمن الاخر
لتضمن الكفاله فالنشر على ترتيب اللف فالتقدير بالفا احسن
واحترز بما يصح فيه الشركه عما لا يصح فانه لا يضمن به الاخر كالنكاح
والخلع والصلح عن دم عمد وفي النتف ان كل ما لزم احدهما فعل الاخر
ايضا لا اقراره بالمهر وارش الجناية وعتق رحم محرم وتحليفهما
بدين عليهما الا اذا حلف احدهما على الثبات والاخر على العلم وفي
شرح الطحاوي وكفل احدهما بالنفس لا يواخذ به الاخر بالاجماع
ولو كفل بالمال اخذ به عنده خلافا لهما واذا ورث احدهما ما يصح
فيه الشركه او وهب له او تصدق عليه او اوصى له ما تقع فيه
الشركه من النقدين وغيرهما وقد قبض الوارث او الموهوب له
او غيره وانما لم يثن الفعل لانه معطوف باو فيشترط قبض كل

والزيد قد يشتق من المزيد كاشتقاق المفاوضة من التفويض

كما في شرح الطحاوي والنظم وقاضي خان والمستصفى والنتف وغيرها
وعبارة الهداية كالمتن بعينه فلا يشعر بان القبض شرط الهبة كما ظن
صارت المفاوضة عنانا في جميع التجارات لانتفا المساواة والتخصيص
غير ظاهر فانه اذا انفقد شرط من شروطها صارت عنانا كما في شرح
الطحاوي وغيره و في العروض والعقار المقبوضين من جهة
الارث والهبة والوصية وغيرها ويستثنى في العروض نحو الفلوس
الاتي والعقار داخل في العروض ففي العقد مفاوضة لانه زاد غير
مال الشركة و منها شركة عنان ويقال شركة العنان بكسر اما اسم
كما في الديوان من العنن مصدر عن يعني بالضم والكسر اي عرض
فكانه جبس بعض ماله عن الشركة او شريكه عن بعض التجارات
في ماله كما في الاختيار مصدر عانه اي عارضه فكان كل واحد
يعارض الاخر كما في الديوان و هو شركة بين اثنين كل او احدهما
حر او عبد مسلم او ذمي او صبي ماذون او بالغ او امراة و كل تجارة
او نوع منها كالتجارة في الدقيق وفيه اشعار بان المفاوضة لا تكون
الا عامة وذكر شيخ الاسلام انها تكون خاصة ايضا كما في الذخيرة
وتصح ببعض ماله اي مال كل منهما و تصح مع تفاوت الربح بينهما
فيصح بالطريق الاولى في الاول مع تفاوت الربح وفي الثانية مع تساويه
سوا كان العامل كلا منهما او احدهما فالاقسام ثمانية يشير الى ان
الكل صحيح لكن لم يصح ما كان الفضل لصاحب الاكثر والربح بينهما
او لاحدهما المتساويين وربحه اقل فان شرط ذلك كان باطلا
والربح في الاول اثلاثا وفي الثاني بينهما كما في المغني وغيره و مع كون
مال احدهما دراهم صحاحا او مكسورا بيضا او سودا اي ربويه
الفضة و مال الاخر دنانير سوا كانا متساويين في القيمة او لا

وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح مع اختلاف راس المال و
هذا رواية عن الشيخين وفي ظاهر الرواية انه يصح اذا تساويا
في القيمة كما في المغني و تصح بلا خلط خلافا لزفر وفيه اشعار
بانه في المفاوضة يشترط الخلط وهذا قياس والاستحسان
لا يشترط كما في المبسوط وغيره و كل من الاثنين يطالب بثمن
مشتريه لتضمن الوكالة والوكيل اصل في الحقوق لا غير اي لا يطالب
صاحبه بمشتري ثمن لانه لا يتضمن الكفالة منه اي بعد المطالبة يرجع
على شريكه بحصته من الثمن ان ادا من ماله لانه وكيل في حصته و
فيه اشعار بانه ان ادا انه من مال الشركة لم يرجع كما في المضمرات
وبانه لم يرده اصلا لم يرجع اليه كما اشير اليه في الهداية ولا سا في ما مر
في الوكالة ان الوكيل يرجع على الموكل وان لم يرده كما ظن لان
بين الوكالة القوية الصريحة والضمنية الضعيفة فرقا كما لا يخفى
و لا يصحان اي المفاوضة والعنان الا بالنقدين اي الدراهم
والدنانير فلا يجوز بالمصوغ منهما في الرواية لانه بمنزلة العروض
كما في المغني و الفلوس الرائجة اي الرائجة فان الشركة تصح فيه عند
محمد والمشهور عن الشيخين انها لا تصح كما في المغني والعتوى على
قوله كما في المضمرات وقال الاسبيجابي في المبسوط انها تصح على
قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كما في الكافي و التبر
اي جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من
النحاس كالذهب والحديد واكثر اختصاصه بالذهب
ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيره مجازا كما قال ابن الاثير
والنقرة اي القطعة المذابة من الذهب او الفضة كما في المغرب
والمراد غير المضروبة حتى مستدركة بالتبر ولذا لم يذكر في الكافي

الفلوس النافقة صارت ثمنا باصطلاح الناس

ان تعامل الناس بهما اي التبر والنقرة حتى لم يجيزا ملو
بهما لم يصح كما اذا لم يكن في ذلك عرف ظاهر وظاهر المذهب انهما
لا تصحان كما في المبسوط و لا يصحان الا بالعرض غير التبر والنقرة
بعد ان باع كل منهما اي الشريكين نصف عرضه بنصف عرض
الشريك الاخر وتقابضا حتى صار مال كل مشتركا بينهما شركة ملك
ثم يعقدان شركة عقد مفاوضة او عنانا فصار وصف مال الكل
مضمونا بالثمن على صاحبه فان حصل الربح فهو ربح مال مضمون
عليهما فيصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف دراهم الاخر
وتقابضا ثم تعاقدا مفاوضة او عنانا وكذا لو كان مالهما مما يختلط
بالخلط كالكيل والوزني كلاهما من جنس واحد فخلطا فوقعت بينهما
شركة ملك ثم يعقدان كما في شرح الطحاوي وهذا اذا تساويا قيمة
فلو تفاوتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الاخر مائة
باع صاحب الاقل اربع اخماسه بخمس الاكثر ولو كان احدهما
اجود قسم بينهما نصفان او على قدر قيمة الجيد والردي كما في المغني
ثم راس المال بعد البيع عروض او دراهم فيه خلاف مذكور في المبسوط
وهلاك مالهما اي مال المفاوضة والعنان كما في المغني او مال احدهما
قبل الشرا من جهة المالك يفسدها اي الشركة راسا لان المال محل
فلو هلك مال احدهما فاشترى الاخر بماله كان المشترى له خاصة
وهذا اذا اطلق العقد واما اذا قيد بان قال ما يشتري بكله فشرد
او اشتري ثم هلك كان المشترى مشترك له شركة عقد كما قال محمد لنفيه
بيع كل منهما جميعه وقال الحسن انه شركة ملك فلا ينفذ الا في نصيبه
كما في المغني وغيره وهو اي الهلاك يقع على صاحبه مال كونه
قبل الخلط في يديهما او يدها هلك لانه باق على ملكه وهو بعد الخلط

يقع

يقع الهلاك عليهما لانه لا يتميز ولو اكتفى بالسابق لكفى ولكل من شريكي
مفاوضة وعنان ان يبضع اي يجعل المال بضاعة ويودع ويضارب
اي يدفع مضاربة ويوكل بالتصرف كالبيع والمال في يده اي كل منهما
امانة فلا يضمنه الا بالتعدي كما في اكثر المتداولات لكن في النظم ان
الكل من المفاوضين ما ذكره وان يصير استحسانا ويواجر
ويستاجر ويستقرض ويكاتب وياذن عبد الشركة ويشارك
شركة عنان ويخاصم ويرهن ويرتهن ولا يهب ولا يتصدق
ولا يقارض غيره ولا يقرض والشريك شركة عنان لا يضارب ولا يوكل
ولا يبضع ولا يقارض ولا يهب ولا يتصدق ولا يرهن ومنها
شركة الاعمال وشركة الابدان وشركة التضمن شركة الصنايع
جمع الصنيعة كالصحايف والصحيفة او جمع صناعة كرسايل
ورسالة فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصانع وعمله ولا يقال
شركة الحرفة وشركة التقبل من قبول احدهما العمل والقايم على صاحبه
كما في الطلبه وهي ان يشترك صانعان اي عاملان بيدهما اي لا عرض
لكل ولا عين فلا يشتبه باشتراط كون كل عاملا فان هذه الشركة باعتبار
الوكالة والتوكيل بتقبل العمل صحيح مما يحسن مباشرة ذلك العمل
ومما لا يحسن لانه لا يتعين على المتقبل اقامة العمل به لان يقيمه
باعوانه واجرا وكل منهما غير عاجز عن ذلك كما في المبسوط
كخياطين وخياط وصباغ تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان
ليس بشرط وان اختلافهما لم يكن شرطا وفي الكافي اشارة
الى انه صح شركة الدلالين وقال الحبر المرغيناني انه غير صحيح
والى انه صح شركة الحمالين كما في المنية وان يتقبلا العمل اي محل العمل
فان العمل عرض لا يقبل القبول وفيه اشعار بان تقبل كل منهما

شرط وقد ذكر في المنيران احدهما لو تقبل والاخر عمل جاز وقد اشرنا اليه
وذكر في الخلاصه انه لو كان من احدهما اداه ومن الاخر عمل فسد الشركة
باجر بينهما اى بتساوى بتفاوت صحت هذه الشركة خبر بعد خبر
ذكره لقوله وان شرطا العمل نصفين والمال اى الاجر اثلاثا مثلا ولا يخ
الكلامان عن اشعار بان هذه الشركة تكون مفاوضه وعنانا
عند استجماع الشرايط والمطلق ينصرف الى العنان فانه المتعارف
كما في الكافي ولزم كلا من الشريكين في شركة مطلقة عمل تقبله احدهما
فالامر بذلك العمل ان ياخذ به ايهما شاء ويطالب كل منهما الاخر
وان لم يعمل الا احدهما ويصح للامر الدفع اى دفع الاجر اليه اى كل منهما
والكسب اى الاجرة تنقسم بينهما وان عمل احدهما ومنها شركة الوجوه
اى شركة ابتذال الشركة كما اذ لا مال ولا عمل ولذا يقال لها شركة
المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما لا يخفى وهى ان يشتركا في نوع
او الكل كما في المغنى حال كونهما ملابسين بلا مال ولا عمل اشتريا بوجوههما
اى بابتداله او بالنسبة ويبيعا بالنقد والنسيئة كما في النظم فتصح
شركة الوجوه مفاوضه اذا وجد شروطها وهى ان يكونا من اهل الكفالة
وثمن المشترى عليهما نصفين وكذلك المشترى ويتلفظا بلفظ المفاوضة
كما في المضمرات ومطلقا اى شركة الوجوه عنان بالعرف الا ان تخصيص
شركة الوجوه بذلك لا يخلو عن شئ وذكر في التحفة ان المطلق عنان
ويصح مفاوضه اذا وجد شروطها وهى ان يتقبلا العمل ويعملا على السوا
ويتساويا في الربح والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد
واحد منها تعنان هذا الا ان شروطها في المواضع الثلاثة قد اختلفت
ولم يتعرض في المتداولات بانها في كل منها حقيقة والظاهر انها
في الاول حقيقة وفي الباقين مجاز توجيها على المشترك وكل

من الشريكين في شركة الصنايع والوجوه وكيل الاخر عنانا وكفيل ايضا
مفاوضه لامكان تحقق ذلك فان شرطا في شركة الوجوه مناصفة المشترى
بينهما في المفاوضة والعنان او مثالثة اى المشترى في العنان
فالربح بينهما كذلك اى مناصفة او مثالثة وشرط الفضل اى
فضل الربح في هذه الشركة على قدر الملك باطل لان استحقاق الربح
بالضمان والربح تبع الملك فيتقدر بقدره ولا تصح الشركة في كل شئ
لا تصح فيه الوكالة في اخذ المباحات اى في كل شئ مباح اخذه الصيد
والملح لحشيشه وثمار الجبال والبرادي والاستقا والاحجار والاتربة
والجص والحشيش والحطب وغيرها من موضع يباح اخذه كما اذا
اشتركا على ان يبنيا من طين او ارض لا يملكانه ويطبخا اجرا فانه فاسده
كما في المغنى وخصت المباحات اذا اخذت بمن اخذها فلا حق فيها
لمن لم ياخذها ونصف بينهما ان اخذاها لاستوائهما في الاخذ
وان اخذاها منفردين وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما
على قدر ملكها وان لم يعرف قدر ملك كان منهما صدق كل الى النصف
مع اليمين واقيم البينة على الزيادة كما في المغنى وللمعين في الجميع
او القطع او الربط والحمل وغيره وصاحب العدة المالك ما يحتاج
الاخذ عليه من نحو الدابة والالات والجوالق وهى بالضم في الاصل
ما اعد لان يحدث كما في القابيسى اجر المثل على العامل وان لم
ياخذ المعين وصاحب العدة ماله قيمة وذا بالاجماع كما في قاضيخان
ولا يزاد اجر المثل على نصف القيمة اى قيمة المباح يوم الاخذ
ان كان له قيمة والا فينبغي ان يكون الحكم فيه بالتخمين والقياس
عند ابي يوسف لانه رضى به وهو المختار عند المص بقاعدة تقديم
وهذا اصل جليل استدل به صاحب الكفاية وغيره

خلافا لمحمد فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب
الهداية على ما دل عليه كلام الكفاية وكذا ما يأتي من كلام المص في المضاربة
والربح الشركة الفاسدة كما اذا عين لاحد دراهم مسماة على قدر
المال فالشرط باطل وتبطل شركة العقد بالموت اى موت احدهما
والجنون اى جنون احدهما بدار الحرب واللحاق كما اذا اقتتل
احدهما مرتدا او حجر على احدهما سوآء علم الاخر او لا كما مر في الوكالة
ولم يزك احدهما مال الآخر بعد الحول الا باذنه فلو اداها احدهما
لم يجز فان اذن كل منهما لصاحبه بالادا فاديا او لا متعاقبة بان
ادى احدهما زكاة مال صاحبه ثم ادى الاخر ضمن الثاني للاول
وان لم يعلم باداء الاول وقالا ضمنه ان علم والا فلا كما في زكاة المبسوط
والصحيح انه لا يضمن عندهما وان علم وعلى هذا اذا وكل باداء الزكاة
ثم ادى بعد اداء الموكل كما في الكفاية وان اديا بغيبة صاحبه معا
اى في زمان واحد ضمن كل من الشريكين وان لم يعلم باداء
غيره اى نصيب صاحبه ولم يضمن عندهما كما في زيادات
العتابي وذكر في الكافي ان كلا منهما لا يضمن اصلا عندهما وفي ذكر
الاداء والضمان رمز الى ختم الكتاب كتاب المضاربة
اورد بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتمالها عليها
وهي في اللغة مصدر ضارب فلان لفلان في ماله اى اتجر له
مشتقة من ضرب في الارض اى سافر فيها كما في المغرب وكلاهما
مجاز من الضرب كما في الاساس وانما اثر هذه المادة على المعارضة
التي هي لغة اهل المدينة موافقة لنص يضربون في الارض وهذه
احسن لانه شان المضارب غالبا وتسبب راس المال في الشريعة
عقد شركة في الربح برب المال دفعه مضاربة او معاملة

بان يقول

عو ٤

على ان يكون لك من الربح جزء معين كالنصف او الثلث او غيره ويقول
المضارب قبلت ففيه رمز الى ان كلا من الايجاب والقبول ركن والظرف
للشركة واحترز به عن مزارعة يكون البذر فيها لرب الارض فان
الحاصل من الزراعة يسمى بالعرف بالخارج دون الشركة راس المال
لا غير فانه شرط مفسد للمضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف
جامعا بمال طرف الربح من رجل او اكثر وعمل من رجل اخر او اكثر
فاكتفى بالاقل لكنه لم يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما فانه مضاربة
كما يأتي وهي اى المدافعة المفهومة من التعريف ايداع حكما ولا اي
اول او قات المضاربة وهي زمان كما يأتي بعد القبض وقبل العمل
فانه امين لانه قابض باذنه بلا وثيقة وغير ذلك وانما الصرف
اولا لان الوصف فيه ضعيف بدون الموصوف ومن كما بينه الرضي
والوكيل حكما لا عند عمله لانه تصرف في ماله بامره وشركة
حكما ان ربح المضاربة لاستحقاقه بعض الربح وغصب حكما
ان خالف رب المال والربح للمضارب لكنه غير طيب عند الطرفين
ثم زيد في الوقاية على قول المشايخ في المشهور وتبعه المص
وبضاعة حكما اى ابضاع فان الاسم يستعمل بمعنى المصدر
كالعطا بمعنى الاعطا ان شرط عند عقد المضاربة كل الربح
لمالك وقرض حكما ان شرط عنده كل الربح للمضارب اي العامل
وانما اثره عليه اشارة الى ان الدفع بلفظ المضاربة لم يصر به
مضاربة كما في الذخيرة واجارة او شركة او مزارعة فاسدة
حكما ان فسدت المضاربة وبما بيناه من تفسير الضمير وغيره
اندفع ما ادعاه المص وغيره من التساهل وهو ان المضاربة
عقد شركة في الربح فكيف يكون ابداع واجارة فلا ربح له

انصرف اولا لضعف الموصوفية فيه

يستعمل الاسم بمعنى المصدر

نسخة
النهاية

اى المضارب بل اجر مثله عمله ربح المضارب او لا يربح وهذا
ظاهر الرواية وعن ابى يوسف اذا لم يربح لا اجر له كما فى الذخيرة
ولعل رده بعث على ماذكره فى الاجارة ولا يتجاوز اجر عمله
على ما شرط عند ابى يوسف وهو المختار كما اشرنا اليه فى الشركة
خلافا لمحمد فان عنده يجب اجر عمله بالغا ما بلغ اذا ربح واما
اذا لم يربح فاجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا يمكن تقديره بنصف الربح
المعدوم كما فى الفصولين لكن فى الواقعات ما قال ابو يوسف
مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد فيما هو اعم ولا يضمن
المضارب المال بهلاكه فيها اى المضاربة الفاسدة وهذا ظاهر
الرواية وبه يفتى كما فى الواقعات وعن محمد انه يضمن كما فى الكرمانى
وقال الطحاوى انه لا يضمن عنده خلافا لهما والاصح انه لا يضمن
عند الكل كما فى العمادى كما لا يضمن فى المضاربة الصحيحة لانه
امين ولو اراد رب المال ان يضمن المضارب بالهلاك تقرض المال
منه ثم ياخذ منه مضاربة ثم يبضع المضارب كما فى الواقعات
ولا تصح المضاربة الا بمال يصح فيه الشركة من النقدين والتبر
والفلس النافق لكن فى الكرى ان فى المضاربة بالتبر روايتين
وعن الشيخين انها تصح بالفلس ولم تصح عند محمد وعليه الفتوى
فيفسد بالعروض الا ان يقول الدافع بعه واعمل به مضاربة
فى ثمنه فانه جائز لانه اضاف المضاربة الى الثمن كما فى الهداية
والا بتسليمه اى المال الى المضارب على وجه الكمال ليتمكن
من العمل فلو شرط ان يكون المال كل ليلة فى يد المالك فسد المضاربة
وان كانت لا تبطل بالشروط الفاسدة كما فى العمادى
وفيه اشعار بانه لو شرط عمل رب المال مع المضارب فسدت

المضاربة وعن محمد ابن ابراهيم الضرير انها تفسد اذا شرط
العمل معا واما اذا شرط ان يتصرف كل رب المال والمضارب
منفردا متى بدا له جاز كما فى النهاية وتفسد بشرط كل الربح بينهما
حتى لو شرط ان يسكن احدهما فى دار صاحبه او يكون دراهم مسماة
فسد العقد فان كل شرط يوهم قطع الشركة يفسد المضاربة
واما غيره من الشروط فباطلة غير مفسدة كاشتراط الوضيعة
على المضاربة وذكر شيخ الاسلام ان الشروط الفاسدة
لا تفسد المضاربة على الاطلاق كما فى العمادى وفيه اشعار
بانه لو شرط الربح ورأس المال فقط بينهما فسدت المضاربة
كما فى الاختيار وفى الاكتفاء مر الى انها تصح وان لم يكن المال والربح
معلوما كما فى العمادى وغيره انها لا تصح وللمضارب مضاربة
صحيحة او فاسدة فى مطلقها اى مطلق المضاربة غير مقيدة
ببلد او وقت او سلعة او شخص او نوع تجارة فلو دفع
المال على ان يعمل به فى الكوفة او فى البر فقيد كما فى المضمرات
وقد سمى فى الاختيار المطلقة كالعامة والمقيدة بالخاصة
ان يبيع عنده بنقد ونسيئة ولو بغبن فاحش وفيه خلاف
الصاحبين كما فى الذخيرة الا باجل لم يعهد عند التجار فانه
لم يجز عندهما حنيفة كما فى قاضى خان وذكر فى الذخيرة والكافى
انه لم يجز بلا ذكر وان يشترى بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشترى
بغبن فاحش فخالف وان قال له براءتك كما فى الذخيرة والاطلاق
مشعر بجواز تجارته مع كل احد لكن فى النظم انه يتجر مع امرأته
وولده الكبير العاقل ووالديه عنده خلافا للصاحبين
وابن زياد وزفر ولا يشترى من عنده المأذون وقيل من مكاتبه

بالاتفاق وان يوكل اى البيع والشرا بنقده ونسيه ويسافر
بمال المضاربة براو بحرا وعنه انه لايسافر عند ابى يوسف
الى موضع يقدر على الرجوع الى اهله فى يومه نحو فرسخين وثلاثة
ولايسافر سفرا مخوفا يتحامى الناس عنه فى قولهم كما فى قاضى خان
ويبضع اى يستعين المضارب باحد فى التجارة كما فى النهاية
ولو كان المستعان رب المال فيبيع ويشترى للمضارب وفيه اشعار
بان الابضاع الى رب المال غير مفسد الا انه رد مذهب زفر فقال
ولا تفسد المضاربة به هى تاكيد غير محتاج اليه به اى بابضاع رب المال
فلو امر المضارب رب المال ان يبيع ويشترى له جاز فى قولهم كما فى الواقعات
ويودع ويعير ويدفع دعيه لها ويرهن ويوجر ويستاجر ويحتال
اى يقبل الحوالة بالثمن على الايسر والاعسر اى على من ايسر او اعسر
معاملة من المشتري فان كل ذلك من توابع التجارة ولا يقرض المضارب
لانه تبرع كاحد الشفعة والعتق والكتابة والهبة والصدقة ويستدين
اى لا يستقرض من المضاربة كما اذا اشترى سلعة بثمن دين
وليس عنده من مال المضاربة شى من جنس ذلك الثمن فلو كان
عنده من جنس ذلك الثمن فلو كان عنده من جنسه كان شرا على المضاربة
ولم يكن من الاستدانة فى شى كما فى شرح الطحاوى الا باذن المالك بالاقتراض
والاستدانة فى شى كما فى شرح الطحاوي فصار كغيره من التبرعات وان اذن
بالاستدانة فما اشتري بينهما نصفين وكذا الدين عليهما ولا يتغير
موجب المضاربة فربح مالهما على ما شرط ولا يضارب المضارب
لاحد فى مالها ويخلطه اى مال رب المال الا اى مال المضارب
والا ضمن وهذا اذا لم يكن الخلط معتونا فى تلك البلدة والا لم
يضمن به على ما قالوا كما فى قاضى خان باذنه اى اذن رب المال بالمضاربة

والخلط نصا او باعمل برايك فى يضارب ويخلط فلو قيل هذا
وتقصر اي قال رب المال للمضارب اعمل برايك فاشتري
ثوبا وقصره بماله اى غسله من قصر يقصر بالضم قصرا وقصارة
بالفتح او من قصر الثوب بالتشديد اى جمعه وغسله او حمل
المتاع المشترى من بلد الى بلد على دابته مستاجره بماله اى المضارب
فهو طوق الفعلين تبرع المضارب به فلا يرجع بمال على رب المال
لانه استدانة بلا اذن صريح بخلاف ما اذا اصبغ بماله احمر اى بخلاف
ثوب مشترى صبغ احمر او بخلاف صبغ ثوب فما موصوفة او موصولة
او مصدرية واذا زايدة فى الصدر كما صرح به الجوهري واحترز
بالحمرة عن السواد فانه نقصان بخلاف الحمرة فانها زيادة فيصير
شريكا له بنقسم بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب وقيمة الثوب
الابيض للمضاربة بخلاف القصارة والحمل فانه لا يصير شريكا
بهما اذ ليسا بمال قايم حتى لو قصر بالنشا صار شريكا وساير
الالوان كالحمرة ولم يذكروا اعتمادا على الغصب ثم شرع فى حكم المضاربة
المقيدة فقال ولا يجاوز المضارب بلدا عينه المالك
بان يذكر بعد المضاربة ما لا يستقيم الابداية من احرف الالفاظ
الستة كما اذا قال دفعته مضاربة بالكوفة او فى الكوفة او تعمل
فى الكوفة مرفوعا او مجزوما او على ان تعمل فى الكوفة بخلاف
ما اذا استقام الابتداء به كاعمل بالكوفة بالواو وبدونه
فانه مشورة من رب المال للمضارب وكانه قال ان فعلت كذا
فهو انفع واحسن كما فى المحيط وغيره وكذا سلعة بالكسر
اي متاعا عينه باحد من الالفاظ الستة والمشورة مثلها كما
كما فى الذخيرة فيقول مثلا دفعته مضاربة فى الكرباس

كونها موصوفة او موصولة او مصدرية
واحترازا به نحو بخلاف ما اذا صبغ

وفي قاضي خان لو سمى شيا فاشترى غيره كان على ما شرط الا ان
يقول ولا يشتري غيره ولا يبعد ان يكون اشارة الى تعيين
نوع من التجارة فلو قال دفعته على ان تعمل في الثياب والرقيق
او الطعام فقد اختص كما في شرح الطحاوي **ووقتا** عينه رب المال كونا
فيقول دفعته مضاربة بالصيف او الخريف او الليل وفي التحفة
ان التعيين ان يقول في الصيف لا في الشتاء وفي الخريف لا في الربيع
او في اليوم لا في الليل **وشخصا عينه** اي ذلك المذكور **المالك**
رب المال كونه فيقول دفعته مضاربة لفلان فلو باع او اشترى
من غيره كما في الذخيرة وذكر في الخزانة اذا اشترى من غيره جاز
في رواية **فان جاوز** المضارب عنه اي عما عينه المالك **ضمن** المال
وكان له ربحه وعليه وضيعته لانه صار مخالفا وفيه اشارة
الى ان اصل الضمان واجب بنفس المجاوزة عينه لكن غير ثابت
الا بالشراء فانه على عرضية الزوال بالوفاق وفي رواية الجامع انه
لم يضمن الا اذا اشترى والاول هو الصحيح كما في الهداية والى انه
لو قال لا تتجر في موضع كذا من البلد كان له ان يتجر في كل البلد
كما في النظم وذكر في الذخيرة انه قال لا يعمل الا في سوق كوفة كان له
ان يعمل في غير سوقها والى انه لو قال اتجر مع الاحرار لا العبيد او البالغين
لا الصبيان او الرجال لا النساء فخالف المضارب فقد خالف كما في التتمة
ولم يذكر حكم المخالفة في البيع والشراء بالنقد لما اشير اليه في المطلق
انه خالف **ولا يزوج** عند الطرفين **عبدا** من مالها بامراة **وامة**
منه بوجه ولو تزوج عبد اخذ بالمهر بعد الحرية وقال ابو يوسف
انه تزوج الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب النفقة على الغير
وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب وطي جارية المضاربة

لو تزوج عبدا

ربح او لا واذن او لا كما في المضمرات **ولا يشتري** المضارب **من يعتق**
على رب المال من قريبه او محلوف بعتقه بان قال ان اشتريته فهو حر
فلو اشترى المضارب من يعتق عليه **فللمضارب** ويضمن
دفعا للضرر **ولا يشتري من يعتق عليه** اي رب المال كونا **ان كان**
المضارب **ربح** لانه وان تصرف في نصيبه الا انه يفسد نصيب
رب المال عنده ويعتق عندهما **ولو فعل** هذا واشترى **ضمن**
مال المضاربة لانه مشتر لنفسه **وان لم يكن** المضارب قد
ربح صح شراء من يعتق عليه على المضاربة لعدم المانع **ونفقته**
مضارب عمل من مصر نفسه او مصر اهله سواء كانا صغيرين
او كبيرين متحدين او متعددين **في ماله** اي المضارب فان لم يخرج
عن عمران المصر فالنفقة في ماله وان لم خل في غير معموة تنفي حالها
وان نوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا في الشرح الطحاوي
ونفقته مبتدا خبره في مالها **في سفر** صفة نفقة **طعامه** بيانها
وشرابه وادامه وعن ابي يوسف لحمه وعن الحسن فاكهته كما في
التجنيس **واجرة خادمه** خابزه وطابخه وغاسل ثيابه وعامل
ما لابد منه كما في الكرماني نقوله **وغسل ثيابه** مستدرك للفهم
الا ان يراد به ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون كما في الكفاية
واجرة **ركوبه كراء** اي والركوب بالفتح للركوب **وشراء وعلفه**
اي اجره علف ركوبه والحطب **في مالها** اي في راس المال المضاربة
الصحيحة الا اذا ربح فانه يجيء حكمه وانما قيد بالصحيحة وهي
المتبادرة لان في الفاسدة كان النفقة في مال المضارب لانه
اجير كما في الخزانة وغيره وفيه اشارة الى ان ثمن الحجامة والفصد
والتنوير والادهان وما يرجع الى التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي

بالمعروف عند التجار وبلا اسراف في الانفاق وضمن المضارب لرب
المال الفضل على المعروف وما دون سفر اي ثلاثة ايام ولياليها كسوق المصر
بعد واليه يذهب المضارب الى ما دونه غدوة ولا يبيت باهله
اي لا يكون في الليل عند اهله كالسفر فاما ان باهله فكالحضر فنفقته
في ماله ونفقة الاول في مالها فان ربح المضارب بعد الانفاق من راس المال
اخذ المالك من الربح بينهما فلو انفق من ماله واستدان رجع في مالها
كما في الاختيار وان دفع المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن
من المالك لم يجز وضمن الاول عند عمل المضارب الثاني وان لم يربح
وعند مجرد الدفع ضمن عند زفر وفي رواية عند ابي يوسف والفتوى
على الاول كما في الواقعات وقيل اي روي عن الشيخين انه ضمن
عند ربحه اي الثاني وانما اسند الضمان الى الاول اشعارا بانه
اذا ضمن الثاني رجع على الاول فان لرب المال الخيار في قولهم وبان
المضاربة الثانية صحت بينهما والربح على ما شرطا كما في الواقعات
ويطيب الربح الثاني دون الاول لانه ملك مستندا كما في الهداية
وان استهلكه الثاني فالضمان على خاصة وعندهما يضمن الثاني
والاشهر الخيار فيضمن ايهما شاء كما في الاختيار وهذا اذا كانت
المضاربتان صحيحتين واما اذا كانتا فاسدتين او احدهما فاسدة
فلا ضمان على احد منهما وصح العقد او الشرط او شرط لعبد المالك شيء
من الربح مثل الثلث ليعمل مع المضارب والمشروط للمولى وان
كان على العبد دين وفيه اشارة الى انه ان اشترط شيء لعبد المضارب
او الاجنبي ليعمل الى المضارب صح بالطريق الاولى والمشروط للمالك
سواء كان العبد دين اولا وتمامه في الذخيرة وتبطل المضاربة
بموت احدهما اي المالك والمضارب وكذا بقتله وبحجر يصير على احدهما

مطلقا

مطلقا كما في النظم وبسبب لحاق المالك مع حكم القاضي بدار الحرب
مرتدا لانه كالموت وبعد اذا لم يرجع مسلما والا لم تبطل فان رجع
فهو على ما شرطا كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى ان العلم باحد منهما
لم يشترط للبطلان كما في قاضي خان والى ان بردة المضارب لم تبطل
لبقاء الملك كما في الاختيار والى انه لو لحق المضارب بدار الحرب لم تبطل
وفي النظم انها تبطل بخلاف احدهما بدار الحرب فلو لحق المضارب
فعمل ثم عاد مسلما كان الربح له وتصدق به عند ابي ح ولا ينعزل
المضارب حتى يعلم بعزله اي المالك المضارب لانه عزل حقيقي
فلو اشترى بعد العزل قبل العلم نفذ كما في الاختيار فلو علم بعزله
وفي المال عرض فله بيع عرضها اي غير النقدين من مال المضاربة
لان الربح لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه لم يجب على المضارب
وقد وجب عليه لما ياتي فالاولى باع عرضها ثم اي بعد ما باع هذا
العرض ونحوه لا يتصرف المضارب بالبيع ولا ونحوه في ثمنه
اي ما باع من العرض لعدم الضرورة ولا يتصرف في نقد نض
صفة نقد والضاد المعجمة اي حصل من مال المضاربة يقال خذ
ما نض اي تيسر وحصل والناض عند اهل الحجاز الدراهم
والدنانير كما في المغرب حال كون ذلك الثمن والنقد واقعين
من جنس راس ماله اي مال المضاربة ومن اكتفى انه حال
عن فاعل نض فقد اخطا كما ياتي الآن ويبيع اي يجب ان يبيع
خلافه اي خلاف جنس راس ماله به اي بجنسه فانه اذا عزل
ومال المضاربة من جنس راس المال من كل وجه بان كان دراهم
او دنانير لم يتصرف المضارب فيه اصلا واذا لم يكن من جنسه
من كل وجه بان كان مال المضاربة عرضا وراس المال احد النقدين

لم يعمل عزله ويتوقف حتى صار مثل راس المال واذا كان من جنسه
من وجه بان كان احدهما دراهم والاخر دنانير صرفه بما هو من جنس راس
المال دون العروض وتمامه فى الذخيرة ولو افترقا عن المضاربة
وفى المال اى مال المضاربة دين على احد لزمه اى المضارب
طلبه ونقده وان رب المال عن الطلب ان كان المضارب قد ربح
اذ الربح كالاجرة له والكلام مشير الى ان نفقة الطلب فى مال المضارب
وهذا اذا كان الدين فى مصره والا ففى مال المضاربة كما فى الذخيرة والا
يربح المضارب يوكل اى يقال للمضارب وكل اى يقال اى بطلبه
وما فى الجامع انه يقال احل نقداريد بالحوالة الوكالة فانه قد استعير
كل فى كل كما اشير اليه فى الكرمانى وغيره لكن فى شرح الطحاوى ان للمضارب
يوم وان يحيل رب المال على المديون وكذا اى مثل ذلك المضارب المعزول
ساير الوكلا جمع الوكيل اى الوكيل بالبيع ان باع وانعزل يقال
له وكل رب المال بالطلب كما فى الكرمانى والبياع كالضراب من باع مال
الناس باجر كما فى العاشر من وكالة الذخيرة وليس فى النهاية
كما ظن والسمسار بالكسر المتوسطة بين البايع والمشترى كما ذكر الزمخشرى
والمطرزى وابن الاثير والفيروز بادى وفى المهذب السمسار
كالدلال عوضه كثيره فتفسير المص البياع بالدلال لا يخلو عن شئ
فالسمسار على ما ذكرنا فى يده مال الناس بخلاف البياع فى العاشر المذكور
ان البياع والسمسار وكيل من جانب البايع باجر فان الناس
يحملون اليهما فيبيعانها وتلميذه وكيل من جانب المشترى فانه
بعوض الاشيا ولهذا كانت السمساير والسمسرة على البايع
والشاكر فانه على المشترى وعلى هذا يشكل التفرقة بينهما
يجبران عليه اى طلب الثمن وقبضه ولم يربح لانهما كالاجراء

عادة

الوسيط بين السمسار والبياع والدلال

عادة كما فى الكافى وما هلك من مال المضاربة الصحيحة فان الفاسدة
لا يضمن كما مر رق الى الربح لانه تبع فان زاد فالى راس المال لان المضارب
امين فان قسم الربح نقص هلك كل ما فى يده ثم المضارب من راس المال
او بعضه بطل القسمة فيرد من الربح حتى يستوفى راس المال فيبدأ
براس المال ثم بالنفقة ثم بالربح الاهم فالاهم كما فى الاختيار فلو اريد ان لا
تبطل القسمة استوفى رب المال راس يقسم الربح ثم عقد المضاربة
كما فى الذخيرة وان قال المالك بعد تصرف المضارب عينت لك نوعا
من التصرف ودفعت المال اليك مضاربة فى الدقيق مثلا صدق
المضارب مع اليمين لان الاصل فى المضاربة بالنصف ولم يسم شيئا
وهذا لم يخل عن اشعار بانهما اذا ادعياهما قبل التصرف صدق
المالك كما اذا ادعى المالك بعد التصرف العموم والمضارب الخصوص
صدق المالك ايضا فان اقاما بينة ووقتا او وقتا يقضى ببينة الثانى
فانه ناسخ للاول وان لم يوقت البينتان او وقتا على السوى
او وقت احدهما دون الاخر قضى ببينة وتمامه فى الذخيرة
وان ادعى كل منهما نوعا فقال المالك عينت الطعام وقال المضارب
الثياب صدق المالك مع اليمين لان العبرة بعد اتفاقهما على الخصوص
فان اقاما البينة فالجواب ما فصلناه وعن ابى يوسف اذا ادعى المضارب
عموم البلاد والمالك خصوصها صدق المضارب وعلى العكس
صدق المالك كما فى الذخيرة وكذا صدق المالك ان قال ان المال المدفوع اليه
بضاعة او وديعة او قرض وقال ذو اليد انه مضاربة
لما مر وكذا صدق المالك لو ادعى المضاربة وادعى ذو اليد
القرض او بالعكس وانما ختم على لفظة العرض
الدال على القطع اشعار بحسن الاختتام والله اعلم

كتاب المزارعة عقب المضاربة مع اشتمال كل على شركة في شئ من الخارج رعاية لجانبه مذهب الامام واغالم يعنونه بالمساقاة ايضا لانها نوع من الزراعة هي في اللغة من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم وهو البذر وموضعه المزرعة مثلثة الرا كما في القاموس الا انه مجاز حقيقته الانبات ولذا قال صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اي طرحت البذر كما في الكشاف وغيره وانما اثر هذه المادة على المخابرة التي هي لغة مدينة لانه من خيبر اول ما دفع مزارعة والاشتقاق من الجوامد قليل وهذه الهيئة لعمل احد وسببية اخرى واعلم ان المزارع اخذ الارض لا دافعها وان جاز ان يطلق عليه ايضا كما في الطلبة وفي الشريعة عقد الزرع اي عقد بالزرع على نحو شركة عقد بان يقول مالك الارض دفعتها اليك مزارعة بكذا ويقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما في الذخيرة والاول عقد حرث ببعض الخارج اي خارج وحاصل مما طرح في الارض من بذر البر والشعير ونحوها والبا متعلقة بالزرع ولم ينتقض بما اذا كان الخارج كله من رب الارض او العامل فانه ليس مزارعة اذ الاول استعانة من العامل والثاني اعارة من المالك كما في الذخيرة ولا تصح وتفسد المزارعة حتى ان الافضل ترك اجابة دعوة المزارعة عند ابي ح الا اذا كان البذر والالات لصاحب الارض او للعامل فيكون الصاحب مستاجرا للعامل والعامل للارض باجرة ومدة معلومتين ويكون بعض الخارج بالتراضي وهذا حيلة زوال الخبث عنده واغالم يصح بدونها لاختلاف فيه من الصحابة والتابعين لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين

صلوات

صلوات الله عليهم الى يوم الدين كما في المبسوط وقضى ابو حنيفة بفسادها بلا احد ولم ينه عنها اشد النهي كما في الحقايق ويدل عليه انه فرع عليها مسائل كثيرة قال محمد انا فارس فيها لانه فرع عليها والرجل في الوقف لانه لا يفرع كما في النظم وصحت عندهما للحاجة به اي بما عندهما من الصحة يفتى كما في الواقعات والكافي وغيرهما وهذه معترضة بشرط اي صحت بشرط صلاحية الارض للزرع عند العقد فلو كان فيها قوايم القطن وسمعت عن الزراعة فسدت الا اذا اضاف الى وقت فراغ الارض فيجوز على ما قال الفضلي كما في الفصل الاخير من قاضي خان واهلية العاقدين اي بشرط كونهما حرين بالغين او عبدا او صبيا مادونين او ذميين لانه لا يصح عقد بدون الاهلية كما في الهداية كما يختص به فتركه اولى وذكر المدة كسنة او اكثر فان ذكر وقتا لا يمكن فيه من الزراعة فهي فاسدة وكذا اذا ذكر المدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا وجوز بعضهم وعن محمد ابن ابي سلمة انها بلا ذكر المدة جايزة ويقع على زرع واحد وبه اخذ الفقيه كما في الذخيرة وعليه الفتوى كما في الصغرى وبالاول يفتى كما في الواقعات وذكر رب البذر ولو دلالة بان قال دفعت اليك لتزرعها او اجرتك ايها او استاجرتك لتعمل فيها فان فيها بيان ان البذر من قبل رب الارض ولو قال لتزرعها لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل وان لم يكن شي من ذلك قال ابو بكر البلخي يحكم العرف في ذلك ان اتحد والا فقد فسدت المزارعة لان البذر اذا كان من رب الارض فهو مستاجر للعامل وان كان من العامل مستاجر للارض وعند اختلاف الحكم لا بد من البيان كما في الواقعات وذكر جنسه اي البذر كالبر والشعير

الاشتقاق من الجوامد

قال محمد انا فارس في المزارعة لانه فرع عليها وراجل في الوقف آه

فان بعض الورع تفرد بالارض وذكر شيخ الاسلام ان ذكره ليس بشرط
استحسانا والاصوب انه شرط فان لم يذكر ففاسدة الا اذا
زرعها فانقلبت جايزة لانه صار معلوما او عمم بان قال ما بدا لك
او لك كما في الذخيرة و ذكر قسط الاخر اي نصيب من لا بذر من جهته
يعني نصيب العامل لانه اجرة في حقه فيشترط ان يكون معلوما
فان ذكر قسطه و لم يذكر قسط صاحب البذر جازت بالاتفاق
لكن لو ذكر قسطه وترك قسط الاخر جاز استحسانا كما في النظم
و شرط التخلية بين الارض والعامل ليقدر عليه فهي تفسد
مما يمنع التخلية كاشتراط العمل على رب الارض ويجب ان يقول
رب الارض سلمت اليك هذه الارض وهذا شرط لم يذكر
في الكتاب كما في تتمة الواقعات و شرط شيوع الحب اي حب
خارج عنهما سواء كان التبن بينهما او لرب البذر دون غيره
بقرينة الاتي ويشكل ما اذا شرط القت لاحدهما والبذر لاخر
فانه جايز كما في الذخيرة فمن الظن ان الحب اولى من الخارج لانه
لا عبرة بشيوع التبن والاكتفا مشير الى ان علم المزارع
بالارض لم يشترط وقد وجب العلم بها فانه لم يتم الرضا دونه
في التتمة و الى ان العقد فسد بترك احد هذه الشروط والمشايخ
استحسنوا جوازها بمجرد ان يقول المزارع اعمل انا في
ارضك مزارعة ويرضى الصاحب بذلك فان كان كما في الجواهر
فسد المزارعة المزارعة ان شرط ما ينافيه اي ينافي الشيوع
كرفع البذر و ناحية معينة من الزرع او الخراج اي خراج
وظيفة دراهم او نقود ان سمائين فان شرط خراج مقا
سمة جزء من الخارج كالثلث مثلا فانه غير مفسد من الشيوع

فاللام

فاللام للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط دفع العشر من الخارج والباقي
بينهما جاز وهذا حيلة لرب الارض اذا اراد ان يرفع بذره ثم قسمة
الباقي من البذر والخراج فهي مجرورة بالكاف وانما تفسد لانه ربما لم يبق
شيء بعده وكذا تفسد ان شرط التبن جزاكذا او بالعكس لغير رب البذر
سواء شرط الحب بينهما او لرب البذر وانما يفسد لان التبن نما البذر
الذي هو الاصل فاشتراطه لغير صاحب الاصل مفسد سواء كان صاحب
الارض او لا وصح العقد ان تعرض بالتبن لاخر اي رب البذر مع شروع
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح او لم يتعرض بالتبن لعدم شيوع
الحب والتبن لرب الارض وعن بعض مشايخ بلخ انه بينهما كالحب لانه
عرفهم ويحكم عن الاشباه وعن الصاحبين انه يصح وفيه اشعار بانه لو
شرط التبن بينهما او سكت عن الحب فسدت لان المقصود هو الحب
الكل في الذخيرة ولا تصح وتفسد المزارعة في هذه الصور السبع الا في
صور ثلث ان يكون الارض والبذر لاحدهما اي المتعاقدين والبقر
والعمل والاله لاخر منهما والارض لواحد والباقي لاخر والعمل له
اي لاحدهما والباقي واليه اشار المص في نظمه المشهور
ومبيحة نها عمل رمبن   باجمع اي كامل
ورأي بنيه صورة وان هذه وباطل يعني ما سواها ستة جهارا صورة
وهي ان تكون الارض والبقر او البذر والبقر او احدهما لاحدهما
والباقي لاخر وعن ابي يوسف انها لا تصح الا ان يكون البذر لاحدهما
والباقي لاخر كما في الذخيرة ولقايل ان يقول قد منع الحصر
كما في طرف الصحة والفساد في صور كثيرة اما في الاول فلانه
صح ان يكون الارض لاحد والبقر لاخر والبذر والعمل منهما
والخارج نصفان وان يكون البقر لاحد والعمل لاخر والارض

بينهما والبقر ما بينهما والخارج نصفان اي من العامل وله ثلث الخارج كما في التتمة وان يكون الارض والبذر ونحو واحد لاحدهما والعمل ونحو اخر لاخر كما في المنية عن نجم الائمة وان يكون البقر لاحد والارض والبذر والعمل لاخر والخارج نصفان كما في النتف واما الثاني فانه لا يصح ان يكون كل من الاربعة لاحد كما في التتمة وان يكون البذر والبقر لاحد والارض لاخر والعمل الثالث وان يكون الارض والبقر لاخر والارض الثالث وان يكون العبد او البذر والعبد او الارض والعبد والبقر لاحد والباقي لاخر كما في النتف فلو صح بطلان ما ظن ان الحصر صحيح **واذا صحت** المزارعة والقي البذر وخرج **فالخارج** بينهما **على الشرط** اي على ما شرطا عند العقد لصحة الالتزام **ولا شي** من اجر المثل وغيره **للعامل ان لم يخرج** شي من الزرع لانها اما اجارة فالواجب المسمى وهو معدوم واما شركة فالخارج لا غير **ويجبر** اي يجبر الحاكم **من ابي** من المزارعين **عن المضي** على ما هو موجب العقد من العمل **الا رب البذر** فانه لا يجبر على العمل لانه يلزم منه ضرر استهلاك البذر في الحال وفيه اشعار بان هذا قبل القا البذر في الارض واما بعده فيجبر لان العقد يصير لازما من الجانبين حتى لا يملك احدهما الفسخ بعده الا بعذر كما في الذخيرة **فان ابي** رب البذر عن المضي والارض له **بعد ما كرب العامل** اي قلب الارض للحرث **يجب ان يسترضي** العامل باعطا اجر مثل عمله لئلا يلزم الغرور قال مشايخنا هذا ديانة واما الحكم فلا شي له فيه اذ العقد على الخارج كما في المبسوط وفيه اشعار بانه لم يثبت رواية في مقداره ما به الاسترضا **وان فسخت** المزارعة وخرج بعد القا البذر **فالخارج لرب البذر** لانه ملكه فان كان رب الارض طاب له الزرع وان زاد

على قدر بذره واجر مثل ارضه وان كان عاملا ياخذ مثل بذره واجر مثل بقره ومثل ما انفق وما غرم من اجر مثل الارض ثم يتصدق بالفضل عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في التتمة والنظم **وللاخر اجر المثل** وان لم يخرج او نبت وهلك واللام في المثل للعهد اي مثل عمله ان كان صاحب او مثل ارضه ان كان صاحبها او مثل البقر او الارض مكروبا ان كان صاحبه وكل ذلك من جنس النقدين وان وجد الخارج كما في المنية وان كان البذر مشتركا فالخارج بينهما على قدر ملكهما كما في التتمة **ولا يزاد اجر المثل** في هذه الفصول **على ما شرط** عند الشيخين لانه رضي به واجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد لانه استوفى منافعه **وتبطل** المزارعة **بموت احدهما** اي رب الارض والمزارع وان كرب الارض وحفر النهر وسوى المسنيات ولا يغرم ورثة رب الارض شيا فان مات قبل الشروع فللاخر ان يمتنع وبعد الشروع ع ينفسخ العقد كما في التتمة وان مات رب الارض بعد المزارعة قبل البنا ففي ابقا المزارعة اختلاف المشايخ ولو مات بعد ما نبت قبل ان يستحصد بقي العقد استحسانا الى ان يستحصد كما في الذخيرة ويدخل في الموت لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا فانه يبطل عنده خلافا لهما كما في النظم وينبغي ان يكون الجنون المطبق والحجر كذلك **وتفسخ** اي ويصح فسخ المزارعة ولو بلا قضا ورضا كما في رواية الاصل واليه ذهب بعضهم ويشترط فيه احدهما في رواية وبه اخذ بعضهم كما في الذخيرة **بدين محوج** اي بسبب دين لرب الارض **لا بيعها** اي الارض وفيه اشارة الى ان لا مال له سواها وانه لا حق للمزارع على رب الارض لحفر الانهار وتسوية المسنيات والى ان الارض لم تنبت وقال بعضهم انه يبيع في هذه الصورة [تان]

نبتت لم يبع بالدين حتى يستحصد كما في الذخيرة وانما لم يذكر ما يوجب
الفسخ من جانب لمرضه وجنايته اكتفاء بما سياتي في المساقاة
ومنه عزيمة سفره والدخول في حرفة اخرى كما في النظم والخانية
لو باع بعد الزرع بلا عذر توقف على اجازة المزارع فان يجزه
لم يفسخ حتى يستحصد او تمضي المدة على ما قال الفضلي كما في قاضيخان
فان مضت المدة المذكورة عند العقد ولم يدرك الزرع
اي لم يستحصد فعلى العامل لرب الارض اجر مثل نصيبه
من الارض حتى يدرك الا اذا اريد قلعه فقيل لرب الارض
اقلع الزرع فيكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه او انفق انت
على الزرع وارجع بما انفقته في حصته وفيه اشعار بانه ليس
لرب الارض ان ياخذ منه بقلا لما فيه من الاضطرار كما في الهداية
ونفقة الزرع كاجر السقي والحفظ عليهما اي العامل ورب الارض
بالحصص اي بقدر نصيبيهما كاجر الحصاد ونحوه من الجمع والرفع
الى البيدر والدياسة والتذرية والحفظ وغيرها فان الكل
عليهما الى ان يقسم فاذا قسم فعلى كل نصيبه فانها ليست من اعمال
المزارعة بل هي مؤنة ملك مشترك بينهما كما في الكافي وفيه اشعار
بان هذه الامور لم تختص بما ذكر من الشرطية السابقة بل عامة
في جميع المزارعات كما في الهداية فهذا الكلام جملة اسمية
مستقلة ولم تكن معطوفة على جواب الشرط كما ظن جل على
الشرطية فان شرط اجر الحصاد ونحوه عند العقد على العامل
صح الشرط او العقد عند ابي يوسف وبه يفتى لتعامل الناس
وهو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط وفسد في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه صح وهو مختار اكثر مشايخ بلخ كما في التتمة

وذكر في المبسوط والهداية والكافي وغيرها انه صح عن رواية
عن ابي يوسف فكلامه لا يخلو عن شيء واعلم ان ما ذكره من الشرايط
ونحوها هو الحكم والديانة فان الحلال ما يفتى به واما الطيب
فما لا يعصى الله تعالى في كسبه ولا يتاذى حيوان بفعله كما ذكره
الزاهدي في تفسيره وذكر الزاهدي عن احكام القرآن
للمزارعة من اخذ ارضا مزارعة او معاملة او زرع ارضه
محافظا على الصلوات في مواقيتها بجماعة لا كمن اخر صلاة
واحدة عن وقتها لاشتغاله بالزراعة لا يكون زرعه طيبا
وكذا لو زرع بلا طهارة او اخر الاجرة بعد ما جف عرقه
او اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل او اداه متفرقا بلا رضا البايع
ويستحب ان يبذره على الطهارة ثم يقوم في ناحية ويصلي
ركعتين ثم يقول اللهم انا عبد ضعيف وسلمت هذا اليك
فتسلمه لي وتبارك لي فيها ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
فانه تعالى يحفظ هذا الزرع من افاته ويبارك فيها واذا ادرك
الزرع يجب ان يكون الكيال على طهارة يستقبل القبلة والا
لا يكون فيه بركة فان فرغ من كيله يصلي ثم يقول يا رب القيت
بذرا كثيرا فاجعلها قوت طاعة ولا تجعلها قوت معصية واجعلني
من الشاكرين وكذا في غرس الاشجار

فصل المساقاة

من المزارعة كما في التتف وانما شرعي المعاملة التي هي لغة مدنية
لانها ادخل بحسب الاشتقاق ولم يفرق بين معناها اللغوي
والشرعي كما في النهاية وغيرها فانها مفرقة من الطين دفع الشجر
اي كل نبات بالفعل او القوة يبقى في الارض سنة او اكثر بقوينة
الاتي فيشمل الرطبة والقوة وبصل الزعفران وما غرس

الفرق بين الحلال والطيب

وزريعة في نفسها مدفوعة وغيرها مما ياتي ومن عطف الكروم
والرطبة على الشجر فقد افسد التعريف الى ما يصلحه بتنظيف
السواقي والسقي والتلقيح والتشديد والسد ودق الحراسة
وغيرها بان يقول دفعت اليك هذه النخلة مثلا مساقاة
بكذا او يقول المساقي تقبلت فيفيد اشعار بان ركنها الايجاب والقبول
كما اشير اليه في الكرماني وغيره يجز شايع بقرينة الاتي من ثمره
اي مما سبق لدفعه شيئا من الرطبة وغيرها وهي اي المساقاة كالمزارعة
اختلافا وشرطا وحكما الا انها اي المساقاة تصح بلا ذكر المدة لانها
معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها لا تصح عنده وتصح عندهما وبه يفتى
ولا يشترط فيه صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع غرسا لم يبلغ
الاثمار مساقاة لا يجز الا ببيان المدة لانه لا يتفاوت بتفاوت
الارض وضعفها تفاوتا فاحشا كما في الهداية والى انه لو شرط اهليه
العاقدين والتخلية بين العامل والشجر وشيوع الثمر وذكر قسط
العامل فان ذكر قسط الدافع وسكت عن قسط العامل جاز
استحسانا كما في التتمة وتقع مدة المساقاة حينئذ على مدة
ادراك ثمر تخرج في هذه السنة فاول المدة وقت العمل في الثمر المعلوم
واخرها وقت ادراكه فلو لم تخرج فيها انقضت المساقاة
وادراك بذر الرطبة وهي الاسفست الرطبة كما في الكرماني
والبذر بالدال وفي بعض النسخ بالزاي وهو اخص لانه ما كان
للبقل من الحب كما في النهاية والبذر ما عزل للزراعة من الحبوب
كما في القاموس كادراك الثمر اي دفع الرطبة لادراك البذر كدفع
الشجر لادراك الثمر يعني اذا دفعها بعد ما تناهى نباتها ولم يخرج
بذرها فيقوم عليها ليخرج البذر فهو جائز كما في الكرماني وغيره

وعلى هذا لا يرد ما ذكره المص في الشرح من الاعتراض فان شئت فارجع
اليه وفي الاختيار اذا دفع الرطبة وقد نبتت او دفع البذر ليبذر
فانها فاسدة فان كان وقت جزها معلوما جاز ووقع على الجزء الاول
وذكر مدة لا يخرج الثمر فيها لانه فات ما يقصدها الشركة في الخارج
فللعامل اجر المثل بخلاف مدة قد يخرج الثمر فيها وقد لا يخرج
فانه يصح فلو خرج الثمر فيها فهو على الشرط بينهما وان لم يخرج
الثمر فيها بل بعدها يفسد فللعامل اجر المثل وان اعطاه ما شرط
من النصف وغيره او اقل برضاه او اكثر جاز وكذا الحكم في كل مساقاة
فاسدة كما في النتف ولو كان الثمر اذا لم يخرج فلا شي للعامل عند ابي يوسف
وقالا له اجر المثل وفي الذخيرة ان سمى وقتا قد يتاخر عنه الثمر
فان خرج ما يرغب مثله في المساقاة فيصح والا فلا ولا تصح المساقاة
ان ادرك الثمر اي انتهى في العظم وقت العقد لانه لا اثر للعمل
كالمزارعة فانه اذا دفع الزرع وقد استحصد على ان يحصده
ويدرسه ويذريه فانه لا يصح وعن ابي يوسف انه يصح والحاصل
ان الثمر والزرع متى كان في كل احد الزيادة تصح المساقاة والا فلا
كما في النظم وذكر في قاضي خان انه ان احتاج الى السقي والحفظ جاز
المعاملة والا فلا فان مات احدهما اي المالك او العامل وينبغي ان يكون
اللحاق بدراهم كالموت وفي المبسوط او لحق صاحب الارض
دين فادح انتقضت المساقاة والثمر لي اي غير مدرك فان مات رب
الارض يقوم العامل عليه كما يقوم قبله الى ان يدرك وان كان مكروها
عند الورثة فان قال العامل انا اخذ نصف الثمر فللورثة ان يقسموه
على ما شرط فيه نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا
بذلك في حصته من الثمر ويقوم عليه وارثه اي العامل ان مات

وان كره رب الارض فان قال ورثته انا ناخذ نصفه فرب الارض بالخيارات الثلاث وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب الارض الكل في الهداية **ولا تفسخ** اي لا يجوز فسخ المساقاة **الا بعذر** كالدين الفادح وهل يحتاج في الفسخ الى القضا او الرضا **وكون العامل مريضا لا يقدر على العمل** في الشجر **او سارقا** والاشمل خاينا كما في التتمة **يخاف منه على سعفه** فانه قد يتصرف فيه بالحق ونسخ الزنجبيل والمراوح وغير ذلك والسعف بالتحريك ورق جريد النخل اي غصنه ويقال للجريد نفسه والواحدة كما في المغرب وفيه اشعار بانه يجوز على العامل حرق شي من الاشجار والدعايم والعريش والقضبان المشوبة بلا اذن صاحب الكرم لانها كلها ملكه كما في التتمة **او على ثمر** قبل الادراك **عذر** فان بعده يمكن وقع سرقته بالقسمة وفيه رمز الى انه يحرم اخراج شي من الثمار للضيف وغيره بلا اذنه لانها مشتركة بينهما وهذا لا يختص بالدافع كذلك الا يرى انه اذا اكل هو واهله من ثمره بلا اذن المساقي ضمن كما في التتمة **دفع** شيا الى اخر **قضا** اي ارضا واسعة خالية فارغة ذكره ابن الاثير **ليغرس** الاخر فيها غرسا **ويكون الارض والشجر بينهما لا تصح المساقاة** وتفسد لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا لا بعمله وهو الارض كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما يصح والى انه لو شرط ان الثمر او الشجر والثمر بينهما يصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في النتف وغيره **وللعامل غرسه يوم الغرس واجر عمله** فان كان الغرس للعامل فالشجر له يومر بقلعه وعليه اجر المثل للارض كما في النتف وهذه المسيلة مما يشهر

بالاتمام

بالاتمام ويناسب ختم الكلام والسلام **كتاب احيا الموات** عقب المزارعة به لان متعلقها اشرف من متعلقه والاحيا لغة جعل الشي حيا اي ذا قوة حساسة او نامية وعرفا التصرف في ارض موات بالبنا او الغرس او الزرع او الكرب او السقي او غيرها كما في الخلاصة وغيرها **وهو** اي الموات بفتح الميم وضمها لغة ارض لا مالك لها كما في القاموس وذكر في المغرب المهملة انه فعال من الموت في الاصل ما لا روح فيه وفي المجمعة ارض غير عامرة وشرعا **ارض** مقتبس **بلا نفع** اي لم تزرع **لانقطاع مايها** اي الارض عنها بسبب ارتفاعها **ونحوه** من غلبته عليها او غلبة الرمال او الاحجار او صيرورتها نزة او كونها سبخة او غيرها وفي الكرماني وغيره ومن حدوث بعض الشرع عليه **لا يعرف مالكها** بعينه سوا كان فيها اثار العمارة كالمسناة او لم يكن كما في المبتغى لكن لو ظهر لها مالك ترد عليه ويضمن نقصانها كما في الخزانة وعن محمد لا يحيي اثار العمارة ولا يوخذ التراب كالقصور الخربة كما في قاضيخان فما ملكه مسلم او ذمي بوجه لم يكن مواتا وان مضت عليه القرون وصارت خربة كما في المضمرات وذكر في الذخيرة ان الاراضي التي انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطة **بعيدة عن العامر** اي البلد والقرية فان العامر بمعنى المعمور كما في الصحاح وعند محمد اذا انقطع ارتفاق اهلها فموات والاول قول ابي يوسف فمدار الحكم على البعد عنده وهو المختار كما في المختار وعلى الارتفاق عند محمد وبه يفتى كما في زكاة الكبرى وهو ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي ثم بين البعد فقال **لا يسمع صوت** اي لا يسمع البعيد صوتا كما قال الطحاوي وذهب الجرجاني الى انه صوتا على قدر اذان الناس كما في الخزانة وعن ابي يوسف يقوم جهير الصوت على اعلى مكان وينادي باعلا صوت وعند البعد قدر غلوة كما في الذخيرة **من اقصاه** اي اقصى العامر

العامر بمعنى المعمور

وطريقة فيجتنب الصوت من طرف الدور لا الاراضي كما في التجنيس
وقد تسامح في اضافة اسم التفضيل الى معرفة لم يكن باسم جنس من احياها
اى الموات بحفر النهر او السقي على ما روي عنه كما في الاختيار والسقي محا
على ما روي عن محمد او باحدهما او بالغرس على ما روي عن ابي يوسف
او البناء او الزرع او غيره كما في الهداية وغيره ملكه اى ملك المحيي موضعا
احياه لا دون غيره وعن ابي يوسف ان عمر اكثر من النصف كان احياء
للجميع والمتبادر انه ملك الرقبة وقيل ملك المنفعة والاول اصح
كما في الاختيار فلو زرعها اخر كان له ان ينزعها منه كل ان اذن له الامام
في الاحياء فلو لم ياذن له لم يملكه عنده وملكه عندهما والاول المختار
فان قاضي خان قدمه وقد قرر ذلك في اول الكتاب به والمتبادر ان يكون
المحيي مسلما فان كان ذميا فلا يملكه بلا اذن ومن حجر ارضا اى اعلمها
ولو بلا اذن بان يضع حولها احجارا او حشيشا محصودا امسها
او بنقيها منه او يحرق شوكها او يغير زجولها اغصانا يابسة
او يحفر فيها بيرا يقدر رعد زادع كما في الذخيرة وغيره فالتحجير
الاعلام كما نص عليه صاحب الاوضح فالاشتقاق من الحجر غير محتاج اليه
ثلث حجج جمع الحجة بالكسر السنة دفعها الامام الى غيره اي غير المحجر
وهذا ديانة فانه ان احياها غيره قبل هذه المدة ملكها لتحقق
الاحياء منه دون الاول كما في الهداية وقال شيخ الاسلام التحجير
يفيد ملكا موقتا بثلاث سنين وعند البعض لا يفيد املاكا في
الكرماني وغيره وفيه اشعار بانه لو احيى المحجر وتركها ثم زرع
غيره كان للمحجر النزع عنه وهو الاصح ان ملكه بالترك لا يزول
كما في الهداية ومن حفر بيرا في ارض موات في ظهر الامام بلا اذن
عند الكل وبغيره ايضا عندهما فله اى الحافر حريمها اى ما يحيط بها

مما يلقى فيه التراب سمى به لانه تحرم وتصرف الغير فيه فهو فعيل
بمعنى فاعل اسناده مجاز وفيه رمز الى انه لو حفر في ملكه كان
من الحريم ما شاء والى ان الماء لو غلب على الارض تركها المالك او ماتوا
او انقرضوا لم يجز احياؤها فلو تركها الماء بحيث لا يعود اليها ولم يكن
حريما لعامر جاز احياؤها كما في المضمرات للعطن اى البير وهي
البير التي يستقى منها باليد والعطن بفتحتين في الاصل مناخ
الابل حول الماء والناضح اى بيره اى البير التي يستقى منها البعير
والناضح البعير يستقى به والاضافة في الموضعين لادنى ملابسة
اربعون ذراعا عامة كل ست قبضة كل قبضة اربع اصابع
وقالا ان حريم الناضح ستون وعن محمد مقدار ما يمد الحبل اليه
ولو اكثر من سبعين ويفتى بقول ابي حنيفة كما في التتمة من كل
جانب من الجوانب الاربعة في الاصح احترز عما قال عشرة من كل جانب
والاول الصحيح لان الماء يتحول الى ما حفر دونها كما في الهداية والحريم
للعين المستخرج في الارض موات بالاذن خمسماية ذراع عامة
كذلك من كل جانب في الاصح كما في المبسوط وغيره وقيل ثلثماية
والاول اظهر كما في الزاهدي وقيل ماية وخمسة وعشرون من كل
وقيل التقدير المذكور في بير وعين في اراضيهم لصلابتها واما
اراضينا فيزاد لرخاوتها كيلا ينتقل الماء الى الثاني كما في الهداية
ومنع غيره اى الحافر من الحفر اى التصرف بحفر وزرع وبناء وغيره
فيه اى الحريم والعين لانه ملكه فان حفر اخر بيرا في الحريم الاولى
فللاولى ان يكسبه تبرعا وقيل يكسبه بنفسه ويضمنه النقصان
بان يقوم ذلك قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت كما في التفاوت
وغيره فان حفر غيره بالاذن في منتهاه اى منتهى حريم البير

او العين في جانب او اكثر فله اي للغير الحريم من ثلاثة جوانب
دون الاول لسبعة فلو حفر فيه اربعة على التعاقب فطويقه في
الرابع وقيل ان يستطرق من اي شاء كما في الظهيرية لو ذهب
ما البير الاول بحفره فلا شي عليه لان الما تحت الارض غير مملوكه
لاحد كما في المبسوط وللقناة اي مجرى الما تحت الارض ويقال
بالفارسية كاريز كما في النهاية حريم بقدر ما يصلحها اي يحتاج
اليه لالقا الطين ونحوه وقيل هذا عندهما واما عنده فلا حريم له
الا اذا ظهر فهي كالعين وعن محمد ان القناة كالبير في الحريم كما في
الهداية وذكر في المختار انه مفوض الى راي الامام ولا حريم عنده
للنهر اي المجرى الواسع للما فانه فوق الساقية وهي فوق الجدول
كما في المغرب فهو مجرى كبير لا يحتاج الى الكري في كل حين واما عندهما
فله حريم مقدار نصف بطن النهر عند ابي يوسف وعليه الفتوى كما في
الكرماني ومقداره جميعه من كل جانب عند محمد وهذا وفق كما في
الهداية والزاهدي والحوض على هذا الاختيار وفيه اشارة الى
ان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكري في كل وقت فله حريم بالاتفاق
كما في الكفاية وغيره عن كشف الغوامض وذكر في الاختيار وغيره
انه لا حريم للنهر الظاهر عنده اذا كان في ملك الغير الا ببينة وكذا
اذا حفر في موات خلافا لهما لكن المحققين من مشايخنا ان له الحريم
بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وهو الصحيح
كما في التتمة وذكر في الكرماني ان الخلاف في نهر مملوك له مسناة
فارغة تلزقها ارض لغير الارض فالمسناة له عندهما ولصاحب الارض عنده
وثمرة التنازع الغرس فانه لا نزاع عندهم في ان استمساك الما هو لصاحب
النهر واعلم ان حريم شجر في موات خمسة اذرع من كل جانب كما في الهداية

الما تحت الارض غير مملوك لاحد

النهر فوق الرقبة (?) وهو فوق الجدول

فصل

فصل الشرب بالكسر اسم المصدر فهو لغة الما المشروب واليه
اشار بقوله نصيب الماء اي الحظ المعين من الماء الجاري او الراكد
للحيوان او الجماد وشرعا زمان الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او
الدواب وانما قال دابة وذكر المعنى اللغوي دون الشرعي لئلا
يتوهم انه مراد في هذا المقام والشفة بفتحتين في الاصل شفوة
وشفو فابدل اللام بالها تخفيفا وشرعا شرب بني ادم اي استعمالهم
الماء لدفع العطش او الطبخ او الوضوء والغسل او غسل الثوب او نحو
كما في المبسوط فالشرب بالضم او الفتح مصدر وشرب البهائم اي
استعمالهم الما للعطش مما ينا سبهن والبهيمة ما لا نطق له وذلك
لما صونه من الابهام لكن حصل التعارف بما عدا السباع والطير كما في
المفردات والاكتفا مشعر بان الزرع والشجر ليسا من اهل الشفة كما في
المبسوط ولكل من بني ادم والبهائم حقها حق الشفة فلم يكن ملكا لهم
لانه غير محرز ولكل من بني ادم حق سقي الدواب اي دوابهم فيكون
من قبيل حذف الخبر وانما ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفة مقصور ان يشربن
بانفسهن ومن الظن ان اراده التخصيص بالقيد فان المعنى ان لم يخف
اي بنو ادم والبهائم تخريب جانب النهر كما في الاختيار وغيره وفيه
اشعار بان العلم والظن بالتخريب اي لم يشترط للمنع واليه اشار في الظهيرية
والمراد من النهر بقرينة الاتي ما فيه من ارض مملوكة فيشمل الساقية والجدول
والبير والعين والحوض المملوكات كما في التتمة في كل ما ظرف الحفظ
لم يحرز باناء الاولى في اناء في الاساس احرز الشيء في وعاية فلو احرز في
جرة او جب او حوض للمسجد من نحاس او صفر او جص وانقطع
جريانه فانه يملكه وانما شرط الاحراز اشارة الى انه لو ملا الدلو من
البير ولم يبعده من راسها لم يملك ذلك عند الشيخين اذ الاحراز جعل الشيء

في نو منع حصين والي انه لو اغترف الماء من حوض الحمام بان الحمامي
بانه يبقى على ملك الحمامي لكنه احق به من غيره كما في المنية وغيره وفي لفظ الحق
اشعار بانه لو منعه من غير الحرز وهو يخاف على نفسه او مركوبه
كان له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد اهلاكه بمنع حقه وهو
الشفه والماء في نحو البير غير مملوكة له بخلاف الماء المحرز حيث
يقاتله بلا سلاح لانه ملكه وهذا اذا كان الماء كثيرا واما اذا
لم يكف الا لاحدهما فانه يتركه على ملك المالك كما في النهاية وغيره
والكل من بني ادم حق الشرب اي نصيب الماء للزرع بقرينة الماضي
والنصيب والدال عليه بقرينة الاتي للاراضي ذكر الشرب
والنصيب العام بان يغرف اراضيهم بشق اراضيهم بشق نهر
عظيم كدجلة للسقي والرحي او خص النهر بغيره اي غير صاحب الشفه
النصيب اي دخل الماء في المقاسم اي المقسم اي مجرى ماء مملوكة لجماعه
مخصوصة ليس صاحب الشرب والنصيب منهم فلم يكن له الحقان
الا برضاهم كما في التتمة والمقسم كالمجلس موضع القسمة اي موضع
السكر المعهود كما ذكره المطرزي فالمقسم بمعنى القسمة افترا عليه
وفي تخصيص ماء الانهار رمز الى انه له الحقين في ماء البحار وان اضر
بالعامة وفي استثناء النهر اشعار بانه ليس له هذان في البير والعين
والحوض المعلومات بالطريق الاولى فان لصاحبها ان يمنع داشفه
من الدخول في ملكه ان كان يجد الماء في ارض مباحة فان لم يجد فاما
ان يخرج الماء اليه او يتركه حتى ياخذ بنفسه بلا كسر النهر كما في الهداية وغيره
وكري النهر اي اخراج الطين ونحوه منه فالكري مختص بالنهر بخلاف
الحفر على ما قاله البيهقي الا ان الكلام المطرزي يدخل على الترادف
لم يملك لم يملكه اي لم يدخل ماؤه في المقاسم كنيل وفراة وغيره

من مال بيت المال اي مال المسلمين من نحو الخراج والجزية دون
العشر والصدقة لانها للفقرا وفيه اشعار بان اصلاح مسناة منه ان
خيف عنه غرقا فان لم يكن فيه شي اي في بيت المال فعلي العامه
اي الذين يطيقون الكري ومونتهم من مال الاغنيا الذين لا يطيقونه
وكري نهر خاص او عام قدم حده في الشفعه ملك ذلك النهر
ابن دخل في المقاسم على اهله الا ان في العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم
يجبرون عليه وفي الخاص لو امتنع الكل لا يجبرون الا عند بعض المتاخرين
ولو امتنع البعض عنه اجبر على الكري كما في الخزانة ويمنع عند الشيخين
الابي عن شربه حتى يودي ما عليه من النفقة كما في العيون
والاكتفا مشير الى ان ليس الكري على اهل الشفعة لانهم جميع
من في الدنيا وليس البعض اولى كما في الكرماني وقال بعض المتاخرين
انهم يجبرون عليه كما في الذخيرة من اعلاه جزا بعد جزو ظرف
للظرف وحاصله انه يبدا في الكري من اول النهر عنده ومن
اسفله عند المتاخرين كما في الظهيرية وذكر في الكوفة انه يترك
بعض النهر من اعلاه حتى يفرغ من اسفله ومن جاوز كريهم من
ارضه برى مونة الكري عنده واما عندهما عليهم جميعا من اول
النهر الى اخره تخصيص الشرب والارض ويفتى بقوله كما في التتمة
وفيه اشعار بانه لو كان فم نهره في وسط ارضه لم يبرا الا بالمجاوزة
عن ارضه وهذا في النهر الخاص واما في العام فقد برى اذا بلغ
فم النهر نهر قريتهم وفي الاكتفا رمز الى انه اذا جاوز الكري عن ارضه
جاز له فتح الماء في النهر الخاص وفيه اختلاف المشايخ وتمامه
في الذخيرة واما في النهر العام فينبغي ان يفتح بالطريق الاولى
وصح استحسانا دعوى الشرب اي شرب يوم او اكثر من نهر في

بلا ارض مع انه مجهول معدوم لما سيجي انه قد يملك بدونها
وهو على عرضية الوجود فلو اد مع الارض صح بالطريق الاولى وانما
يذكر صحة الدعوى في اخر الكتاب وهو المناسب على ما ظن
لان ما وجب عليه اثبات صحة الخصومة ليصح قوله وان اختصم
وادعى قوم في شرب من نهر مشترك بينهم لانه لم يدر كيف كان
شرب ادا ضيهم قسم الشرب عند علمائنا بقدر ادا ضيهم
اذا المقصود من الشرب سقي الارض دبه يجوز وقيل يقسم
على قدر الخراج كما في الذخيرة وضع الشريك الاعلى بالنسبة
الى الاسفل فيمنعه الكل الا الاسفل فان في منعه خلافا وهذا
اذا كان الماء بحيث لو اد سد ولم يسكن كل منهم الى حقه في الشرب
واما اذا كان بحيث لو اد سد الاسفل لا يمكن له الانتفاع اصلا
بان كان النهر سقي كما في الذخيرة من سكر اي سد النهر المشترك
فلو اخر من الجبل الى وجه الارض ثم ينتشر لا يمنع الاعلى
منه بل يكون لمن سبق اليه يده كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه
بقدر ما يدخل في ارضه بدون السكر كما في الهداية والسكر سكر السهم
كقفر ويجوز كسر السين فانه اسم منه وما سد منه النهر وقد جاء
الفتح تسمية بالمصدر كما ذكره المطرزي وان لم يشرب ارض الاعلى
بدونه اي السكر الا برضاهم اي الشركاء الباقية بان يسكر الاعلى
حتى يملا ارضه او بان يستقوا من الماء او يتفقوا على ان يسكر كل في نوبته
فان تمكن من ان يسكر بلوح او باب فلا يسكر بالطين والتراب
الا برضاهم كما في المبسوط وينبغي ان يذكر ما الا برضى الشركاء بانه يبدا
بالاسفل فيشرب بحصته ثم باعلاه ثم وثم وقال شيخ الاسلام
ان مشايخ الاسلام استحسنوا في المقام ان يقسم الامام بالايام كما في

الذخيرة ومنع كل منهم اي الشركاء من نصب رحى على ما مشترك
ونحوه كالدالية والساقية والجسر والقنطرة الا برضاهم كما في المبسوط
وانما لم يذكر الاستثناء لاشتراط المعطوفين في القيد الا في ملكه
الخاص لانه من اعلاه الى اسفله ملك مشترك بينهم بحيث لا يضر
النصب بالنهر بانكسار صفته ولا بالماء يبطل جريانه او باشتغاله
فانه لا يمنع لانه لا يكون الا للتعنت فلا يلتفت اليه ومنع كل منهم
من التغيير المضر بالنهر او الشرب كتوسيع فم النهر او تحويل
الكوة اي مفتح الماء الى الزرع من الاسفل الى الاعلى او بالعكس
وتاخيرهما عن فم النهر بهذه الصورة او تسفلها
او ترفعهما والاصح عند الامام الحلواني انه لا يمنعان او زيادتهما
او نقصانهما او ترفع المقطوعة ان كل موجب الزيادة احد الماء والتقسيم
بالايام مثل ان يقال نجعل لكم اياما معلومة نسد فيها كوانا ولنا اياما
معلومة نسد وفيها كواكم او سوق شرب ارضه الى ارض لا شرب
لها او سوقه حتى ينتهي الى هذه الارض او سوقه الى نخيل في ارض اخرى
الكل في المبسوط مما كان قديما الا برضاهم لان القديم يترك على قدمه
لظهور الحق فيه وفيه اشعار بانه كان لرجل مياه في اوقات متفرقة
في قرية لم يجز جمعها في وقت الا برضاهم كما في الجواهر لكن في التتمة
انه جائز والشرب يورث كالقصاص والدين والخمر ويوصى
اي يصح الوصية من الثلث بالانتفاع به بان يسقى ارض فلان يوما
او شهرا من شربه كالوصية بالانتفاع بنحو خمره ولا يباع في ظاهر
الرواية شرب يوم او اكثر ونحوه نص عليه محمد كما في الذخيرة
بلا ارض اي انه مجهول لانه غير مملوك والا بطل وفيه اشعار
بجواز بيعه ولو مع ارض اخرى وهو الصحيح كما في التتمة

الا عند اكثر مشايخ بلخ للتعامل والقياس يترك به ولم يجوز
عند الفقيه ابى جعفر واستاده ابى بكر البلخى وغيرهما ان القياس
لا يترك بتعامل بلدة واحدة كما فى الذخيرة وكذا لا تصح وتفسد
الاجارة اى اجارة الشرب سواء كان بارض اومع ارض اخرى
فلو باعه واجره مع الارض جاز ويدخل الشرب فى البيع والاجارة
بتحديد الارض كما فى الذخيرة والهبة والصدقة والعارية والرهن
والعوض والمهر وبدل الصلح والخلع ومن سقى ارضه ولو كرما
من شرب غيره يضمن بان ينظر بكم يشترى الشرب لو جاز بيعه
سواء كان مثليا او قيميا فانه المامثلى فى رواية وقيمى فى اخرى
وفى الضمان اخذ فخر الاسلام المسمى بعلى البزدوى فمن اثبت
المغايرة بينهما فقد اخطأ ولعل تاخير لا الا انه من سهو الناسخ
او الكلام من قبيل التجاذب فيكون متعلق بما بعده لفظا وبما قبله
معنى فان الاكثرين منهم الوقاية والهداية وغيرهما انه لا يضمن
كما فى التتمة والخلاصة وذكر فى الزاهدى من سقى من شرب غيره
يدفع الى السلطان ليؤدبه بالضرب والحبس وفى التتمة ان الما
وقع فى كرم زاهد من غير نوبته امر بقطعه وعن بعضهم انه
طرح منه التراب المبلول وقال الفقيه لا امر به ولو تصدق
بتركه لكان حسنا وهذا افضل الى البقال المال الحرام فيه بخلاف
العلف المغصوب فان الدابة اذا سمن به انعدم وصار شيا اخر
لا يضمن من سقى ارضه فنزت منه ارض جاره اى صارت ذات نز
بالكسر يقال بالفارسية دمابة كما فى الطلبة وهذا اذا سقى فى نوبته
مقدار حقه واما اذا سقى فى نوبته فى مقدار حقه واما اذا سقى
فى غير نوبته او زاد على حقه يضمن على ما قال اسماعيل الزاهدى

كما فى الذخيرة

الا ومثلى فى رواية وقيمى فى اخرى

كما فى الذخيرة وذكر فى التتمة انه اذا سقى شيا غير معتاد فتعدى ضمن
وعليه الفتوى ولا شك ان ارضا ذات نز انقطع عنه الارتفاق فيلايم
ختم الكتاب كما لا يخفى على اولى الالباب كتاب الوقف
عقب به احياء الاموات لانه موات بلا محى له الا انه سال فتح بيننا
وبين قومنا بالحق هو لغة مصدر وقفه اى حبسه فهو واقف
وهم وقوف ويطلق على الموقوف فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه
الا فى لغة ردية على ما قالوا كما فى المغرب وفيه اشعار بان التضعيف
ضعيف فى الدر المصون اذا اوقفه لم يسمع عند ابى عمرو وسمع
عند غيره على ان التعدية بالهمزة قياسية انتهى شرعية عنده
حبس العين ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال
كونها مقتصرة على ملك الواقف فالرقبة باقية على ملكه فى حياته
وملك ورثته فى وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما يا فى من التصدق
بالمنفعة يابى عنه ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى
بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف فيه وانما قيد بالقول
لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا تلفظ لا يصير وقفا
بالاتفاق كما فى الجواهر وحبسها على التصدق او نذر بالتصدق
على وجه الخير بالمنفعة منها فيكون من قبيل الاستغنا ويجوز
ان يرفع وان يكون حكمه كما اشير اليه فى التحفة ولا يشكل بالوقف
على عترته صلى الله عليه وسلم فان فى جوازه روايتين
كالعارية فى الحبس على الملك والتصدق بالمنفعة وفيه اشارة
الى انه لو قال ارضى هذه موقوفة على المساكين صار وقفا
والقبول ليس كما لا بد منه وهو ركن فى التبرعات كالصدقة
والى ان سببه طلب زيادة الزيلعى فى العقبى عند رمه

الاعلى و اما شرطه العام فكونه حراعاقلا بالغا و الخاص فالاضافة
الى ما بعد الموت الوصية حالفا لهما وقوله قوى من حيث المعنى
و غير مخالف للاشارة فانها محمولة على الاضافة و الوصية
كما في المبسوط **و** شريعة **عندهما** هو غير محتاج اليه **حبس**
العين وازالة فلك المالك المجازي مقتصرة **على** حكم **ملك الله**
المالك الحقيقي **تعالى** وتقدس والتصدق بالمنفعة ثم بقرينة
العطف فلا يصلح بعد ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين
وتكون منفعته للمومنين وانما قدر الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد
و له نظير في الشرع كالمسجد الذى نظير الكعبة كما في النهاية
و به يفتى كما في الحقائق وغيره وان قال ابو يوسف لم نزل في حيرة
منذ خالفنا الشيخ في الوقف كما في المستصفى و قال محمد ان الشيخ
لم يعوّل عليه و لذا كنت راجلا كما في النظم **فلا يزول ملك المالك**
المجازي عن المعنى **عند ابي ح** وان علق بموته على الصحيح لجواز مت
فقد و تمت داري على كذا كما في الهداية **الا** اى لكن في صورة
ان يحكم به اى بجواز الوقف حاكم مولى فانه يزول ملكه ح
ويصير لازما فلم يصر بعد ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف
شرايط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه كما في الجواهر
وصورة المرافعة ان يسلم الواقف الوقف الى المتولى ثم يرجع
عنه محتجا بعدم اللزوم فح يزول ويلزم لانه قضى بالمختلف
فيه فلم يكن لغيره ابطاله كما في الظهيرية ولا يشترط المرافعة
فانه لو كتب كاتبا من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة المسلمين
قضى بلزومه و صار لازما وهذا الذى يكذب مبطل بحق
و مصحح لغير صحيح فانه منع المبطل من الابطال فلا باس به

فهم القول قول ابي يوسف لم نزل في حيرة آه
وقول كنت راجلا في الوقف آه

و هذا لم يختص بالوقف فان و كل موضع يحتاج فيه الى حاكم
حاكم يجتهد فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر و نظيره في المضمرات
وغيره و الحاكم مشعر بانه لو حكم به حاكم لا يزول ملكه ولا يرتفع
به الخلاف على الصحيح فللقاضي ان يبطله كما في الحقايق **والا** اى لكن
في مسجد فانه يزول الملك عنه بالشروط الاتية عند الطرفين
و بنفس القول عند ابي يوسف و لم يشترط الاضافة والوصية
عند احد منهم كما في المحيط وغيره والا في الموضعين للمنقطع كما
اشرنا والا لم يصح التفريع كما لا يخفى و في التخصيص اشعار
بانه لو جعل ارضه مقبرة او خانا او سقاية او حوضا او بيرا
او قنطرة لا يزول عنده وهذا لو اضيف الى ما بعد الموت وهو
الصحيح كما في الخلاصة **بنى** فانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر
بالصلاة فيها ذكر الابناء ولا كما في المحيط **وافرزه** اى ميزه عن ملكه
من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا او السفل حوانيت او بالعكس
لا يزول ملكه لتعلق حق العبد به كما في الكافي وفيه خلاف كما فيما
اذا جعل تحته حوض و تمامه في النهاية بطريق اي مع طريق
المسجد بان يجعل له سبيلا عامة حتى لو اذن الناس
بالصلاة في وسط داره لا يزول ملكه لانه لم يفرزه
حتى ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى و اعاد ذكر هذا
القيد مع القيد السابق لرد ما روي عن الشيخين لانه يزول
به ملكه كما في الهداية لكن الصلاة شرط في المسجد كما سيجي **فلو**
صلى في هذا الوسط زال ملكه كما في السراجية **لصف الناس**
اى كل الناس **بالصلاة** اى بكل صلاة فيه فلو اذن لقوم
او للناس شهرا او سنة مثلا يزول ملكه كما في المحيط

وصلى فيه وان لم يكن باذان واقامة واحد سواء كان بانيا او غيره
فلو صلى بجماعة او باذان واقامة صار مسجدا بلا خلاف كما في الذخيرة
وفي الاكتفاء بالاستثناء اي اشهاد بان في غيرها لا يزول وفي الصغرى
وغيره انه لو اضاف الى ما بعد الموت فقال ارضي هذه صدقة
موقوفة مؤبدة حال حياتي وبعد مماتي زال ملكه عنها بالاجماع
وذكر شيخ الاسلام انه لو وقف في مرض الموت لزم في رواية
وقال السرخسي ان المباشر في المرض كالمباشر في الصحة على الصحيح
كما في المغني وعند محمد وبعد القول تسليمه اي الموقوف الى المتولي
في المجلس كما في كتاب جامع النظم وقبض المتولي اياه بما يليق
به كقبض الخان بنزول مارة فيه باذنه والسقاية والحوض والبئر
بالاستقاء والتسليم والقبض للموقوف عليه شرط لزوال ملكه
عنه كما في قاضي خان فلا يحسن الاكتفاء بالنزول وهو كالقيم من كان
وكيلا للواقف في التصرف في الوقف ولو المتولي بموته الا اذا اوصى
حال حياته ومماته فانه وكيل حال حياته ووصي حال الموت
كما في المحيط وغيره والتسليم اي شرط وليس بشيء فانه كما قال لا يعني
وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد شرط اشتراط التسليم لانه
شرطا يراعي كما في النهاية قبيل الفصل وعند ابي يوسف يزول
ملكه بنفس القول اي بان يقول وقفت على كذا والكلام يشير الى
انه لو كتب بيده وقال للشهود اشهدوا على مضمونه انه اقرار كما
باني وقفت كما ذكرت فيه او كلاما نحوه لم يصح وقفا وتمامه في
الجواهر ويكفي عنده الاشهاد كما في المغني وغيره وقوله اقوى من حيث
انه اقرب من الاخبار كما في الكرماني وذكر في الخلاصة ابو حنيفة
كل التضييق ولذا اخذ اكثر الاصحاب بقوله وابو يوسف توسع

كل

كل التوسيع ولذا افتى بقوله كما في الظهيرية والمضمرات ومحمد توسط
بين القولين ولذا اخذ به عامة المشايخ كما في الخلاصة وبه يفتى كما في
الكبرى ثم شرع في قول ابي يوسف فقال تصح عنده وقف المشاع
وقت القبض محتملا للقسمة واليه ذهب هلال ولم يصح عند محمد
لانه لم يقبض فيما شاع وقت العقد فقط او لم يحتمل القسمة اصلا
يصح وقفه بالاتفاق الا المسجد والمقبرة فانهما وان كانا صغيرين
بحيث لا يصلحان للصلاة والدفن بعد القسمة لا يصح وقفهما
مشاعا بلا خلاف كما في النهاية والاطلاق دال على ان الشيوع الطارئ
والمقارن فيه سواء فالتقييد بالمقارن ط فلو وقف جميع
ارضه ثم استحق بعض منها كهذا النصف لم يبطل في الباقي اصلا
فلو استحق بعض شايع كنصف منها لم يبطل في الباقي عند ابي يوسف
ويبطل عند محمد كما في المغني وبه اخذ مشايخ بخارى وعليه الفتوى
كما في المضمرات ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف وبه افتى
المتاخرون كما في خزانة المفتيين وهو المختار عند المصنف وصح عنده
ولم يصح عند محمد جعل الغلة اي منافع الوقف كلا او بعضا
لنفسه مدة حياته وللفقراء مدة مماته فاذا مات صارت
الغلة لهم والتخصيص بالنفس ليس بقيد فانه لو وقف
وقفا مؤبدا واستثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه
مدة حياته جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف فاذا انقرضوا
صارت للمساكين كما في المغني وفيه اشارة الى انه لا يحل للواقف
ان ياكل من وقفه الا بالشرط كما في المضمرات والى انه لو شرط
لنفسه الاكل فمات وعنده معاليق من عنب او دبيب رد
الى الوقف واما ان كان خبز البر فللورثة وهو عند ابي يوسف

واما عند محمد فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشايخ على قوله
كما في المحيط وصح عنده وبه افتى مشايخ بلخ جعل **الولاية** بالكسر والفتح
اي تولى امر الوقف كالعزل والنصب وغيرها **لنفسه** ولم يصح
عند محمد الوقف والشرط لان التسليم شرط وبه افتى الصدر الشهيد
كما في الخلاصة وصح عنده للتحويل الى افضل **شرط ان يستبدل**
الواقف **به** اي الوقف او ثمنه اذا بيع **ارضا اخرى اذا شاء**
فيكون وقفا مكانه على شرطه وليس له ان يستبدل ثانيا الا بالشرط
في اصل الوقف وعند محمد وهلال صح الوقف وبطل الشرط
لان الوقف يتم بدونه ولو شرط البيع فقط بطل الوقف عند محمد
وعن ابي يوسف انه جاز وبطل الشرط كما في المغني وفيه اشارة
الى انه لو لم يشترط الاستبدال لم يستبدل وان كان ارض
الوقف سبخة لا ينتفع بها كما في قاضي خان وذكر في الظهيرية
انه قال ابو يوسف يجوز الاستبدال ومن المشايخ من لم يجوز ذلك
وفي الخلاصة قال السرخسي من جوز الاستبدال فقد اخطأ
وقال المصنف يجوز الاستبدال من غير شرط اذا ضعف
الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شهدنا في الاستبدال
من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة
الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا وهذا
في زمانه وهو نعم الزمان هذا او هو شاك عنه واما في زماننا
فلا يبقى فيه اثر من الوقف فيستبدل ولا من الموقوف عليه ومع هذا
نرجوا من الله تعالى ان يحدث بعد ذلك امرا وصح عنده ترك
ذكر مصرف مؤبد لان الوقف يغني عن ذكره فان التابيد شرط اجماعا
واما ذكره فيشترط عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في الهداية

يستبدل علم

وغيره وذكر في قاضي خان على جهة بيتوهم انقطاعها بان وقف
على اولاده صح **فاذا انقطع** ذلك المصرف صرف ذلك الوقف الى
الفقراء وان لم يذكرهم فان المقصود هو التقرب الى الله تعالى
وذا حاصل بذلك ولم يصح عندهما الا اذا جعل اخره للمساكين
وقال ابو سعيد صح ذلك بلا ذكره في قولهم وهو المختار كما في المضمرات
وصح عند محمد وقف منقول من مكان الى مكان ومحول من هيئة
الى هيئة وان لم تابعا للعقار ولم يصح عند ابي ح وان كان تابعا وصح
عند ابي يوسف ان كان تابعا كما في الزاهدي وغيره وذكر في الخلاصة
انه صح بالتبعية بالاجماع **فيه تعامل** اي تعارف **كالمصحف**
على اهل المسجد ويقرا فيه دون غيره او على جيرانه او المارة **ونحوه**
كالكتابة والفاس والمنشار والطشت والجنازة وثيابها والسلاح
والخيل والحمير والثيران والالة الزراعة والشجر والثوب
مع الارض والحمام مع البرج والنحل مع الكوارات فلم يتعامل
كالثياب لم يجز الا بالتبعية كما في المغني وغيره وذكر في الزاهدي
ان وقف المنقول جاز عند محمد وان لم يتعامل فيه وبطل عند
ابي يوسف ان لم يتعامل **وعليه الفتوى** اي يفتى بما يصح عند محمد
لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز وقف المصحف والكتب على
المسجد والمدرسة ونحوه وعليه الفتوى كما في المضمرات والاول
الصحيح كما في قاضي خان **ولا يملك** من التمليك **الوقف** بالبيع ونحوه
ولو خيا الباقي فلا يبدل الارض باخرى لقصور الدخل وقيل يجوز
دفع شيء منه الى ظالم طمع فيه لحفظ الباقي كما في الجواهر وعن
الحلواني يجوز ان يباع ويشترى عند تعذر الاستغلال
وجاز بيع المصحف الخرق وشرا بثمنه وعن شمس الاسلام

اذا افتقر الواقف جاز للقاضي ان يفسخ الوقف بطلبه كما في المحيط
ولا يملك الوقف بوجوه وان ملك الواقف لانه اثم لمن الظن
ان الظاهر الاكتفاء بالاول لكن يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف
استحسانا لانه جعل القسمة في الوقف افرازا وان علت فيها
المبادلة من غير المثليات نظرا للوقف فلو كان العقار بينهما
فوقف احدهما نصيبه جاز عنده ان يقتسما ولم يجب على
الواقف ان يقف ثانيا ولا قضاء القاضي بجوازه الا اذا اراد
رفع الخلاف ويبدا اي يجب على القيم ان يبدا من ارتفاع
الوقف اي حاصلاته بعمارته بالكسر مصدرا واسم ما يعمر به
المكان بان يصرف الى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه
دون الزيادة ان لم يشترط ذلك كما في الزاهدي فلو كان الوقف
شجرا يخاف هلاكه كان له ان يشتري من غلته فصيلا فيغرزه لان
لان الشجر يفسد على تقادم الزمان وكذا ان كانت الارض سبخة
لا ينبت فيها شيء كان له ان يصلحها منه كما في المحيط والله اعلم انه
اذا لم يكن في يده شيء يعمر لا يستدين الا بامر القاضي كما في المنية
ان وقف على الفقرا فلو فضل من العمارة صرف اولا الى ولده
الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل
مصره من كان لا اقربايه كما في المحيط من الظن انه يرجع السئل
كما فيما نقل عنه من العنية وان وقف على جمع او واحد معين
واجره للفقراء فهي اي العمارة بقدر ما كان في ماله اى المعين
وان لم يشترط فلا ياخذ من الارتفاع فان امتنع المعين عن العمارة
وان كان فقيرا لا يقدر عليها اجره اي الوقف الحاكم او القيم
استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف لا يوجب

كما في الكافي وعمرها باجرته ثم اى بعد التعمير رده اى باقي
الوقف الى مصرفه المعين اشارة الى انه ان امتنع بعضهم عن العمارة
اجر حصته ثم رده اليه والى ان الخان اذا احتاج الى المرمة اجر
بيتا او بيتين وانفق عليه من غلته وفي رواية يوذن الناس
بالنزول سنة ويوجر سنة اخرى و يرمى من اجرته وقال الناطفي
القياس في المسجد ان يجوز اجارة سطحه لمرمته كما في المحيط ونقضه
اي نقض الوقف وما انهدم من بنايه من الاجر والخشب والحجر
والتراب وغيرها فالنقض بالضم والكسر البنا المنقوض كما في المغرب
وبهذا سمي من النقض بالفتح يصرف الحاكم او القيم الى عمارته ان احتاج
اليها بالفعل او يؤخر اي يحبس الى وقت الحاجة اليها ان لم
يحتج اليها بالفعل وان تعذر صرفه اي صرف عين النقض
وصرف ثمنه اليها لانه بدل النقض ولا يقسم النقض بين
مستحقيه اي مستحقي الوقف لانه جزء من العين وحقهم في المنفعة
وهذا كله اذا بقي اصل الوقف واما اذا خرب او استغني عنه فان عرف
الواقف يعود اليه والى ورثته وان لم يعرف فلقطة صرف الى الفقرا
وجاز الصرف باذن القاضي الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد وعليه
الفتوى كما في قاضيخان واما عند الشيخين فقد صرف الى اقرب مصرف
من جنس ذلك الوقف فالرباط الى الرباط والبير الى البير والحوض
ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي وبه يفتى لان الوقف اعتاق
الارض كما في المضمرات ولا يخفى ما سبيل النقض من حسن المرام
وكمال الدخل في استحسان الاتمام كتاب الكراهية
اورد بعد الوقف لانه اخذ الارض والكراهية مشتمل عليه
الا ترى ان الاصل ستر كل المراة وقد ابيح كشف بعضها وسماه محمد

بالاستحسان وما يبحث عن غير الكراهة استطرادي وهي في الاصل
منسوب الى الكره بالضم نغير وعوض الالف عن اليائين واستعمل
كالكراهة مصدر كره الشي اولم يرده فهو كاره والشي كره كنصر
وجمل وكريه اي مكروه كما في القاموس وغيره وكراهة تحريم على
المذهبين فقال ما كره اي فعل اطلق عليه من هذه المادة شي
حرام كالحرام في العقوبة بالنار عند محمد وفي رواية عن الشيخين
ولم يلفظ به اي ان محمد قال انه حرام لعدم وجدان الدليل
القاطع على حرمته فالحرام ما منع عنه بدليل قطعي وترك فرض
كشرب الخمر والمكروه ما منع بواجب كاكل الضب واللعب
بالسطرنج كما في الكشف والبدعة مرادفة للمكروه عند محمد كما في
العمادي وما كره كالشبهة عندهما اي الشيخين الى الحرام اقرب
من الحلال اي ما لم يمنع عنه ويعوتب فاعله وهو المختار كما في الخلاصة
والمضمرات والكبري والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما في الجوهرة
فالاحسن تقديمه على قول محمد وفيه اشارة الى ان ما كره تنزيها
عندهم ما لم يمنع عندهما ما كان الى الحل اقرب اي يعتب تاركه
اي ادنى ثواب فما كره تحريما او تنزيها عندهما تنزيه عنده كما في
التلويح وغيره واعلم نصرح بالتنزيه لان بالتحريم في الباب
الكثر وفي الاهتمام به اولى والاصل في الفصل بين الكراهتين
انه ان كان الاصل فيه حرمة اسقطت لعموم البلوى فتنزيه
والا فتحريم كسؤر البقرة الجلالة وسباع الطير كما في الجواهر
واعلم انه اذا ترك سنة من السنين الهدى قيل يكره او يسئ
واذا ترك سنة من السنين الزوايد قيل لا باس به واذا ترك
واجبا قيل يعيد كما في كشف المنار وعن محمد ان ما كان دليل جوازه

ارجح قيل تحرم وما تساوى الدليلان قيل يكره كما في زيادات البقالي
وذكر في ذبايح الهداية ان في الحل لا باس في الحرمة يكره اذا لم يأكل
الاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من الحرام فرض يثاب عليه
بحكم الحديث ان وقع الاكل به اي بالاكل هلاكه فلو امتنع من التناول
حتى مات ثم لم يأثم لان الشفاء غير متيقن بخلاف ما لو امتنع
عن اكل الميتة كما في الاختيار ومقدارها ما يسد رمقه واختلف
انه حلال او حرام رافع الاثم وقيل لو ضعف عن اداء الفرايض
حل الاكل منها كما في المحمل للقهستاني وذكر في الخزانة انه لو خاف
على نفسه الجوع والعطش قتل بالسيف والاكل من السباع فوق
الغرض ماجور ويثاب عليه لانه لتمكنه الاكل من اداء صلاته الفرض
ومن صومه الغرض قايما وفيه اشعار بانه جاز له تقليل الاكل بحيث
يضعف عن الغرض لكن لم يجز كما في الاختيار ومباح غير مكروه فيكون حلالا
غير حرام فان كل مباح حلال بل عكس كالبيع عند النداء فانه حلال
غير مباح لانه مكروه كما في خلع النهاية الى الشبع بكسر الشين وفتح
الباء وسكونها اسم ما يغذي به ويتقوى بدنه ليزيد الشبع
قوته مفعوله الثاني ويجوز رفعه فانه جاء الاوفيا وفيه اشعار
بانه لو اكل للسمن كره على ما قال ابن مقاتل وعن ابي مطيع لا باس
باكلها خبزا مكسورا بالماء البارد للسمن كما في قاضيخان ولا شي على من
رزق بطنا سمينا خلقة وقوله عليه الصلاة والسلام ان الله
يبغض الحبر السمين معناه اذا تعمد ليسمن نفسه فلو اكل
الوان الطعام متنعما فوجده نافعا فلا باس به كما روي
عن انس لانه علاج كما في التجنيس والاكل من المباحات حرام
كما في المحيط ومكروه كما في قاضيخان فوقه اي الشبع وهو اكل

فهذا الاجرفه ولا ضرر ويحاسب عليه حسابا يسيرا
ان كان يعتز حل لقوله تعالى ثم لتسألن يومئذ عن
النعيم وهو متنعم بهذا الزيادة ابن ملك

طعام غلب على ظنه انه افسد معونته وكذا في الشرب كما في اشربة
الكرماني واستثنى ما استثنى المتاخرون فقال الا ان قصد غرض
صحيح مثل قوة صوم الغد او لا يستحي ضيفه الحاضر او الاتي بعد
ما اكل قدر حاجته فانه غير حرام وفي المحيط من الاسراف الاكثار
في الوان الطعام فانه منهي الا اذا قصد الطاعة او دعوة الاضياف
قوما بعد قوم وحل ولم يكره على الرجل والمراة استعمال المفضض
اي المزين بالفضة من الاناء والسكين والكرسي والسرير واطراف
المراة والمجمرة والمكحلة والركاب واللجام والثغر وغيرها والمضبب
سيم كو تكردم كما في الكرماني وفي خلاصة المذهب من هذه الاشياء
والمصبب اي المزين بالذهب المشدود بالضبة اي العريض منها
فالاحسن المذهب فانه المعلم لا عرفه حال كونه المستعمل للاناء
والسرير ونحوه متقيا ومجتنبا بالفم واليد وغيرهما من الاعضا موضع
فلا يشرب منها ولا ياخذ ولا يجلس الا على هذا الوجه استعمال الحل
لا لسكل وله ان الفضة تابعة ولا اعتبار للتابع وهو الصحيح
هذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما اذا لم تتميز فان يطلي بما يخ
فلا باس بالاجماع كما في المضمرات وفيه اشعار بان استعمال الحجري
حرام على الرجل والمراة وسياتي وحرم عليهما استعمال الاحجار بان
بان يجعل النحاس والرصاص او الصفر والشبه او الحديد او الموصاج
او البلور او العقيق او غيره اسمه فلا ينتفع بها بوجه كما في المضمرات
وذكر في المعيد والشرعة ان الاكل في النحاس مكروه وفي الاختيارات
الخزف افضل قال صلى الله عليه وسلم من اتخذ اواني بيته خزفا زارته
الملائكة لا يحل ويحرم استعمال الذهب والفضة للرجال بان يوخذ
ابنية منها ويستعمل في الشرب والاكل والادهان والتوضي لا الكتفا

فلو ادخل يده فيها واخرج منها شيئا فلا باس به كما في المحيط فينبغي
ان يحل الاكل على الخوان وعنه انه مكروه كما في الخلاصة وفي الاستعمال
اشعار بانه لا باس ان تتخذ الاواني منها للتجمل ويستثنى منه
اتخاذ البيضة والجوشن في الحرب لانه ضرورة وما ذكرنا كما
اشار اليه في السابق وبه صرح في الخزانة وذكر الرجال للاستثنا
الاتي الا استعمال خاتم منها للرجال فانه يحل واما اذا
كان له فصان او اكثر فحرام كما اذا كان من الذهب فانه حرام عليهم
عند عامة العلما وما اذا قصد بالتختم التجبر فانه مكروه كما في الكفاية
وفي الاختيار حسن ان يكون الخاتم على قدر مثقال فما دونه وجاز ان
يجعل فصه عقيقا او فيروزجا او ياقوتا او زبرجدا او زمردا
او غيره وفي التجنيس لا ينقش صورة انسان او طير او هوام
وينقش اسمه او اسم ابيه او اسما من اسمائه تعالى وفي البستان
لا ينقش محمد رسول الله وكان ذلك نقش خاتم رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثلاثة اسطر كل كلمة في سطر ونقش خاتم ابي بكر رضي الله عنه
نعم القادر الله وعمر رضي الله تعالى عنه الملك لله وخاتم ابي حنيفة
قل الخير والا فاسكت وابي يوسف من عمل برايه ندم ومحمد
من صبر ظفر ولو نقش اسمه تعالى او اسم نبيه صلى الله عليه وسلم
استحسن ان يجعل الفص في كمه اذا دخل الخلا وان يجعله في يمينه
اذا استنجا وفي المحيط جاز ان يجعل في اليمنى الا انه شعار الروافض
وفي الهداية يجعل الفص الى باطن كفه بخلاف النساء لانه زينة
في حقهن وفي الاختيار التختم سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان
بخلاف النساء لانه والقاضي ولغيره تركه افضل وفي
الكرماني نهي الحلواني عنه بعض تلامذته وقال اذا صرت قاضيا فتختم

وفي البستان عن بعض التابعين لا يتختم الا ثلاثة اميرا وكاتب
او احمق **و** الاستعمال **منطقة** حلقتاه منها بكسر الميم وفتح
الطا وقيل ان كان كثيرا فيكره كما في المنية وفيه اشعار بانه لو كان
الكل او اكثر منها لكره كما في الظهيرية **وحلية سيفه** اي استعمال
سيف محلى **منها** اي من الفضة وفي قاضي خان لا باس بحلية المنطقة
والسلاح وحمايل السيف بالفضة في قولهم ويكره ذلك بالذهب
عند البعض وهذا اذا خلص منه الفضة او الذهب فلا باس به عند الكل
و الاستعمال **مسمار** اي وتد في وسط فص خاتم من ذهب في الخاتم
لانه تابع **ولا يتختم بحديد** وصفر اي لا يحل ويحرم على الرجل والمراة ان
يجعل حلقة خاتمه من نحو حديد **وصفر** وشبه بان التختم انكشتري
كردن كما في التاج وغيره **وحجر** مثل بلور وفيروزج وياقوت ويشبيب
ليس بحجر فلا باس به وهو الاصح كما في الخلاصة ويستثنى منه العقيق
فانه قال صلى الله عليه وسلم من تختم بالعقيق فانه لا يزل في بركة
وسرور كما في الزاهدي ومن الناس من اباح التختم بالحديد والذهب
والحجر كما في التمرتاشي **ولا يلبس رجل** اي لا يحل لبسه في جميع الاحوال
عنده حريرا اي ثوبا يكون لحمته وسداه ابريسما وان كان الابريسم
المطبوخ وقالا يكره في غير الحرب اذا كان ضعيفا لا يمنع مضرة السلاح
وقيل يكره في جميع الاحوال وهذا اذا لم يكن ضرورة والا فلا باس به
اتفاقا كما في المحيط وعن محمد لا باس للجندي اذا تاهب للحرب
يلبس الحرير وان لم يحضره العدو ولكن لا يصلي فيه الا ان يخاف
العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك الابريسم ثم ندف وغزل
ونسج منه ثوبا لم يلبسه والى انه لو صلى سجادة من الابريسم لم يكره
فان الحرام هو اللبس فالانتفاع بسائر الوجوه ليس بحرام كما في

صلاة الكبرى الجواهر والى انه لا يلبس وان لم يتصل بجلده وقال
صاحب المحيط انه اذا لم يتصل لم يكره عند ابي حنيفة الا ان
الاول هو الصحيح وقيل انه حرام على النسا ايضا وعامة الفقها
انه حل لهن وحرام عليهم والى انه جاز ان يكون عروة القميص
وزره حريرا كالعلم في الثوب والى انه لا باس اتشد خمار اسود
من الحرير على العمامة والناظرة الى الثلج وان تكون التكة حريرا
كما في المنية **الا قدر اربع اصابع** كما هي وقيل مضمونة وقيل منشورة
في العرض دون الطول فان القليل منه يعفو كما في الزاهدي واطلاقه
مشعر بانه يجمع المتفرق والظاهر انه لا يجمع كما في المنية
ويتوسده ويفرشه اي يجوز عنده للرجل ان يجعل الحرير
تحت راسه وجنبه ويكره عندهما وبه اخذ اكثر المشايخ كما في
الكرماني وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدر والابواب كما في الهداية
وفيه اشارة الى انه لا باس بالجلوس على بساط الحرير كما في الزاهدي
الخزانة والى انه لا يكره الاستناد الى وسادة من ديباج هو منقش
من الحرير وكذا وضع ملاءة الحرير **ويلبس** الرجل في الحرب وغيره
بلا كراهة اجماعا ما سداه بالفتح من الثوب بالفارسية تان
وتار ابريسم بكسر الهمزة وسكون اليا وسكون الرا كما في الصحاح
ولحمته ما اذا خل بين السدى اي بالفارسية ما فار بوده **وغيره**
سوا كان مغلوبا او غالبا او مساويا للحرير كالقطن والكتان
والصوف فان الاعتبار لاخر الوضيعة وقيل لا يلبس الا اذا غلب
اللحمة على الحرير والصحيح الاول كما في المحيط وقد نظمه تار ز ابريسم
بوده وزيغر بان مو دلا شايد كه بوشد في فلا **و** يلبس بالاجماع
عكسه اي ما لحمته ابريسم وسداه غيره في حرب فقط فلا باس

ى غير الحو اجماعا وكره الباس الصبى ذهبا وحريرا لئلا يعتاده
والاثم على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفيه اشعار بانه كما يكره
يكره كل الباس خلاف السنة والمستحب ان يكون من القطن والكتان
او الصوف على وفاق السنة بان يكون ذيل القميص الى الصاق
الساق ومنتهى الكم الى رؤس الاصابع وفمه قدر شبر كما فى النتف
واحب الالوان البياض ولبس الاحمر سنة كما فى الشريعة
ولبس الاسود مستحب كما فى الخلاصة ولا باس بالثوب الاحمر
كما فى الزاهدي وينظر الرجل جواز الى عضو من اعضاء الرجل
او بعضه فيكون من اسما كما فى غير موضع من الكشاف والنظر كما
يتعدى بنفسه يتعدى بالى كما فى الاساس والاولى تنكير الرجل
لئلا يتوهم ان الثانى غير الاول وكذا الكلام فيما بعد وفيه اشعار
بانه لا باس بالنظر الى الامرد والصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا
لم يامر بالنقاب كما فى التجنيس وذكر فى الزاهدي انه اذا نظر الى عورة
غيره لم ياثم وينظر المراة حرة او امة مسلمة او كافرة من المراة
ومن الرجل الاجنبى سوى ما كان بين السرة وغيرها حتى
كونها منتهية الى الركبة فحذف المعطوف مع العاطف على نحو
قوله تعالى لا نفرق بين احد اى بين احد واحد لان بين تقتضي
التعدد كما فى باب الحذف من المعنى والغاية داخلة فى المغيا
لان الصدر رحمه الله متناول اليها فان الركبة عورة والسرة لا خلافا
لابى عصمة المروزي من اصحابنا ولهذا لو كشف لا ينكر عليه
الا بالرفق بخلاف العورة الغليظة فانه يؤدب ان لج لا انه مجموع
عليه ومحمود والسرة الى الغاية غاية خلافا للفضل كما فى الكافى وغيره
وينبغي ان يكون ينكر على كاشفه برفق فانه مجتهد فيه

الاترى

كل لباس خلاف السنة مكروه

كره من اسما

حذف المعطوف مع العاطف في قوله لا نفرق بين احد

الاترى ان فى الكرمانى ينكر على كاشف الفخذ بعنف ولا يؤدب
لانه ليس بعورة عند اصحابنا الظواهر وفى الهداية عن ابى حنيفة
ان المراة تنظر الى المراة كالرجل الى المحارم حتى لا يباح لها النظر
الى ظهرها وجنبها وينظر الرجل من محرمه نسبا او رضاعا
او مناسبة بالنكاح وكذا بالسفاح على الاصح كما فى التمرتاشى
ومن امة غيره ولو مكاتبة او مدبرة او ام ولد او معتقة البعض
عنده الى ما وراء الظهر والبطن والفخذ مع ما يتبعها من نحو الجنبين
والفرجين والاليتين والركبتين فينظر الى الشعر والراس والوجه
والاذن والعين والصدر والثدي والكتف والعنق والساعد
والساق والقدم وينظر عند ابن مقاتل من امة الى ما سوى السرة
الى الركبة كما فى المحيط وينظر الرجل من الحرة الاجنبية الى الوجه
وهذا فى زمانهم واما فى زماننا فمنع من الشابة وينظر العبد
من السيدة الى الوجه كالاجنبي وقيل كالمحرم كما فى التمرتاشي وفيه
اشارة الى انه يحل النظر الى وجه الاجنبية الا انه مكروه كما فى بيان الولوالجي
وهذا اذا لم يكن عن شهوة والا فحرام كما فى نادرة الفتاوى والكفين
تغليب اي الكف والقدم وينظر الى ذراعها فى رواية كما فى الخزانة والاطلاق
ناظر الى المنفصل كالمتصل والاصل فيه ان كل عضو لا ينظر اليه قبل
الانفصال لا ينظر بعده كشعر راسها وثلاثة رجلها وعظم ذراعها
وساقها كما فى الزاهدي والكلام والامة اشارة الى انه ينظر الى
الطفيرتين منه كما فصل كذا فى الذخيرة والكلام يشير الى ان الخلوة
كالنظر وان كان معها غيرها كما فى جامع الهداية ويدخل العبد على سيدته
بلا اذنها بالاجماع كما فى التتمة والى انه لا ينظر الى ثيابها الرقيقة التي
تصفها كما فى الشارع والى انه لا باس بان يتكلم مع المراة والامة بما لا يحتاج

اليه كما في بيع المبسوط ويشترط حل النظر اليها واليه الامن بطريق اليقين
من شهوة اي ميل النفس الى القرب منها او منه والمس لها او له مع النظر
بحيث يدرك التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل فالميل الى التقبيل
فوق الشهوة المحرمة ولذا قال السلف اللوطيون اصناف صنف ينظرون
وصنف يصافحون وصنف يعملون وفيه اشارة الى انه لو علم منه الشهوة
او ظن او شك حرم النظر كما في المحيط وفي السراجية لا تنظر امراة الى
بطن امراة بشهوة الا عند الضرورة فانه ينظر الى الوجه وغيره
ولو عن شهوة كالقضا اي حكم القاضي عليها او لها كما في المشارع
او الشهادة اي ادايها عليها او لها وتحملها وذكر شيخ الاسلام
الاصح انه لا يباح عند التحمل اذ قد يوجد من لا يشتهي وفيه اشارة
الى انه لا ينبغي ان يقصد القاضي والشاهد قضا الشهوة بل مجرد
الحكم واداء الشهادة وتحملها كما في المحيط والى ان التحمل لا يصح بدون
النظر ولو شهد شاهد ان انها فلانه كما في العمادي وذكر في المنية
اذا صوتها او اخبرت به نسا عندها وثق بذلك كان له ان يشهد به
وهو المختار وارادة النكاح فح لا باس بالنظر اليها ولو عن شهوة
عملا بالسنة لا قضا للشهوة كما في المضمرات وارادة الشرا للجارية
فانه ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر ليعلم مقدار ما ليتها
او ارادة المداواة كالاختتان والافتصاد فان الاجنبي كالمحرم فيه
ويدخل فيه معالجة القابلة عند الولادة واستكشاف العنه والبكارة
وينظر المداوي الى موضع المرض بقدر الضرورة بان يستر ساير
المواضع اي يغض بصره او نحو ذلك وينبغي ان يعلم امراة تداويها
لان نظرها ابعد من الفتنة وليس الاختتان بضرورة ولذا قيل
يختن الكبير نفسه ان امكن والا لم يفعل الا اذا امتنعه النكاح

او

ح ل السلف اللوطيون اصناف

الكبير يختن نفسه

او شرا جارية والظاهر انه يختن وكان ابو ح يرى لصاحب الحمام
ان ينظر الى العورة ولذا قيل يباح كشف الفخذين في الحمام ويكره
في ملأ الناس كما في الزاهدي والخصي الذي قطع خصاه ونحوه كا
كالمجبوب والمخنث المتزي بزي النساء والمتشبه بهن في تحلية
الوطي وتليين الكلام عن اختيار كالفحل في الامتناع من النظر
لان الخصي قد يجامع وقيل هو اشد جماعا والمجبوب يسحق
وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطتهم وما
في الكبرى من جواز مخالطتهم فمن قلة التجربة والديانة وينظر
الى كل اعضاء من يحل بينهما الوطي فينظر كرجل من زوجته ومملوكة
وبالعكس الى جميع البدن من الفوق الى القدم ولو عن شهوة لان
النظر دون الوطي الحلال وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنه النظر
وقت الوقاع ابلغ في التحصيل للذة وفيه اشارة الى جواز تجردها
للوطي في بيت وقيل يجيء ذلك اذا كان البيت صغيرا لم يكن اكثر من
عشرة اذرع كما في المنية والى ان الظاهر لا ينظر الى فرج المظاهر
منها على ما قال ابو ح وابو يوسف ينظر الى الشعر والظهر والصدر
منها كما في قاضي خان والى انه لا ينظر الى امة المجوسية ولو ثنية
والمحرمة والمكاتبة والمشتركة فانهن كالاجنبيات كما في الزاهدي
ويشكل في المفضاة فانه لا يحل وطيها وينظر اليها والى ان الكل
ان ينظر الى عورة نفسه والاولى لا ينظر قال علي رضي الله عنه
من اكثر بالنظر الى سوءته عوقب بالنسيان وعد من شمايل
الصديق رضي الله تعالى عنه انه لم ينظر الى عورته قط كما في الكرماني
حل مسه فجاز مس كل عضو من الاخر فلا باس بمس الزوج فرجها
والزوجة ليتحرك فان فيه رجا اجر عظيم على ما قال ابو حنيفة

خطر من اكثر النظر الى سواته

وما حل نظره الى كل عضو من نظر حل مسه

كما فى الزاهدى وغيره ولو قال ولحل ممن حل بينهما الوطى مس
عضو منه لكان منفيا في الجملة السابقة ايضا لان المس فوق النظر
ولو كان الضمير للرجل كما ذهب اليه الناظرون فيه لاحتاج الى قيد
عدم الشهوة والضرورة لاخراج القاضى والشاهد والناكح وغيرهم
واشكل بجسس وجه الاجنبية وكفها وان جاز مصافحة عجوز
غير مشتهاة وفى رواية يشترط ان يكون ايضا مشتهى كما فى الكرمانى
ولا تمس جارية عند شرايها وقال مشايخنا انه يباح بلا شبهة
وجاز مس الرجل ما نظر اليه من الرجل والمحرم وعن ابن مقاتل
لا باس بان يطلى عورة غيره بالنورة كالختان الا انه يغض بصره
وقيل اذا كان الازار كثيفا جاز غمز الفخذ من فوقه وبه اخذ الحلوائى
والاحتياط تركه واما مس ما تحت الازار على ما يعتاد الجهلة
فى الحمام فحرام كما فى الزاهدى **واذا احدث** لمالك **ملكا** في رقبة
ويبدى بشراء وهبة او رجوع عنها او خلع او صلح او كتابة او عتق
عبد او صدقة او وصية او ميراث او سبى او فسخ بيع بعد القبض
او دفع بجناية ونحو ذلك واحترز بحدوث الملك عما اذا رجعت
الا ربعة او ردت المغصوبة او فكت الموهونة او عجزت المكاتبة
او انقضت الاجارة او نحو ذلك فان الاستبراء ليس بلازم كما فى المحيط
وملك الامة اعم من ان يكون كلا او بعضا حتى لو اشترى نصيب شريكه
منها وقد حاضت عندهما مرارا استبرا كما فى النظم **ولو كانت**
بكرا او مشتراة ممن لا يطا اصلا مثل المراة والصبى والعنين وعن
ابى يوسف اذا تيقن بفراغ رحمها من ماء البايع لم يستبرأ كما فى الصغرى
حرم على المالك **وطيها ودواعيه** كالقبلة والمعانقة والنظر الى
فرجها بشهوة وغيرها وعن محمد لا يحرم فى المسبية دواعيها كما فى الكبرى

حتى يستبرى المالك او الامة اذا بنى للمفعول اى تطلب براءة رحمها
من الحمل فالاستبرا واجب لو انكر كفر عند بعضهم للاجماع على وجوبه
كما لو انكر المعو وغيره من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وقال عامة العلماء
انه لا يكفر لثبوته بخبر الواحد كما فى النظم وسببه حدوث الملك
كما ذكره المص وغيره وهو المراد كما ذكره المص فى خيار الشرط من الاستبرا
انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك وظن بعض ان القولين منه
فاسدان مستدلا بما قال قاضى خان ان البيع اذا انفسخ بعد
القبض استبرى وقبله لم يستبرى فان الاول يدل على فساد قوله
الاول والثانى على الثانى وهذا ظن فان الاول وجد حدوث الملك
وفى الثانى لم يوجد واحد منهما لان القبض متمم للبيع كما لا يخفى
وقال فخر الاسلام ان سببه ارادة الوطى وقال صاحب الخلاصة
ان علته استحداث حل الوطى بملك اليمين فى فرج فارغ من جهة
الغير وشرط حقيقة الشغل كما فى الحبلى او توهمه كما فى الحائلة
وحكمة صيانة مائه من الخلط بماء الغير ولا يجب ان يكون الحكم موجبة
مستعقبة بخلاف السبب فانه سابق كما فى الكرمانى **بحيضة**
كاملة **بعد القبض** من البايع او وكيله فلو وضعت المشترا
فى يد عدل حتى ينقد الثمن فحاضت عنده ولم يحتسب منه
كما فى الخزانة فلا عبرة لحيضة وقعت فى اثناء سبب الملك
كالشرا او فى اثنا القبض او بعده قبل الاجارة فى بيع الفضولى
او قبل التصحيح فى البيع الفاسد كما فى الهداية وهذا رواية الاصول
وقال الفقيه انه قول الطرفين وفى رواية عن ابى يوسف
وعنه انها كافية عنده كما فى النظم **فيمن يحتمض** فلو اشترى
مستحاضة لم يعلم حيضها يدعها من اول الشهر عشرة ايام كما فى المحيط

الفرق بين السبب والحكمة

ولو ارتفع حيضها قبل انقضا ايامه ترك حتى استبان انها
غير حامل على ما فى الاصول وقيل هذا قول الشيخين وقيل قولهما
انه لا يقربها سنتين وقيل اربعة اشهر او ثلاثة وقال ابو
مطيع تسعة اشهر وعن محمد اربعة اشهر وعشرة ايام وعنه نصفه
كما فى النظم وعليه عمل الناس اليوم كما فى الخزانة وهو ارفق بالناس
والاحوط سنتان كما فى الكرمانى **و** يستبرى بشهر تام بعد القبض
كما فى كفاية الشعبى ان يكون فيه خلاف ابى يوسف فلو حاضت فى اثنا
الشهر انتقلت الى الحيضة كالعدة **فى ذات شهر** اى صغيرة او ايسة
لقيام الشهر مقام الحيضة **وبوضع الحمل** بعد القبض **فى الحمل**
ولو من الزنا فلو وضعت قبل القبض استبرا بعد النفاس
خلافا لابى يوسف كما فى الظهيريه وانما قدر بعد القبض اد المطو
فان يشترى كان فى القيود فمن الظن ان الاحسن تقديم قوله
بعد القبض على قوله بحيضة **ورخص حيلة اسقاط**
اى الاستبرا وفيه اشعار بان العزيمة ترك الحيلة ولذا قال محمد
انها تكره مطلقا خلافا لابى يوسف والماخوذ قوله **ان علم**
المشترى **عدم وطى بايعها فى هذا الطهر** الذى يوجب فيه
سبب الملك وقول محمد ان علم وطيه كما فى الهداية وقيل التفصيل
قول محمد واما عندهما فالحيلة يباح مطلقا كما فى الخلاصة وانما قيد بعدم
الوطى لانه لو وطيها فيه ثم باع قبل الحيض لم يجز ان يحتال لقوله
عليه الصلاة والسلام لا يحل لرجلين يومنان بالله واليوم الاخر
ان يجتمعان امراة فى طهر واحد كما فى التجنيس وبالطهر
لانه حال المسلم فلو وطى فى الحيض لم تكره الحيلة **وهى** اى الحيلة
ان لم يكن تحته اى المشترى **حرة ان ينكحها** الناكح ويلزم الاستبرا

لان

لان بالنكاح يثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ الرحم ولم يحدث
بالبيع الا ملك الرقبة وذكر فى المنتقى عنده واما عندهما فالاستبرا واجب
واما عند محمد مستحسن وفيه اشعار لا يشترط القبض والدخول قبل
الشرا كما فى السرخسى وقال الحلوانى يشترط القبض كيلا يوجد
القبض بحكم الشرا بعد فساد النكاح فانه لا يجتمع مع ملك اليمين
وقال المرغينانى يشترط الدخول لتصور مضيه له بعد فساد
النكاح فانه اذا لم يدخل بها لم تكن عند المشترى منكوحة ولا
معتدة لان فساد النكاح سابق على الشرا فعليه الاستبرا بعد
الدخول لتحقق سببه كما فى الظهيرية وبما ذكرنا ظهر ان
المختار عند المص قول السرخسى الذى هو الامام فلا عليه باجتناب
قول الحلوانى كما ظن **وهى ان كانت** تحته حرة لان نكاحه لم يجز
ان نكحها قبل البيع او وطى القبض الرجل **الاخر** الذى لم تكن تحته
حرة بانكاح البايع او المشترى على انه يكون امرها بيد المشترى
فى التطليقتين وهذه حيلة لدفع ان لا يطلقها **ثم يشترى**
المشترى ان نكح البايع **او بقبضها يطلق** الاخر قبل قبض المشترى
او بعده فالمص اشار الى بيان روايتين بلا ترجيح احداهما
على الاخرى فانه اشار اولا الى ان وقت وجوب الاستبرا وقت
الشرا وهى رواية الحيل ثم اشار الى ان وقته وقت القبض
وهى رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشترى لم يبن على
رواية الحيل وانبنى على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها
بعد قبضه فانه لم يبن على الروايتين جميعا فمن الظن ان
رواية الاصل اصح وكلامه لا يدل عليه وانما قيد بلا دخول
لانه لو طلق بعد الدخول لكان عليه حيضتان فتطول المدة

فلا يحصل غرض المشتري وانما لم يجب الاستبرا في هاتين
الصورتين لانه لم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة فانها في الاولى
مزيد الزوج وفي الثاني في البايع ويشترط الاستبرا حدوث
ملك الرقبة واليد جميعا كما مر فاستقام ضابط وجوب الاستبرا
على ما ذكره المصنف في قوله اذا حدث له الخ ولم يحتج الى قيود اخر
ذكرناها في اثنا الكلام كما ظن **ومن فعل بشهوة احدى دواعي**
الوطي كالقبلة والمس وغيرها ولم يذكر الوطي لان كتاب النكاح قد
اغنانا عنه **بامتيه لا يجتمعان نكاحا** كالاختين او بنت وامها
نسبا او رضاعا والجملة حال لا صفة بحرف اللتين فانه مما
اختلف فيه ولم يجوزه البصريون **حرم عليه وطوها**
بدواعيه اي وطي كل منهما مع دواعيه **حتى يحرم احدها**
بالاخراج عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا والهبة او الكتابة
او النكاح الصحيح او غيره في حل وطي الاخرى بدواعيه لكن المستحب
ان لا يمسها حتى تمضي حيضة على المحرمة بالاخراج عن الملك وهذا احد انواع
الاستبرا ومنها ما اذا اراد تزويجها فان المستحب ان لا يطاها الا
بعد الاستبرا وكذا الجواب في ام الولد والمدبرة اذا تزوجها قبل
العتق ومنها ما اذا راي امراته او امته تزني ولم تحبل فلو حبلت
لا يطاها حتى تضع الحمل ومنها اذا زنى باخت امراته او عمتها
او خالتها او بنت اخيها او اختها بلا شبهة فان الافضل
ان لا يطا امراته حتى يستبري المزنية بحيضة فلو زنى
بها بشبهة وجب عليها العدة فلا يطا امراته حتى
تنقضي عدة المزنية ومنها ما اذا راي امراته تزني ثم تزوج
فالافضل ان يستبري وهذا عنده واما عند محمد فلا يطا

اختلاف في حذف الموصول
ولم يجوزه البصريون

الا بعد الاستبرا الكل في النظم **وكره** اي حرم **تقبيل الرجل**
فم رجل او يده او عضوا منه وهذا قول الطرفين وقال ابو يوسف
لا باس به كما في الهداية ويدخل بالتبعية تقبيل المراة فم المراة
او خدها فانه مكروه عند اللقا والوداع كما في المنية وهذا اذا كان
بغير شهوة واما على وجه البر فجايز عند الكل كما في قاضي خان
وعن بعض المشايخ لا باس به اذا قصد البر ولم يخف الشهوة كما في
الاختيار والكلام مشير الى انه لو قبل وجه فقيه او عالم او زاهد
عن الدنيا فلا باس به فلو قبل يد سلطان عادل لعدله او يد
غيره لتعظيم اسلامه واكرامه فلو قبل لنيل دنيا كره كما لو قبل
يد نفسه كما في المحيط وقال الصدر الشهيد ان تقبيل يد الغير
لا يرخص على المختار كما في الكرماني وقال شرف الايمة لو طلب
من عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبله لم يجبه وقيل اجاب
كما في المنية لان الصحابة رضي الله تبارك وتعالى عنهم كانوا
يقبلون اطراف النبي صلى الله عليه وسلم كما في الاختيار وقال
المعتبه ان القبلة خمسة تحية كتقبيل بعضنا بعضا على اليد
ورحمة كتقبيل الوالد ولده على الخد وشفقة كتقبيل الولد
اياهما على الراس ومودة كتقبيل الاخ اخاه على الجبهة وشهوة
كتقبيل الزوج زوجته على الفم كما في البستان وزاد القبلة قبلة
الديانة كتقبيل الحجر والمصحف وقد قبل عمر وعثمان رضي الله عنهما
كل غداة وقيل انها بدعة كما في المنية والكلام مشير الى ان من
قبل الارض بين يدي السلطان او اميرا وسجد لغير الله تعالى
بنية التحية لا يكفر فانه كبيرة كما في المحيط وذكر في اكراه المبسوط
ان من سجد لغير الله تعالى على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية

يكفر بالسجدة مطلقا وفي الزاهدي الايما في السلام الى قريب
الركوع كالسجود وفي المحيط انه يكره الانحنا للسلطان
وغيره ويكره عند الطرفين لا عند ابي يوسف عناقه
بالكسر جعل كل من الرجلين يده في عنق الاخر اي في ازار ساتر
ما بين السرة والركبة واحدا احترازا عما اذا كان معه قميص
او جبة او غيرهما فانه لا كازار ولم يكره بالاجماع وهو الصحيح
وقال الامام ابو منصور ان المكروه منه على وجه الشهوة
واما على وجه الكرامة فجايز كما في الكافي وفي الاكتفا اشارة
الى ان المصافحة لم تكره بل هي سنة قديمة متواترة وقال
معنى المصافحة
صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت
ذنوبه وهي الصاق صفحة الكف بالكف كما قال ابن الاثير فاخذ
الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض كما في صلاة المسعودية
والصفة فيها بان يكون بكلتي يديه كما في المنية وبغير حايل
من الثوب وغيره كما في الخزانة وعند اللقا بعد السلام كما في الشرعة
وان ياخذ الابهام قال صلى الله عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا
الابهام فان فيه عرقا يتشعب منه المحبة والى ان القيام
لغيره لم يكره وانما المكروه محبة القيام ممن يقام له في مشكل
الاثار وعن ابي القاسم الحكيم انه يقوم للاغنيا لا للفقرا
وكان صلى الله عليه وسلم يكره القيام لتعظيم غيره كما في النهاية
وذكر في الزاهدي لا يكره ان يقوم لاخر في المسجد تعظيما له
وكذا لو قام القاري في خلال قراته تعظيما له وفي الظهيرية
لا يجب ان يقوم القاري الا العالم او لابيه او لاستاذه المعلم
وفي كنز العباد لا يقوم لاخر في المسجد فانه صلى الله عليه وسلم

قال

قال لا تعظموني في بيت ربي وهذا اوصى السلف لتلامذتهم
لا يقوموا لهم في المسجد اذا درسوا وفيه اشارة الى جواز ما
تعارف في زماننا من قيامهم في غير المسجد عند اتمام الدرس
وكره و بطل بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال اي الغايط
بياع الظفر
وكذا بيع كل ما انفصل عن الادمي كالشعر والظفر فانه جزء الادمي
ولذا وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره خالصة غير مخلوطة
وصح بيعها مخلوطة بان يجعل اليها نحو التراب او الرماد دون
العكس فان حمل النجس ممنوع هكذا اطلق المخلوط في المحيط
والهداية والاختيار لكن في موضع المحيط والكافي والظهيرية
انه يصح اذا كان غيرها غالبا عليها فاما ان يحمل المطلق
على المقيد او يحملا على الروايتين او على الرخصة والاستحسان
على ما علم من غنية الهداية وقيده في زيادات العتابي ان المطلق
المطلق يجري على اطلاقه اه
يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا او دلالة
فاحفظه فانه للفقيه ضروري وصح الانتفاع بها اي العذرة
المخلوطة فلا ينتفع الخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلت
الى الضياع بنية تطهر الشكل ثم يخلط بالتراب تتقوى
مطلب صح بيع السرقين
الارض يجوز ولو نقل بنية تقويتها يحرم كما في المنية وصح بيع
السرقين بالكسر معرب سركين بالفتح لانه ينتفع به لاستكثار
وان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل من غير الادمي كما في الكفاية
ويكره بيع طين الاكل وخاتم والصفر ونحوه كما في القنية
وصح خصا البهايم بالكسر نزع خصى الحيوانات كالسنور
والفرس وذكر شيخ الاسلام ان خصا الفرس حرام
وانما خصا غيره فلا باس به ان كان فيه منفعة والا فحرام

نزال عذرة الحامل البكر ببيضة او درهم

كما في المحيط ولا يصح ويحرم خصاء الآدمي بالاتفاق لانه قطع
النسل بلا منفعة وينزال عذرة الحامل البكر عند الولاد ببيضة
او درهم ولو ماتت الحامل والولد حي شق بطنها من الجانب
الايسر ولو بعكس قطع الولد اربا اربا ولا يباح اسقاط ولد مضى
مدة تنفخ فيه الروح من ماية وعشرين يوما واما قبل مضيها
فقد كره عند بعض المشايخ وحل عند بعض كما في المحيط ويعالج
الجراحات المخوفة والحصاة في المثانة الا اذا قيل لا ينجو اصلا
ولا باس بثقب اذن الطفل من البنات كما في الظهيرية
وذكر في قاضي خان ان احد الابوين ان قطع اصبعا زائدة
من الولد لم يضمن لانه معالجة وصح انزاء الحمير اي الحمار
برد اللام الى الجنس والانزاء بر جهانيدن على الخيل
الاحسن الفرسة لان الخيل اسم جمع يستوي فيه الذكر
والانثى وفيه اشعار بانه لم يصح انزال الفرس على الحمار وقد
صح كما في شرح الطحاوي وصح سفر الامة ثلاثة ايام وام الولد
ومستدركة بالامة بلا محرم ويكره سفرها في زماننا لغلبة
الفساد وعليه الفتوى كما في السراجية وفيه اشارة الى انها
لا تعالج غير المحرم في الانزال والاركاب وقيل عولج عند الامن
من الشهوة والان الحرة لم يصح ان تسافر ثلاثة ايام بلا محرم
واختلف فيما دون الثلاث وقيل انها تسافر مع الصالحين
والصبي والمعتوه غير محرمين كما في المحيط وصح عنده لا عندهما
بيع العصير المعصور المستخرج من ماء العنب من متخذ
اي ممن يتخذه خمرا كبيع الحرير من رجل لاحتمال ان يلبسه
امرأته كما في الكرماني والافضل ان لا يبيعه وقيل انما يكره

حمزه

مطلب كره استخدام خصي

عنده اذا باعه من ذمي لا يشتريه مسلم ولا يكره بالاتفاق
كما في الخانية وغيره وفي الجواهر عن العيون اريد البيع من المجوس
واما من المسلم فيكره لانه اعانة على المعصية وفيه اشارة
الى انه لو لم يعلم انه متخذ الخمر لم يكره بلا خلاف والى ان بيع العنب
والكرم منه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في بيع الخزانة ان بيع
العنب على الخلاف وكره وحرم استخدام الخصي اي استعمال
خصي بلغ خمسة عشر سنة في الدخول في الحرم واما قبلها
فلا باس كما في الكرماني وغيره وكره اقراض بقال لخباز وغيره
شيئا من البر او الدراهم لخوف ان يهلك لو كان في يده مثلا بشرط
ياخذ منه اي البقال شيئا مما يحتاج اليه بحسابه حتى يستوفي
ما يقابله لانه قرض جر به نفعا وهو الاخذ منه حالا فحالا ولو اودعه
ثم لم ياخذ منه لم يكره الا انه لو ضاع هلك عليه كما في الكافي فلو تقرر
بينهما قبل الاقراض ان يعطيه كذا درهما لياخذ منه متفرقا
ثم اقرضه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط واليه اشار كلامه الا ان
التخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه لو قال اشتريت ماية
من من الخبز وجعل ياخذ كل يوم خمسة امنا فبيعه فاسد
وكله مكروه كما في الكبرى والتصحيح ان يبيع خاتمه من الخباز
مثلا بمقدار الخبز المذكور ودفعه حتى يصير دينا في الذمة
وسلم الخاتم ثم اشتراه منه بما اراد ان يدفع اليه من خبز البر
كما في الخزانة وكره وحرم اللعب بكسر اللام وسكون العين
وفتح اللام وسكونها مصدر لعب بالكسر والاسم اللغة بالضم
ما يلعب به كما في القاموس واللعب ما لا فائدة فيه اصلا
كما في الكشف بالنرد هو اسم معرب ويقال له النردشير ايضا

بفتح الدال وكسر السين والشير اسم ملك وضع له النرد كما في المهمات ونردين العرب قليل ان الشير معناه الحلو وفيه نظر قالوا هو من موضعات سابور بن اردشير ثاني ملوك الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة **والشطرنج** بكسر الشين المهملة والمعجمة ولم يبح لعبه كما في القاموس معرب شدرنج يعني ان من اشتغل به ذهب عنه عناء الدنيوي وجاء العقاب الاخروي فهو حرام وكبيرة عندنا وفيه اباحة للشيطان على الاسلام والمسلمين كما في الكافي وذكر في التجنيس والمزيد وغيره انه لو كان هذا اللعب لتقريب غير محرم ولو حرم من الكتاب والسنة والقياس نامرانه طالق وقع الطلاق لانه حرم بالاثار والقياس في انوار الشافعي انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان واقترن به قمارا وفحشا واخراج صلاة عن وقتها عمدا وفي احيائه انه صار بالاصرار كبيرة وفي عمدته لا ترد شهادته ان لعب به في الاحايين وفي روضته من داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا اقتران شي موجب للتحريم وابوح لم يربأسا بالسلام عليهم لتشغلهم عنه ذلك وما لا يكره اهانة واستخفافا لهم **وكره وحرم الغنا** بالكسر والمد اسم من التغنية في المجمل غنى يغني تغنية وغناء لما رسيه سرود كفتن كما في اجارة الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام الصوت التصفيق المناسب لها فلم يتحقق الغنا بفقدان قيد من الثلاثة لكون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق فهو من انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى يبيح المشركون

بيان الغناء

عندك

عند ذلك كما في الاختيار وغيره وفي المضمرات من اباح الغنا يكون فاسقا وفي شرح السير الكبير للامام السرخسي انه كان صلى الله عليه وسلم يكره رفع الصوت عند قراءة القران والوعظ فما يفعله المدعون الوجد والمحبة مكروه لا اصل له في الدين ويمنع الصوفية مما يعتاد ونه من رفع الصوت فانه مكروه في الدين عند قراءة القران والوعظ فكيف عند سماع الغنا وفي الجواهر ان السماع والقول والرقص الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد والجلوس اليه والغنا والمزامير سواء ومشايخ قبلهم فعلوا غير ما فعل هولاء وفي العوارف سماع الغناء من الموقوف وما اباحه الا نفر قليل من الفقهاء ومن اباحه لم ير اعلانه في المساجد والبقاع الشريفة وقال صلى الله عليه وسلم كان ابليس اول من غني وما نقل عنه صلى الله عليه وسلم انه سمع الشعر لا يدل على اباحة الغنا وكان النصراباذي كثير الولوع بالسماع فعوتب في ذلك فقال هو خير من ان يقعد ويغتاب الناس فقال ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات يا ابا القاسم زلة السماع شر من كذا وكذا سنة يغتاب وقال السري التواجد في زعقه ان يبلغ الحد لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه بوجع وما روى عنه صلى الله عليه وسلم من حديث التواجد فقد تكلم اصحاب الحديث فيه وانه غير صحيح وفي الحقايق ان تجويد الغنا والاستماع اليه معصية وكذا قراءة القران بالالحان حتى قال مشايخنا ان التالي والسامع اثمان وعن المرغيناني من قال لمقرئ هذا القاري احسنت فقد كفر والاطلاق مشعر بان التغني للناس ولنفسه كلاهما ممنوع وفي شهادات الذخيرة ان التغني لاسماع الغير مكروه عند عامة المشايخ وفي المحيط من الناس من جوز ذلك للعرس والوليمة للاعلان

كان ابليس اول من غنى

ومنهم من قال اذا تغني يستفيد نظم القوافي ويصير فصيح اللسان
لا باس به وقال بعضهم التغني لنفسه لدفع الوحشة لا يكره و
ذكر شيخ الاسلام ان جميع ذلك مكروه عند علمائنا وحمل ما ورد
من الاحاديث على انشاد الشعر المباح المشتمل على الحكمة والوعظ
وفي المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا ولفظ الغنا مشعر
بان النظر في كتب الاشعار بلا تحريك اللسان لا باس به
على ما قالوا كما في قاضيخان وفيه اشارة الى ان مجرد النظر
مكروه عند بعضهم وانما خص الغنا بالذكر مع التعميم فيما بعد
اهتماما بالمنع عنه اذ هو شايع بين ولذا احتيج الى بعض
الاطناب **وكل لهو** اي لعب وعبث فالثلاثة بمعنى كما
في شرح التاويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل
واستماعه لفعل كالرقص والسخرية والتصفيق والتقليب
وضرب الاوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون
والمزمار والصنج والسرنا والبوق وما يقال له بالفارسية
سفيد مهره فانها كلها مكروهة لانها زي الكفار وكذلك مع
ضرب النوبة للتفاخر والمباهات فلو ضرب للتنبيه فلا باس
كما لو ضرب في ثلاثة اوقات لتذكر ثلاث نفخات من الصور
لمناسبة بينها فبعد العصر اشارة الى نفخة الفزع وبعد
العشا الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث
كذا في الملاعب للامام البزدوي وينبغي ان يكون بوق الحمام
يجوز كضرب النوبة وفي الاختيار لا يكره ضرب الدف في العرس
تضرب به المرأة للصبي في غير فسق وعن الحسن لا باس به في
العرس ليشتهر وفي السراجية هذا اذا لم يكن له جلاجل ولا

يضرب

يضرب على هيئة التطريب وقال البورسي في التحفة انه
حرام على قول اكثر المشايخ وما ورد من ضرب الدف في العرس
كناية عن الاعلان وتمامه في البستان ويكره عمل الشعوذة و
النظر اليه كما في المضمرات ولا باس بحبس الطيور والدجاج
في بيته ولكن يعلفها وهو خير من ارسالها في السكك واما امساك الحمامات
في برجها فمكروه اذا اضر بالناس وقال ابن مقاتل يجب على
صاحبها ان يحفظها ويعلفها وفي شرح السير للسرخسي انه قال
صلى الله عليه وسلم لا تحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى
النضال والرهان اي المسابقة بالرمي والفرس والابل
والارجل وفي الكبرى المسابقة ان كان البدل من جانب فان كان
من الجانبين فحرام فانه قمار الا اذا ادخلا فرسه يسبق
فيسبق فقال كل منهما ان سبقتني فلك كذا وان سبقتني
سبقتك فلك كذا وان ما سبقته فلا شي ح يجوز ان اعطاء
وفي الملاعب او شرط المحلل انه ان سبقهما اعطاه احدهما
او كل منهما شيئا جاز وفي الكافي ان المنفعة عند اختلاف الجواز
كالرامح لا يجوز في الحمير والبغال لكن في الاختيار انه يجوز
وفي الملتقط من لعب بالصولجان يريد الفروسية يجوز وفي
الجواهر قد جاء الاثر في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة
على المقاتلة دون التلهي فانه مكروه واما الاستماع فكما
استماع ضرب الدف والمزمار فانه حرام ان سمع بغتة
يكون معذورا ويجب ان لا يستمع لقوله عليه الصلاة والسلام
استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عندها فسق
والتلذذ بها من الكفر وهذا انما تغليظ الذنب [illegible]

قد جاء الاثر في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهي

او للاستعلاء كما في النهاية ويكره من الواعظ الفاظ الكم وضرب
الرجل على المنبر والقيام والقعود والانزال منه والصعود
عليه في وسط الكلام كما في خزانة الفتاوى وذكر تفضيل
الحسن ينبغي ان يذكر او لا فضيلة ساير الصحابة لا بالتحلية
الروافض كما في الفتاوى **وكره جعل الغل** اي الطوق من حديد
الجامع لليد الى العنق المانع من تحريك الراس **في عنق عبده**
لانه عقوبة اهل النار وقال الفقيه ان في زماننا جرت
العادة بذلك اذا خيف منه الاباق كما في الكرماني **بخلاف القيد**
فانه مكروه لانه سنة المسلمين في المتمردين **وكره احتكار**
لغة احتباس الشي انتظار الغلا به والاسم الحكرة بالضم والسكون
كما في القاموس وشرعا اشترا طعام ونحوه وحبسه الى الغلا
اربعين يوما وقيل شهرا وقيل اكثر من سنة وهذه المقادير
للبيع والتضرر لا للاثم فانه يتفاوت بمقدار حبس **قوت**
البشر اي ما يقوم به بدنه من الرزق كالبر والشعير والذرة والارز
والتمر والدخن دون السمن كما في القنية **وقوت البهايم**
كالتبن والقت وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى وقال
ابو يوسف انه حبس كل ما يضر بالعامة ولو ذهبا او فضة
او ثوبا او غيره كما في الكافي وشرط بعضهم الاشترا وقت الغلا
لينتظر زيادته كما في الاختيار ولو اشترى في الرخص لا يضر
بالناس لم يكره حكره كما في التمرتاشي **في بلد** او ما في حكمه
كالرستاق والقرية **يضر الاحتكار باهله** ان كان
صغيرا ولو لم يضر وكان كبيرا لم يكره لانه حبس ماله فلم يكره
ولو اشترى في غير البلد ولو قريبا منه وجلبه اليه وحبسه

وهذا عنده وفي رواية عن ابي يوسف واما عند محمد فكره
وان كان قريبا منه وعن ابي يوسف انه يكره وان كان اشتراه من نصف
ميل كما في المحيط والاصل قوله صلى الله عليه وسلم المحتكر ملعون
اي مبعد عن درجة الابرار ولا يريد الثاني اللعن والابعاد عن رحمة
الله تعالى لانه لا يكون الا في حق الكفار اذ العبد لا يخرج عن الايمان
بارتكاب الكبيرة **لا يكره حبس غلة ارضه** بلا خلاف اذ لم يتعلق
به حق العامة ثم صرح بما اشار اليه في السابق فقال **ولا غلة مجلوبة**
اي جلبها المالك الى بلده **من بلد اخر** اي قريبا منه لتعلق حق العامة
بما جمع في البلد وقد بينا الخلاف ويستحب ان يبيعه فانه لا يخ
عن كراهة كما في التمرتاشي **ويكره تسعير الحاكم** اي تقدير
الامام او القاضي الثمن للطعام او غيره **على الناس** اي اربا
القوتين ولو محتكرين فيأمر ببيع ما فضل عن قوتهم والا من
مرة اخرى وعظ وهدد فان فعل والا حبسه وعزره على
ما يرى فلو سعره فباع للخوف لم يحل للمشتري لقوله صلى
الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه
الا اذا تعدى الارباب اي تجاوز اصحاب القوتين **عن**
قيمته اي قيمة ذلك القوتين تعديا **فاحشا** بان يبيعوا
بضعف القيمة كما اذا اشترى بخمسين وباعوا بمايه فلا باس
حينئذ ان يسعر له ثمنا بمشورة اهل الراي فان باع باكثر مما سعره
جاز وامضى القاضي فان لم يبعه اصلا باعه الحاكم عندهم وهو الصحيح
وتمامه في التمرتاشي والمحيط وغيرهما وفيه اشارة الى ان
التسعير في القوتين لا غير ولو طلبوا على العامة فيسعر
عليهم الحاكم على ما قال ابو يوسف ينبغي ان ح والله اعلم

وقبل تنوزها لاحكا بلا منازع قبل قول فرد اى خبر واحد ضمن كيف
ما كان ذلك الفرد حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى مسلما كان او كافرا
عدلا او فاسقا وما فى كيفما كان كما فى اذا ما وقدمر وفيه اشعار بانه
يترجح لزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة فانه اثبات لا يترجح
فى المعاملات جمع المعاملة بالفتح من العمل فعل يتعلق به قصد
وهى حق العبد عرفا المعاملات خمسة المعارضات الماليه والمناكحات
والمخاصمات والامانات والشركات فلو قال احد انما باع زيد او عمرو
ديانة فان قال واخبر كافر خادم المسلم شريت اللحم المعهود
من مسلم او كتابى قبل قوله فى حق الشراء منه وحينئذ حل اكله
بالتبعية لانه خبر صادق عن عاقل تبح الكلاب عنده لان قبحه عقلي
وان قال ذلك الكافر شريته من مجوسي قبل وحرم اكله وفيه اشارة
الى انه ملك حبيث فلم يكن له الرجوع كما لو اشتراه واخبر احد
انه ذبيحة مجوسى والى ان تحكيم الراى لم يشترط فى خبر الفاسق
وليس كذلك فان لو قال انى قد اشتريت هذه الجارية من فلان
وانه وهبا لى او تصدق بها على او وكلنى بها واكبر رايه انه كاذب
لم يقبل قوله كما لو استوى استوي الوجهان كما فى الكشف وغيره
والى انه انما يقبل قول الفرد اذا لم يكن له منازع فلو راى رجل
جارية فى يد رجل يدعى انها ملكه ثم راها فى يد رجل اخر يدعي ان
هذا الرجل ظلمنى وغصبها منى لا ينبغى ان يشتريها لانه ثبت له منازع
هو الغاصب باقراره كما فى المحيط قبل قول فرد بلا منازع قد شرط
العدل اى عدل راى كونه منزجرا عما يعتقد حرمته فى الديانات
جمع الديانة بالكسر لغة دين دادن شذرة وعرفا حق الله تعالى
وهو على قسمين عبادات خمسة الصلاة والزكاة والصوم

والحج والجهاد ومن اجر خمسة من جرة قتل النفس ومن جرة اخذ المال
ومن جرة هتك الستر ومن جرة خلع البيضة كالخبر منه عن
نجاسة الماء فانه يقبل ولو من عبد او امراة فلم يشرب ولم توضأ
به بل يتيمم وكالاخبار عن رؤية هلال رمضان والافتاء ورواية
الاحاديث والشرايع كما فى الزاهدى ولا يخفى انه صلح ان يكون مثالا
لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار بان يقول قول المفتى غير العدل
لم يجب ويشكل عالى القنية ان فى رواية الحديث والعقد عند شرط
الحفظ من وقت السماع والرواية الى حين الرواية وعندهما لا يشترط
ذلك ومن خبر الفاسق بنجاسة ونحوه وهو المسلم الذى صدر
عنه كبيرة ودوام على صغيرة والمستور الذى لم تدر عدالته
وفسقه تحرى وفى رواية الحسن عنه ان المستور كالعدل
لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رايه انه صادق يتيمم فلو توضأ
لم يجز وان اراقه فاحوط وفى العكس توضأ كما فى خبر الكافر
وان وقع فى قلبه ان الكافر صادق فان اراقه فاحب والصبى
والمعتوه اى الناقص العقل كالكافر وفى اهل الاهوا تفصيل عامه
فى الكشف وختم على التحرى اشارة الى انه طلب كتابا اخر شرعى فيه
كما لا يخفى واعلم ان من جعل متعددا كالمعتز لما ثبت للعامى الخيار
الخروج
من كل مذهب ما يهواه ومن جعل واحدا كعلمائنا الزم العامى اماما واحدا
كما فى الكشف فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا تاما
كما فى شرح الطحاوى وللفقيه سعيد ان مسعود فيجب فى المذهب
الصلابة اى اعتقاد كونه حقا وصوابا كما فى الجواهر ومشايخنا
قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهب غيرنا خطا يحتمل
الصواب كما فى المصفى فمقدار ما يحتاج اليه من اقامة الفرض من

بيان المعتوه

قالوا ان مذهبنا صواب

الفقه ونحوه وتعلم نحو الستين كالاذان مستحب ويكره التعلم لمباهاة
وسد الكلام ورآ الحاجه كما في خزانة للمفتين وذكر في العادي ان من
اشتغل فيه نسب الي البدعه وتعليم المنطق كشرب الخمر وفي فتوح
القلوب جعل الجهال اصحاب المنطق على الاولي في الجواهران الاشتغال
بعلم الجدل تضييع العمر وفي البستان في التعلم والتعليم للعربيه اجر
(ان) وفي تحفة المسترشدين ينبغي ان يعلم ويتعلم ويستمع ويكتب كل علم
صند للسنه كالنجوم ونقض الدين كاقاويل تنفرد فيها الفلاسفة
او تقدير للدين الباطل والمعتقد الفاسد وفي الظهيرية لا يحل
النظر في كتب المعتزله ولا امساكها وفي الزاهدي الكتب اذا خربت
عن الانتفاع بها يمحى عنها اسم الله تعالى والرسل والملايكه ثم
تحرق الباقي وان القاها في الماء الجاري كما هي فلا باس به ويدفن المصحف
وفي المنية لا يجوز ان يجلد القران بالمصحف ولو استعمل الورق في
كواغذ الاخبار والتعليقات والمصحف وكتب التفسير
والفقه فلا باس ولو استعمل في كتب النجوم والادب يكره
وفي التحفة اخذ الفال من المصحف مكروه وفي الخزانه لو خرج
لطلب العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا وفي التحفة يكره
لبس ما كان شعار المخالف الدين ويستحب اجابة الدعوة الا
اذا كان منكرا في بيته او طريقه او ماله غير حلال او قصد ريا
وفي الزاهدي يستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق
عانته وينظف بدنه في كل اسبوع مرة ويوم الجمعة افضل
ثم في كل خمسة عشر يوما والزايد على الاربعين اثم (في المعهود)
يبدا في تقليم اليد بالمسبحة اليمنى ويختم بابهامها والرجل
بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وفي المهذب قص

الكتب اذا خربت عن الانتفاع

الشارب

الشارب ان يوازي طرف الشفة العليا وفي السراجيه لا باس
ان ياخذ من اطراف اللحية ان طالت ويكره الجلوس للمصيبه
ثلاثة ايام اذا كان في المسجد واما في غيره فرخصه للرجال
ويمنع القراءه عنه ولا يعطي الصهم شيا كما في المنيه ويكره اتخاد
الضيافة في هذه الايام وكذا اكلها كما في خزانة الفتاوي
ويستحب زيارة القبور فيقوم بحذا الوجه قريبا وبعدا كما في الحياة
ويقول عليكم السلام ويدعوا مستقبل القبله وقيل للدعا قايما
اولي وقال السرخسي لا باس بالزيارة للنسا على الاصح كما في الخزانة
وذكر في المحيط ان زيارتها وان لم تكره الا ان الاولى هو الترك

كتاب الاشربة اورد بعد الكراهة لانها اقرب من الحرام
بخلاف الاشربة جمع الشراب اي ما يشرب ما كان غيره وحلالا كان
او غيره وفي الشريعة ما حرم منه وهو اكثر من عشرة عند بعض اصحابنا
والمضاف اي شرب الاشربة واصول لها الثمار كالعنب والتمر
والزبيب والحبوبات كالبر والذرة والدخن والحلاوات (كالسكر) والفانيد
والعسل والالبان كلبن الابل والرماك والمتخذ من العنب خمسة
انواع او ستة ومن التمر ثلاثة ومن الزبيب اثنان ومن كل البواقي
واحد وكل منها على نوعين نيّ ومطبوخ سياتي تفصيله حرم الخمر
بما في القران من الدلايل العشرة ستكما في عدادها وثانيها التسمية
بالرجس والكون من عمل الشيطان والامر بالاجتناب وتعليق
الفلاح به وايقاع العداوة وايقاع البغضا والصد عن ذكر الله والصد
عن الصلاة والنهي بصيغة (الاستفهام) المومي بالتهديد الشديد ولذلك سميت بالا ثم
شربت الاثم حتى ضل عقلي • كذاك الاثم يذهب بالعقول •
وبالخمر لانها ماخوذة من الخمرة بالضم وهي مادة العجين واصله

قال النبي عم اذا وضع الرجل اه

وهي ام الخبايث بالنص في المبسوط قال صلى الله عليه وسلم اذا وضع
الرجل قدحا من خمر علي يديه لعنته ملايكة السموات والا
رض فان شاربها لا تقبل صلاته اربعين ليله وان داوم
عليها فهو كعابد الوثن والاولى تاخيره لئلا يستلزم الا
ستدراك وتقديم حكم الشي على نفسه وهي اي الخمر فعي من المونثات
السماعيه الواجبة التانيث بلا واو والاعتراض بدليل الوصلة
الني بكسر النون وسكون اليا والهمز وبج التشديد على القلب
والادغام اي غير المطبوخ كما في المغرب فالنضيج ليس بخمر فلو
طبخت لم يبق خمرا وفيه خلاف كما اشير اليه في الهداية فمن قال انه
لم يبق خمرا لم يحد شاربها الا اذا سكر وعلى هذا ينبغي ان لا يحد
شاربه العرق ما لم يسكر ولا يحنث في يمينه من قال والله لا اشرب
الخمر وشرب العرق على ان مبنى الايمان على العرف ومن قال
انه بقي خمرا فقد انعكس الحكم واليه ذهب الامام السرخسي
وعليه الفتوى كما في تتمة الفتاوي ونقل الزاهدي عن المبسوط
انه لو صب فيها سكرا او فانيذ احل كما في القنية من ماء عنب
احتراز عن غير العنب فلو اخرج الماء ثم نقله بعد عصره كان
بمنزلة النضيج كما قال بعض المشايخ ونقل بعضهم انه بمنزلة الخمر
حتى يحد شاربه قطرة منه كما في المحيط غلا اي ارتفع اسفله اذ
اصله الارتفاع كما في المقاييس واشتد اي قوى بحيث يصير مسكرا
او قذف بالزبد بالتحريك اي رماه بحيث لا يبقى منه شي من الزبد
فيصفو ويرق فلو لم يقذف به حل عند الكل قال بعضهم
انه حل عنده ولم يحل عندهما قيل ان المختار انه يحرم بمجرد الاشتداد
يحرم ولا يحد بدون القذف به احتياطا كما في النهاية وان قلت

حال من الخمر اي حرمت حال كونها قليلة احترازا عما قال بعض المعتزلة
ان الحرام هو الكثير المسكر لا القليل فانه حرام بالاجماع كما في الذخيرة
ولو ترك القيدين الاولين اكتفى بما ياتي من قوله اذا غلت واشتدت
وذكر القيدين الاخيرين ثمة لكان انسب واخصر كالطلا بالكسر والمد
فانه حرام وان قل فان المقصود من التشبيه مجرد الجمع في هذا الوصف
لا المبالغة ان يكون المشبه به اقوى واشهر وفي التشبيه تسامح
والعطف احسن كما ظن وهو ما عنب خالص كما هو المتبادر فلا يشمل
النضيج ولا الجمهوري كما سياتي طبخ قبل الغليان بالنار والشمس
وذهب اقل من ثلثيه وقيل اذا ذهب بالطبخ ثلثه فطلا ونصفه
منصف وادنى شي منه بادق والكل حرام كما في الاختيار وغيره والبادق
بكسر الدال وفتحها كما في القاموس معرب بادة وهو الخمر كما في الفايق
غلظا نجاسة تمييز اي غلظ نجاسة الخمر والطلا كالبول
كما في الهداية وفيه ان نجاسة الطلا خفيفة في رواية وهو مختار
الامام السرخسي والفتوى على الاول كما في الكرماني وغيره ان جوهر
الخمر كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار صفة الخمرية فلم يكن
نجس العين والاولى ترك بيان نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة
يعنيه وكان عليه ان يؤخر بيان نجاسة الطلا لانه لا يكون نجسا
الا اذا اشتدت ويمكن ان يقال انه قدم للاشعار بان نجاسة
التعيين خفيفة كما هو المختار السرخسي والمبسوط وان كان في الهداية
انهما غليظتان في رواية ومثل نقيع التمر اي السكر ونقيع الزبيب
نيين اي غير مطبوخين فانهما حرامان ولو قليلين والنقيع اسم
مفعول من المزيد او الثلاثي في المغرب يقال انقع الزبيب في الخابية
ونقعه اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة وقال ابن الاثير

انه شراب متخذ من زبيب او غيره من غير طبخ واليه اشار في الصحاح
والاساس فلا حاجة الى قيد نيين واسكر بفتحتين مختص
بعصير الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب كما في الذخيرة واما ان
يترك التفسير مختار الكافي ربا الكافي ان التر اسم جنس من حين تنعقد
صورته الى ان يدرك والمختص بعصير البسر النضيج بالضاد
والخا المعجمتين من النضج وهو كسر الشي المجوف **اذا غلت**
الطلا والنقيعان والظرف متعلق بحرم **واشتدت** فان كلها اذا كانت
حلوا حل اتفاقا واذا اشتدت فكذلك عنده خلافا لهم واذا قذفت بالزبد
حرم اتفاقا وترك هذا القيد لانه اعتمد السابق **وحرمة الخمر**
حرمة وان قلت **اقوى** من حرمة هذه الثلاثة وان كثرت للقطعية
والظنية **فيكفر مستحلها** لانه دخل في الايمان بتصديق مجموع
ما انزل عليه عليه السلام فاذا جحد واحدا كانه جحد الكل كما في نيفة
شاربها ويحد بشرب قطرة منها ولا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها
قيمتها اذا كانت لمسلم **فقط** فلا يكفر مستحل هذه الاشربة ولا يفسق
شاربها ولكن يضلل ولا يحد الا اذا اسكر ويجوز بيعها ويضمن
متلفها قيمتها عنده وقيل لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف وعن ابي يوسف
يجوز بيعها اذا طبخ فذهب اكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى
على قوله وكذا الضمان اذا لم يقصد المتلف الحسبة واما اذا قصدها
وهو معروف بالقراين والفتوى على قولهما الكل في المضمرات
يحرم الانتفاع بالخمر من كل وجه كما في المنية فلو خاف العطش
المهلك على شربها لم يحد الا اذا شرب زايدا على قدر الحاجة كما في الزاهد
وحل العصير المثلث من التثليث سه يكي كردن بان يطبخ بالنار
والشمس حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر بما خرج من القدر من شدة

جواز بيع [illegible] الاشربة
عند الاعظم رحمه الله تعالى

الغليان من الزبد فلو طبخ من العصير صاع بالزبد وطبخ الباقي حتى
يذهب ستة اصوع ويبقى الثلث فيحل كما في الكافي وينبغي ان يطبخ
موصولا فان انقطع الطبخ ثم اعيد فان كان قبل تغيره بحدوث
المرارة ونحوها حل والا حرم وهو المختار للفتوى وان يكون سفل
قدره مستويا كاضلاعه وان ينقسم ارتفاع القدر ثلاثة
اقسام متساوية ويجعل على كل علامة مثلا ويطبخ الى ان يرجع
الى العلامة السفلى كما في خزانة المفتيين **العنبي** احترازا عن
عصير الزبيبي والتمري فانهما يحلان بادنى طبخة وفيه اشعار
بان المثلث ما عنب خالص وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه
بالطبخ ثم رق بالماء وترك حتى اشتد يسمى مثلثا الا انه مخالف لعامة
الكتب فانه يسمى باسامي اخر كالجمهوري والحميدي منسوب الى
حميد فانه صنعه وابو يوسفي ويعقوبي لانه اتخذه لهارون
الرشيد والبختج معرب پخته وفي الروضة والطلي مثلث
صب عليه من الما بقدر ما ذهب عنه من العصير ويشترط بعضهم
ان يطبخ بعد صب الما واليه ذهب الفضل وعليه الفتوى
كما في اللحم **مشتد** او قاذف بالزبد كما في الحقايق وما دام
حلوا حل شربه بلا خلاف واذا قذف بالزبد حل عند الشيخين
ما لم يسكر وعند محمد يحرم وان لم يكن مسكرا كما في النظم وعنه
مثل قولهما وعنه انه مكروه وعنه انه موقوف كما في الهداية وبه
اخذ الفقيه كما في شرح مجمع البحرين والاول اصح كما في النهاية
والظهيرية وقاضي خان والكبرى وفتاوى اهل سمرقند والحميدي
كما في خزانة المفتيين وهو الصحيح لان الخمر موعودة في العقبى فينبغي
ان يحل من جنسه في الدنيا انموذجا ترغيبا كما في المضمرات وليلا يلزم

تفسيق الصحابة رضي الله تعالى عنهم وكان عمر استشار الناس فيما
يستمرئ الطعام ويقوى على الطاعة في ليالي رمضان ليعطي الفقرا
بعض طعام فقالت النصارى انا نصنع شرابا في صومنا
والحق بالمثلث فصبغه عمر رضي الله تعالى عنه ما فشرب ثم ناوله
عبادة وامر العمال ان يتخذه للناس للاستمرا كما في الكرماني
وحل نبيذ التمر اسم جنس كما مر قريبا ولما البابس والرطب
ويتحد حكم الكل كما في الزاهدي والنبيذ يتخذ من التمر والزبيب
او العسل او البر او غيره بان يلقى في الماء ويترك حتى يخرج منه شئ
وهو الا انقا كما اشير اليه في الطلبه وغيره ونبيذ الزبيب حال كون
نبيذها مطبوخ ادنى طبخة ثم الفرق بينه وبين النبيذ بالطبخ وعدمه
كما في النظم وان اشتد ذلك النبيذ وقذف بالزبد وفيه خلاف المثلث
كما في النظم ولا يخفى انعكاسه فعلم بعض ما سبق من قوله مشترطا كما
ظن وعن ابي ح لا احرم ديانة ولا اشرب مروة وعن وكيع انه كان
يشرب في ليالي رمضان للتقوي على العبادة كما في الكرماني وعن ابن
مقاتل لو اعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربت مسكرا وما افتيت
بحرمة النبيذين مطبوخا وقال ابو يوسف في نفسي من النبيذ مثل
الجبال وكيف لا وقد اختلف فيه الصحابة كما في التجنيس وعنه ان
نبيذهما لا يحل الا اذا ذهب ثلثاه بالطبخ كما في الكشف اذا شرب
طرب حل ما لم يسكر اي يغلب الهذيان من المثلث والنبيذين
ظنا منه فلا يشترط بالاجماع السكر الواحد حد عنده وما اسكر
من القدح الاخير هو المحرم عندهما لانه المفسد بينهما كما في
الحقائق وغيره وذكر في النتف ان القدح المسكر حلال
مكروه عند ابي يوسف فالحرام هو المسكر بحسب شربا

بلا نية لهو وطرب اي خفة توجد لشدة السرور وان نوى به التش
واحد امنها فالجلوس والمشي حرام كشرب قطرة من النبيذ ويحد
به وان لم يسكر كما في المضمرات وغيره وفيه اشارة الى انه عينه حلال
كما في السراجيه فان قصد به استمرا الطعام او التقوي في الليالي
على القيام وفي الايام على الصيام او على الفتال لا على الاسلام
او التداوي لدفع الالام فهو محل الخلاف بين علما الاعلام وفي
التتمة قال محمد كل مسكر مكروه ولم يغلظ بالحرام وينبغي ان
يكون مثل الخمر مستثنى من ذلك العام وحل بالاتفاق الخليطان
اي ما الزبيب والتمر او البسر والرطب المجتمعين المطبوخين
ادنى طبخة ثم لو جمع بين ما العنب والتمر او الزبيب لا يحل ما لم يذهب
منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع انه راجع فيما قبل
ليكون ردا على اصحاب الظواهر بانه لا يحل عندهم وحل عندنا
لا خالمحمد ونبيذ العسل يسمى بالبتع بكسر البا سعقطة وفتح
ونبيذ التين ونبيذ البر يسمى بالمزر بكسر الميم كما في المغرب ونبيذ
الشعير يسمى بالجعة بالكسر ونبيذ الذرة بالسكركة بضم السين والكاف
وسكون الرا كما في المغرب وغيره ومن الظن انه نبيذ البر وان لم يطبخ
ادنى شرب الخليطان مقيد به والنبيذ وان اشتد ذلك وقذف بالزبد
وسكر بلا نية لهو وطرب فالخليطان مقيد به وفيه اشارة الى انه
لو شرب واحد منها للهو حرم بلا خلاف وحاصله ان شرب نبيذ
الحبوب والحلوات بشرطه حلال عند الشيخين فلا يحد السكران منه
ولا يقع طلاقه وحرام عند محمد فيحد ويقع طلاقه كما في الكافي وعليه
الفتوى كما في الكفاية وغيره وفي الاكتفا رمز الى ان لبن الابل
اذا اشتد لم يحل وهذا عند محمد وعنه انه مكروه واما عندهما فحلال

بيان البنج

معنى الافيون

والسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق على الخلاف كما في
القهستاني والبان لبن الرماك اى الفرس اذا اشتد لم يحل
وهو اعتقد لا ويكره كراهة تحريم عند عامة المشايخ وعنه كراهة
تنزيه وتمامه في القهستاني وعليه ان البنج اي احد نوعي
شجر القنب حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف
نوع اخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل العقل لكنه
لا يزيله وعليه يحمل ما في الهداية وغيرها من اباحة البنج
كما في شرح اللباب وتمامه في شفاء الجيران للعلامة العاتبي
وحل خمر ولو كان **بعلاج** اي عمل كالقاء الملح فيها او الماء
او السمك وايقاد النار عندها ونقلها الى الشمس عند بعض
والصحيح انه لو لم يمكن لصاحبها من وقوع الشمس عليها
بلا نقل كرفع سقف لا يحل نقلها فلو صب خمرا في خل اسا
ولم تتغير كما في الحم ولو خلط الخل بالخمر وصارا حامضا يحل
وان غلب الخمر واذا دخل فيه حموضة لا يصير خلا عنده
حتى تذهب تمام المرارة وعندهما يصير خلا كما في المضمرات
ولو وقعت في العصير فارة فاخرجت قبل التفسخ وترك
حتى صار خمرا ثم تخللت او خللها يحل ويه افتى بعضهم
كما في السراجية ولو وقعت قطرة خمر في جرة ماء ثم صب
في حب لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغي ان يتعمد ترك
العصير خمرا ثم يصيرونه خلا الصحيح انه لا باس به لان
وجود الخمر ليس بقبيح وانما القبيح الانتفاع فلا يكون باتخاذ
الخمر قاصرا القبيح وكان بعض السلف اذا اراد اتخاذ الخل
صب في اسفل الخابية خلا لكي يحمض ما يخرج منه وهذا زيادة

احتياط

احتياط غير واجبة في الحكم كما في التتمة ولما ذكر ان النبيذ
المشتد حلال وتوهم ان زيادة الاشتداد الحاصل بسبب
الاوعية الثلاثة توجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال وحل
الانتباذ اي اتخاذ نبيذ التمر والذرة ونحوه بان يلقى **في الدبا**
بالضم والمد القرعة **والحنتم** بفتح الحاء والتاء وسكون قبلها جرة خضر
او المزفت بالضم والتشديد جرة او خابية طليت وطخنت
بالزفت بالكسر اي القار **وحرم** كما في الزاهدي وغيره **شرب دردي**
الخمر لتحقق اجزائها فيه ودردي الشيء ما يبقى اسفله **والامتشاط**
اي الانتفاع وان كان في الاصل موي شانه كردن **به** اي بدرديها
كالاحتقان به والامتشاط لتحسين الشعر وانما اثر الحرمة على الكراهة
الواقعة في عبارة كثير من المتون لانه اراد التنبيه على المراد والدال
عليه كلام الهداية **ولا يحد شاربه** اي الدردي **بلا سكر** لغلبة الثفل
وفي الهداية لو شرب ما فيه خمر حد عند الدواء والعبرة للطعم عند الكرخي
وانما ختم على حكم الدردي لانه مناسب لتمام الكلام كما لا يخفى على الناظر في الكرا

كتاب الذبائح

اورد بعد الاشربة لان حرمتهما فيه اغلظ
والذبح ما سيذبح من النعم فانه منقول الى الاسمية من الوصفية
او الذبيح ما ذبح كما في الرضي وغيره فليس الذبيحة المذكانت كما ظن
والمراد ذبح الذبائح بالفتح فانه لغة الشق كما في المفردات وغيره
وشريعة قطع الحلقوم من باطن عند الفصيل وهو مفصل ما بين
العنق والراس وهو مختار المطرزي لكنه مخالف لما ياتي وقد
اشكل بالقنية التي ذبحت من القفا والمشهور انه قطع الاوداج
الشامل الى المخ فلا حاجة الى الجواب عما في العنوان من التخصيص
حرم ذبيحة توكل بقرينة المقام تخرج سباع البهائم

وغيرهما وكذا انواع السمك والجراد لكنه لم يتناول ما بان من الحي وان ظنه
المصنف لم يذكر من التذكية وهي في اللغة الذبح والاسم الذكاة وفي الشريعة
تسييل الدم النجس كما في صيد المبسوط فتخرج المتردية والنطيحة
ومن الظن انه اريد بالذبيحة مقطوع راسه وبالتذكية قطع الاوداج
فانه لا مضى له ولا قرينة عليه وتخرج الذكاة الضرورة وهي قسم
من التذكية والعلة ما حققه قدمه فقال وذكاة الضرورة
اي الاضطرار وهو احسن ولذا اختاره الطحاوي جرح بالفتح
اي شق جلد بشرطه اين كان اي في اي موضع من البدن كان اي بدن
الذبيحة وذكاة الاختيار ذبح اي قطع اوداج بين الحلقوم واللبة
من العقدة الى مبتدا الصدر بقرينة ما ياتي وعليه يدل كلام النهاية
والكفاية والكرماني فاللبة بالفتح المنحر والحلق في الاصل الحلقوم كما في
القاموس والكرماني وغيره استعمل في بعض العنق بعلاقة الجزئية
بقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة والكافي والعتابي
والمضمرات يدل على ان الحلق يستعمل في العنق بعلاقة الجزئية
بقرينة رواية الجامع فالمعنى بين مبدا الحلق فالذبح عند الاولين
من العقدة وعند الاخرين من اصل العنق فمن الظن الفاسد
افساد كلام الكفاية بناء على كلام الاخرين مع انه حمله على خلاف مراده
حيث نقله هكذا مقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع في اعلا الحلقوم
كان المذبح يوح حلالا وكلامه هكذا وهذه رواية تقتضي انه يحل
وان وقع المذبح فوق الحلق قبل العقدة ولو جعل بين بمعنى كما في الكرماني
لم يستقم كما لا يخفى وعروق اي الحلق بالمعنى المذكور في المغرب
والاوداج عروق الحلق في المذبح وكون الضمير للذبح الاختياري
على ما ظن من وجهين انه تغليب فان الاولين لسياق الحلقوم الحلق

بيان الاوداج

زيد الواو والميم كما في المقاييس مجرى النفس لا غير والمري
على فعيل مهموز اللام مجرى الطعام والمري مجرى الشراب اصله راس
المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب والديوان وغيرهما لكن في
الطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام والمري مجرى الشراب اصله راس
المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب والديوان وغيرهما لكن في الطلبة
ان الحلقوم مجرى الطعام والمري مجرى الشراب وفي العين ان الحلقوم
مجريهما وفي المبسوطين انهما عكس ما ذكرنا موافق كما في الهداية
فمن الظن انه سهو الكاتب والودجان تثنية ودج بفتحتين
عرقان عظيمان في جانبي قدام العنق بينهما الحلقوم ومن الشيخين
عروقه الحلقوم والودجان كما في الزاهدي وحل الذبح اي ثبت
منها اي الاربعة عنده وبقطع الاولين واحد الاخيرين عند ابي يوسف
ويقطع الاكثر كل واحد منهما عند محمد فلو قطع النصف كره تحريما
كما في الخانية وغيره وهو الصحيح كما في المضمرات وعن محمد يقطع الاولين
وهو الاصح على ما قال مشايخنا كما في المحيط وفي الاكتفا اشعار
بانه لا يشترط احدهما كما في الظهيرية وقال بعضهم العبرة للدم
على كل حال وقال بعضهم للحركة كما في النظم فلم يجز وحرم الذبح
فوق العقدة الواقعة بين العنق وهذا تفريع ظاهر لو حمل على الخلاف
الظاهر بان يفرع على ذكاة الاختيار على مذهب الاولين وتفريع
غير ظاهر حمل على الظاهر بان يفرع على الحل لان الاوداج مبتداه
من القلب الى الدماغ وقيل اي قال الامام الرستغفني يجوز
فوق العقدة بقطع الاكثر الاوداج وبه اخذ الاستاد السغناقي
وقال الامام الرستغفني امام محمد في القول والعمل فلو اخذنا
يوم القيمة اخذنا كما في النهاية وفيه اذا كان الرستغفني مجتهدا

وكل شاة ذبحت من قفاها ان قطع الحلقوم والاوداج والمري قبل ان تموت لا بأس باكلها حلال
واما ضرب بالسيف من قبل القفا فان قطع العروق المشروط قبل الموت حل اكلها ويكره ... وان ماتت قبل ان يقطع العروق لا يؤكل قاضيخان

يثاب على ذلك مخطيا وكذا التابع له وان لم يكن مجتهدا لم يجز ان يوحد
كما تقرر وحل الذبح بكل ما فيه حدة كقصب وذهب وصفر وحجر
وخذف رقيق وخشب محدد الا سنا وظفرين قايمين
غير منزوعين فانه وان انقطع لم يحل به اذ الذبح به ميتة بالنص
فلو كانا منزوعين غاميين على السكين حل عنده وان كره وتذكير الصفة
على التغليب فانه مونث وفيه اشارة الى انه لا يجوز بنحو القرن
القايم كما في المبسوط والى انه لو توقدت النار على الذبح وانقطع
العروق لم يحل على ما قال بعضهم كما في بيان الاحكام والاول اشبه
بالصواب كما في الصواب وكره ولم يحرم النخع بفتح النون اي بلاغ
الذبح النخاع مثلثه وهو خيط ابيض في جوف القفا ينحدر من الدماغ
يقال بالعربيه خيط الرقبه وبالفارسية حرام مغز وانه كره
كراهة تنزيه ولذا قيل انه مصحف فان اصله بحرام القوي العظم
وقيل النخع ان يمد راسه حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه
قبل ان يسكن عن الاضطراب فان الكل مكروه لما فيه من تعذيب
الحيوان بلا فايدة كما في الهداية فما بعده معفو عنه واعلم ان الزمخشري
قال في الكشاف والفايق والاساس وغيرها ان المعنى الاخير انما هو
النخع بالباء دون النون وصوبه المطرزي وغيره الا ان الكوشي
رد عليه بان النخاع بالباء لم يوجد في اللغة وقال ابن الاثير
طال ما بحثت عنه في كتب اللغة والطب والتشريح فلم اجده
فجوده الفاضل التفتازاني كذلك ليس بشيء وكره السلخ
اي نزع الجلد بالفتح دون الكسر فانه الجلد قبل ان يبرد
اي يسكن عن الاضطراب فان بعده لا يكره النخع والسلخ
كما في الهداية فالظرف متعلق بالصدرين وقال بعضهم ان السلخ قبله لا يكره

كما في النخ

كما في التحفه وفيه اشعار بانه لو ابان عضوا قبله كره كما في بيان الاحكام
وكره كل تعذيب للذبيحة بلا فايدة تعميم بعد تخصيص كالجر الى
المذبح والذبح من القفا وقطع الرأس بمرة واحداد الشفرة بين
يديه بعد الاضجاع فانه قال صلى الله عليه وسلم ابهمت البهايم الا عن اربعة
خالقها ورازقها وحتفها وسفادها ولان رضي الله عنه علاه
بالدرة حتى هرب الكل في صيد المبسوط وهذا لا يخلو عن اشعار
بان ضربه بالدرة جاد فيما يكره كراهة تنزيه وشرط لحل الذبح
كون الذابح مسلما او كتابيا عربيا او تغلبيا او ذميا ولو كان
الكتابي حربيا فحل ذبح الذمي كذبح الاخرس بلا كراهة لجزره وطحنه
وان كان غيره اولى كما في المنية او كان الشخص الكتابي امراة حايضة
او نفساء او جنبا كما في النتف او مجنونا او معتوها او صبيا ولو
احد ابويه مجوسيا يعقل اي يعلم التسمية او كون الحل بها كما في
الكرماني او كون الحل بقطع الاوداج كما في المحيط ويضبط اي يقدر
على قطع الاوداج من ضبطه اي حفظه كما في الكرماني واعلم ان
كلا من المعطوفات السابقة واللاحقة مقيد بالجزم بقيد الفعلين اذ الاشتراك
اصل في القيود كما تقرر فمن الظن انهما قيدان للصبي ويعلم حكم الباقي
بالمقايسة او كان الذابح اقلف اي صاحب قلفة وجلدة قطعها
الخاتن واحترز به عما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لم يجوز
ذبحه او اخرس اي ابكم فانه معذور في ترك التسمية لا مرتد
حال من مسلما فانه اسم غير محصل بجعله لا لجزئية فانه لا مخصوصية
كما ذكره الرضي فليس من التسامح في شيء كما ظن لا كتابي له كالوثني
والحربي والمجوسي واما ذبح الصابي فغير مكروه عنده لانه ممن يقر
بعيسى عليه السلام ومكروه عندهما لان منهم من لم يقر بنبي وعبد

الاصل اشتراك المعطوفات في القيود

الشمس على ما ذكره الكرخي وفيه انهم لم يقولون الاباد ريس عليه السلام
لكن عظموا الملائكة كما عين اعتقادهم نوقع عندهم ان تعظيمهم
تعظيم استقبال وعندهما تعظيم عبادة واعتباره اولى
لان للحرمة تغليب عند الاشتباه كما في المبسوط او مرتدا
بان صار حربيا او كتابيا فانه لا يقر على ملة او تارك تسمية
اي ذكر اسمه تعالى المجرد على الذبيحة عند الذبح لله تعالى عمدا
لا نسيانا وفيه اشعار بان التسمية شرط للحل ويدخل فيه كل اسم
من اسمائه تعالى فلو قال الله او غيره مريد الذبح جاز كما في المنية
فلو سمى ولم ينوى للذبح لم يحل كما في الكبرى والاحسن بسم الله كما في
النتف والمستحب البقالي بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني
الا انه كره مع الواو كما في المحيط وقال ما قال البقالي هو المبتدا
او المنقول عن ابي عباس رضي الله عنهما كما في الهداية وانما قلنا
ذكر الذابح لانه لو سمى غيره لم يحل كما في المحيط وانما قلنا المجرد لانه
لو قال اللهم اغفر لي لم يجز لانه دعا كما في الهداية وانما قلنا على الذبيحة
لانه لو سمى عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح لانه
اذا انفصل بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفراني
لو جدد الشفرة لم يحل فلو سمى على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل
وانما قلنا الله تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم الامير او غيره من العظما
لا يحل لانه ذبح تعظيما له لا لله تعالى ولهذا لا يصنعه بين يديه
ليأكل الكل في الزاهدي وان نسي التسمية عند الذبح صح اكله لانه
معذور وحرم الذبح ان عطف على اسم الله تعالى غيره نحو
بسم الله واسم فلان لا تجويد التسمية فريضة كما في المنية
وفيه اشارة الى انه لو دفع للغير لم يحرم وكذا الوهب

وفيه اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي والى انه لو اعاد الجار
وقال بسم الله وباسم فلان ثم يحرم كما في المحيط ان وصل
الذابح بالتسمية الدعا او غيره والحال انه لم يعطف
ذلك الغير نحو بسم الله اللهم تقبل من فلان او اللهم اغفر لي
او باسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وحل الذبح ان فصل
غير التسمية عنها صورة ومعنى كالدعا قبل الاضجاع
وقبل التسمية نحو اللهم تقبل مني ثم اضجع وسمى وفيه رمز
الى انه لو دعا بين الاضجاع والتسمية او بعد التسمية كره وفي
التحفة ينبغي ان يدعوا قبل التسمية او بعد الفراغ عنها منفصلا
عنها او بعد الذبح لورود الاثر وندب ان سن نحر الابل
قطع عروقها الكاينة في اسفل عنقها عند صدرها لان موضع
النحر عنها لا لحم عليه وما سوى ذلك من الحلق عليه لحم غليظا
والنحر اسهل من الذبح كما في المبسوط وكره ذبحها للمخالفة
السنة كما في الهداية وغيره وهذا ضابط ضروري لمعرفة
الكراهة فاحفظه وفي البقر والغنم عكسه ان ندب وسن
ذبحهما وكره نحرهما فان اسفل الحلق واعلاه سوا في اللحم منهما
والذبح ايسر وفي المضمرات السنة ان ينحر البعير قايما
ويذبح الشاة مضجعة وكذا البقر كما في الخلاصة وذكر في النتف
ان ادب الذبح ان يضجع بالرفق على اليسار ويوجه الى القبلة
ويشد ثلاث قوايم فقط ويذبح باليمين ويحد الشفرة
ويسرع في الذبح والاسرا على الحلق وكفي في الحلية الجرح
والرمي ولو بومان في العمران في نعم كل حيوان انسي
وان لم يكن له يدان ورجلان كالدجاج والحمامة والابل والبقر

وهذا هو وزن لمعرفة الكراهة

والغنم والحمار الوحشي والضبي والنعم بفتحتين وقد يسكن
في الاصل الابل والشاة لا غير كما في القاموس **توحش** اي صار
وحشيا ومتنفرا ولم يكن ذبحه لكان الضرورة فلو علق
دجاجة بشجر لا يوخذ فرماها حل وفيه اشعار بانه لو قتل
بنية الذكاة بعيرا احمل عليه ولم يكن اخذه حل كما لو تعسر
الولادة على بقرة فادخل يده في فرجها جارحا الولد بلا قدرة
على ذبحه كما في المحيط وغيره **او سقط النعم في بير** وكل هوة
ولم يمكن ذبحه شامل النحر اي قطع اوداجه ولم يقدر على اخراجه
فان وجاه وقد اشكل عنده انه مات منه اكل فان علم انه لا يموت منه
فمات لم يوكل كما في الذخيرة فلو سقط شاة في بير فطعن حل
خلافا للحسن كما في الخزانة ولا يكفي الجرح بل يذبح ليحل **في صيد
استانس** لانه لا حاجة اليه الا اذا توحش **ولا يحل**
عنده **جنين ميت** وان نبت شعره **وجد في بطن امه**
من شاة او بقرة او ناقة او غيرها وقالا اذا تم خلقه يحل
لانه يتصل به حتى يفصل بالمقراض ويتغذى بغذايها
ويتنفس بنفسها قلنا لا نسلم بل يبقيه الله تعالى بلا غذا
او الغذا يوصل اليه كيف شاء كما في الكرماني والاول هو الصحيح
كما في المضمرات **ولا يحل ذو ناب ومخلب** اي كل حيوان يصيد
بالسن الذي خلف الرباعية وبالمخلب الذي ظفر كل سبع
من الماشي والطاير كما في القاموس وانما يصيد احترازا عن البعير
والنعامة فان لهما نابا ومخلبا **من سبع** بفتحتين وسكون
الباء وضمها هو حيوان منتهب من الارض مختطف من الهوى
جارحا قاتل عادة فيكون شاملا لسباع البهايم والطير

والمخلب بكسر الميم للطائر والسباع كالظفر للانسان

فلاحاجة

فلا حاجة الى قوله **او طير** جمع طائر وقد يطلق على الواحد
المراد هنا ولعل ذكره لموافقة الحديث فسبع ذو ناب
كالاسد والذيب والنمر والفهد والكلب والضبع والفيل
والسنور الاهلي والوحشي والضب والخنزير والسنجاب
والفنك والمدلق والقرد واليربوع وابن عرس وابن اوي
وطير ذو مخلب كالعقاب والنسر والصقر والبازي والباشق
والشاهين والحداة والبغاء ولا باس بما ليس بذي مخلب
كالخطاف والقمري والسوداني والزرزور والعصافير والفاختة
كما في قاضيخان وكالدبسي والخفاش في راي كما في المحيط والعقعق
كما في الهداية والبوم في رواية عن ابي يوسف كما في الاختيار والهدهد
واللقلق والطاوس كما في المضمرات والنعامة كما في المغني وذكر
في النظم انه يكره واللقلق والفاختة **ولا الحشرات** الصغار من الدواب
جمع الحشرة محركة فيها كالفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية
والضفدع والزنبور والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد
ولا باس بدود الزنبور قبل نفخ الروح لان ما لا روح له لا يسمى ميتة
كما في قاضيخان وما قيل ان الحشرات هوام الارض كاليربوع وفيه انه
ما يقتل به ذو السم كالعقارب واعلم ان الحشرات محرمة عندنا
حلال مكروه عند غيرنا كما في النتف وان الشاة لو حملت من كلب و
راس ولدها كراس الكلب اكل الا راسه ان اكل العلف دون اللحم
او صاح صياح الغنم لا الكلب او اتى بالصوتين وكان له الكرش اكل الا
كما في النظم **ولا الحمر الاهلية** دون الوحشية وان صارت اهلية
ووضع الاكاف فلو نزا احدهما على الآخر فالحكم للام كما في النظم ويوكل
فيه لحمه وشحمه ولبنه الا انه ينتفع به على الصحيح كما في المغني ولا البغل

الطير جمع طائر

الله الذي جعل لكم خلق لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تأكلون
من لحومها تأكلون سورة المؤمن تفسير عباس

عنده وكذا عندهما ان كان الناذي فرسا واما اذا كان كما دانا لا اصح
انه اذا لم يوكل كما في المضمرات ولا الخيل عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وفيه اشارة الى ان لحمه حرام عنده وقيل انه رجع قبل موته
بثلاثة ايام عن حرمة لحمه وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي ثم انه
مكروه كراهة تنزيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الخلاصة والهداية
على ما ذكره فخر الاسلام وغيره او كراهة تحريم وهو الصحيح كما في الخلاصة
والهداية وهو الصحيح كما في المحيط والمغني وقاضي خان والعمادي وغيرها
لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن لحم الخيل والبغال والحمير كما في الكرماني
وغيره والى انه حل عند غيره كالصاحبين وفي المضمرات انه لم يكره
عندهما وكره عنده وهو الصحيح وفي اجناس الكافي انه ماكول
بالاتفاق قول بعض على ما نقله القاضي الامام على انه لا ينافي كراهة
لحمه عنده والى ان لبنه لا يحل لانه متولد من اللحم والاصح انه يحل
كما في قاضي خان وغيره والى ان شحمه لا يحل لهما والضبع بضم الباء
وسكونها واليربوع الذي بالفارسية موش دشتي وهذا
تخصيص بعد التعميم ردا على الشافعي رضي الله تعالى عنه
فانهما يحلان عنده والابقع مجاز مرسل عن الغراب فانه ثلاثة انواع
الابقع ما فيه بياض وسواد والاسود والزاغ الذي ياكل الجيف
اي لا ياكل الا الجيفة وحشرات الميت وفيه اشعار بانه لو اكل من كل
من الثلاثة الجيفة والحب جميعا حل ولم يكره وقيل يكره والاول
اصح كما في الخزانة وغيره وفي الاكتفاء رمز الى انه حل اكل الابل والبقر
والغنم والجلالة والدجاجة المخلاة الا انه مكروه كراهة تنزيه
كما اشير اليه في النتف فيحبس الابل اربعين يوما والبقر ثلاثين
والغنم سبعة والدجاج ثلاثة وقيل الغنم ثلاثة والدجاج يوما كما في النظم

واختلف المشايخ في تفسير الكراهة في قول ابي حنيفة
والصحيح انه اراد به التحريم ولبنه كلحمه
قاضي خان

والمختار

والمختار في الاولين عشرة والغنم اربعة والدجاج ثلاثة كما في الكبرى
والاصح انه تحبس الى ان تزول الرائحة المنتنة من العذرة كما في المحيط
والى انه حل الغدد والذكر والانثيان والمثانة والعصبان اللذان
في العنق والمرارة والفصيد الا انه مكروه كراهة تنزيه
كما في المحيط وكذا الدم الذي يخرج من اللحم والكبد والطحال دون
الدم المسفوح فانه حرام قطعي بالنص ولا حيوان مائي اي
ما يكون توالده ومعاشه من الماء سوى سمك لم يطف بضم الفاء
اي لم يعل الماء مات فيه بلا آفة من الطفو وهو العلو واما الموات
بآفة وهو الطافي فيوكل كما اذا هلك لضيق المكان والتراكم
او لدغ حية او اصابة حديدة او اكل دواء ملقى في الماء او وجد
في بطن كلب وهو صحيح او وجد على وجه الماء وظهره من فوق
وانحسر الماء عنه فلو قتله حر الماء او برده لم يوكل عنده خلافا لمحمد
وهذا ادق كما في الخزانة وحل الجراد فانواعه وان مات حتف
انفه وكان يجري الاصل بجري المعاش كما قيل ان بيض السمك اذا انحسر
عنه الماء يصير جرادا كما في المبسوط وانواع السمك كالمارماهي
والجريث وغيره ولعل الاطلاق قول الشيخين فان انواعه حلال
سواء عند محمد كما في المضمرات وما قيل ان الجريث من الممسوخات
باطل لانه لا نسل لما مسخ اذ لا يبقى بعد ثلاثة بلا ذكاة فانه لو صاد
مجوسي جرادا او سمكا او ترك مسلم التسمية عمدا يحل كما في المحيط وغيره
وغراب الزرع يقال له غراب الزيتون ايضا وهو طائر صغير
الجثة احمر الرجل اسود البدن واريد به غراب لم ياكل الا الحب
سواء كان ابقع او اسود او زاغا وتمامه في الذخيرة والعقعق
هو طائر طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية عكه

وعن ابي يوسف انه يكره لان غالب اكله الجيف كما في الزاهدي وعن محمد اذا
اكل الجيف كره واذا التقط الحب لا يكره كما في المحيط **والارنب** للذكر والانثى
مذكور في جميع النسخ ومن تركه فقد سهى وانما خص بالذكر لانه روي انها
كانت امرأة لا تغتسل من الحيض فمسخت كما في الكرماني **معها** اي
الذكاة وانما ذكره هذه الحال ليدفع التوهم الناشئ من اشتراك المعطوفين
في القيد وهو ان هذه الثلاثة تحل بلا ذكاة وانما ذكر الذكاة ليكون دالا على انها
المستفادة من القطع ومع الدال على المصاحبة اشارة الى ختم الكتاب
وانضمام كتاب اخر اليه **كتاب الاضحية** عقب به الذبائح
لانها كالمقدمة له اذ بها تعرف التضحية اي من ايام الاضحى **هي** بضم الهمزة
وكسرها على افعولة فاعل كرمي وقيل انها منسوبة الى الاضحى وفيه
ان الواجب على هذا ان يقال اضحوية لان الالف الثالثة والرابعة اذا كانت
مقلوبة تقلب واوا في النسبة كما تقرر ولا يبعد ان يقال منسوبة الى
اضحى او ضحو بحذف الواو وزيد الالف على خلاف القياس ويؤيد الاخير
ما في الاختيار انها من ضحى يضحي اذا دخل في الضحى لانها تذبح وقت الضحى
فسمي الواجب باسم وقته فهي ما تذبح يوم الاضحى من الحيوان المخصوص
والتضحية محذوفة في الصوان كما في الكرماني والمضمرات ويؤيد
وصفهم بالوجوب في ظاهر الرواية عن ابي يوسف انها سنة وعن الطرفين
فريضة كما في قاضي خان وذكر الطحاوي انها واجبة عنده وسنة عندهما
وهو اختيار رضي الدين النيسابوري كما في الاختيار والصحيح انها واجبة
كما في المضمرات الا ان وجوبها دون كفارة اليمين وقد سبق وجوبها
دون وجوب صدقة الفطر كما في الذخيرة ويشترط لها يسار الفطرة
وربما يوهم ترك المحكوم عليه بالوجوب انها واجبة على من وجب عليه
الفطرة لا غير وليس كذلك فانه مسلم غني حر مقيم فلا يجب على المسافر

الحاج الا اذا كان محرما ولو من اهل مكة كما في شرح الطحاوي لكن في المبسوط
على اهل مكة التضحية وان حجوا وينبغي ان يعلم ان مجرد خروج
المسافر عن الوطن مسقط للاضحية كما في صلاة المسافر من الزاهدي
والمقيم متناول لما اقام في الامصار والسواد والقرى والبوادي
من اهل الكلا وغيرهم كما في المضمرات وهي عبادة شريفة في الخلاصة لو ضحى
باضحية مشتريه بعشرة دراهم فهو افضل من التصدق بالف درهم
شاة اسم جنس شامل للذكر الضان الكبش والانثى النعجة والمعز
التيس والمعز الذكر منهما افضل اذا كان خصيا لان لحمه اطيب
وانفع والمتبادر ان يكون اهليه وتوحشها غير مانع فلو كانت وحشية
لا يجوز وان كانت بينهما فالعبرة للام كما في المحيط لكن في النظم لو ولدت
من الظبي فلا رواية في الاصول وقال عامة العلماء يجوز وقيل يجوز ان
شابه الام وفي الخزانة لو ولدت من الكلب قال عليه العلماء لا يجوز وقيل
يجوز ان شابه الشاة وكره ذبح المعسر للديك والدجاجة تشبيها
بالمضحيين وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى باكثر من واحدة فالواجب
واحدة الا ان المختار كما في الخزانة وذكر في النظم ان الزائد على الواحدة
تطوع عند العامة وقيل انه لحم لا يصير التطوع اضحية ولو اشترى
سبعة بسبع شياه على ان يكون لكل واحدة لا بعينها فضحوا بها
جاز وذا بالخلاف كما في المحيط **من فرد** لا غير ولو عظيمة وفي النظم
قال بعضهم تجزي الشاة عن سبعة ولا نأخذ به **وبقرة** نوع
منه الجاموس فيجب عن سبعة على المختار كما في المضمرات والتاء
للوحدة فيجوز للذكر والانثى وفيما ذكر ترقي من الادنى الى الاعلى فان
الافضل البعير ثم البقر ثم الضان ثم المعز ثم اكبر بدنا واكبر سمنا
وكلما كان اكثر ثمنا وقال الحيراحوي الافضل لاهل البادية

فالافضل في

الابل ولاهل القرى البعيدة البقر ولاهل الامصار الكبش كما في النظم وقيل القرى البعيدة البقر ولاهل الامصار الكبش وقيل شاة افضل من سبع البقرة اذا استويا في القيمة وسبع شياه افضل من بقرة كما في المحيط وقيل البقرة افضل تعظيما للشعائر وقيل يعتبر بالاحسن عندهم [illegible] اي كل منهما يجزئ منفرد وهذا عند عامة العلماء وقيل سبعها منه اضحية والباقي تطوع كما في النظم وبه الفتوى على الاول كما في قاضي خان وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى اربعة عشر ببقرتين مشتركتين جاز كما في المنية الى سبعة هذا عند العامة وقيل عن البعير عشرة كما في النظم ان لم يكن لاحد منهم اقل من سبع حتى لو كان لاحد اقل منه لم يجز واحد منهما فلو كان نصيب الكل والبعض سبعا جاز عنهم جميعا وان كانت بين اثنين نصفين جاز على الاصح لو كان بين ثلاثة او خمسة او ستة كما في الزاهدي وفي الكلام اشعار بانه لو ضحى عنه وعن ستة من اولاده وجعل لكل سبعا جاز الا انه غير ظاهر الرواية وعن الشيخين انه ان كان الكل صغارا او كبارا او فعل بامرهم جاز وان فعل بغير امر الكل او البعض لا يجوز عن احد اتفاقا وعن الحسن لو ضحى عن نفسه وعن خمسة من اولاده الصغار وام ولده ولو بامرها لم يجز عن احد وقال ابو القاسم جاز عن نفسه فقط واعلم انه اذا لم يجد الاضحية الا بغبن فاحش قال نجم الائمة لا يلزمه شراؤها ولو لم يجد في وطنه قال لا يلزمه المشي لطلبها الى موضع يمشون اليه ليشتري الشاة عادة وقال غيره يلزمه المشي الى موضع يجد فيه الشاة وان كان بعيدا ما لم يزد على مدة السفر والاول اشبه بالصواب كما في المنية ويقسم اللحم اي لحم [illegible] بين الشركاء وزنا لانها تبع لا يقسم جزافا لاحتمال الربا وتحليل بعضهم

بعض

وتحليل بعضهم بعضا

بعضا ههنا لم يجز لانه هبة مشاع يقسم الا اذا ضم معه اي اللحم شيء من نحو الاكارع جمع كراع هو ما دون الكعب من الدواب او جلده او شحمه فيقسم جزافا لانه صرف الجنس الى خلافه فهو كانه سبعة وجعلوا اللحم سبعة والراس مع قسم واحد والاكارع مع اربعة والجلد مع اثنين لجاز كما في الظهيرية ويشترط التحليل كما في قاضي خان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم والسقط وبعض اللحم اكثر من السبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما في المغني وصح في ظاهر الرواية للحاجة اليه وعن ابي يوسف لا يصح اشتراك غنية او نحوه جملة او متفرقة في بقرة او سبع شياه مشتراة موجبة باللسان او لا للاضحية اي لتضحية المشتراة كما في قاضي خان وذا الاشتراك قبل الشرا اي شرا الغني والفقير احب احترازا عن الخلاف فان الاشتراك بعده قيل لم يجز من الفقير لانه اوجبها بالشرا فيضمن حصة الشركاء وقيل الغني اذا شارك تصدق بالثمن لان ما زاد على السبع غير واجب عليه وبالشرا قد اوجبه على نفسه وعن ابي حنيفة ان الاشتراك بعده مكروه كما في الاختيار ويضحي الاب والوصي على الاصح من مال طفل غني وقال محمد وزفر الاب يضحي من مال نفسه كما في الهداية وقيل لا يضحي على الاصح من مال الطفل بالاجماع لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحي على ما قال القدوري والجد كالاب عند عدمه كما في الاختيار والكلام مشعر بانه لا يجب عليه ان يضحي عن الطفل فقيرا كما في ظاهر الرواية وعنه انه يضحي عنه وقيل يضحي عند الشيخين لا عند محمد وزفر كما في المحيط والفتوى على الاول كما في الكفاية وعنه ينبغي ان يضحي عن ولده وولد ولده ذكرا او انثى لا يضحي عن رقيقه وام ولده بالاتفاق كما في النظم فياكل الطفل ما امكن من اضحيته وما بقي من اكل من اللحم

وغيره **يبدل بما ينتفع بعينه** كالثوب لا بما لا يستهلك كالابازير
والسباتي وفيه رمز الى انه لا يتصدق الوصي من اضحية والاضحي
كما في الخلاصة والى انه لا ياكل غيره ولا يبدل المطعوم لكن في جامع الصغار
ان الاب والوصي والجد يطعم الصبي وعياله وخادمه وياكل الابوان منه
ويجب ان يشتري بدلك اللحم مطبوخا للصبي كالخبز وان ضحي من مال نفسه
فهو كالاضحية **واول وقتها** اي التضحية **بعد صلاة العيد** للحديث
وفيه اشارة الى انه لا يضحي قبل ما قعد الامام وكذا بعده قبل السلام
في ظاهر الاصول والى انه يضحي بعد سلام واحد وعن الحسن ينبغي ان لا
يضحي قبل الخطبة والى انه لو كان الامام محدثا او جنبا جاز الاضحية وان
اعيد الصلاة لانها معتبرة عند الشافعي كما في النظم والى انه لو فات
الصلاة لفتنة او عمدا جازت بعد الطلوع وهذا المختار لانه صار
كالسواد كما في الواقعات وذكر في المحيط انها لم تجز في الاول الا بعد الزوال
واما في اليوم الثاني جازت قبله لانه يصلي على وجه القضاء ولو شك
في يوم الاضحي فالاحب ان لا يؤخر الى اليوم الثالث والا فالاحب ان يتصدق كله
ان ذبح في مصر لان الصلاة على اهله ولو تقدمت احتملت الشاغل عن
الصلاة ثم العبرة لمكان الاضحية فلو كانت في السواد والمضحي في المصر
جازت قبل الصلاة وفي العكس لم يجز الا اذا بعثت الى ما يباح
القصر فيه من خارج المصر فيضحي بها بعد الطلوع لما مر ان العبرة
لمكانها وهذه حيلة للتضحية قبل الصلاة كما في الهداية وغيره **واول**
وقتها بعد **طلوع فجر يوم النحر** العاشر من ذي الحجة **ان ذبح في غيره**
اي غير المصر والقرى والرباطات والبوادي لكن في النظم وغيره
ان اهل البوادي لا يضحون الا بعد صلاة اقرب الائمة منهم وفي المحيط
ان الوقت المستحب لاهل المصر بعد الخطبة ولغيره بعد طلوع

واعلم

واعلم ان في المتن تسامحا اذ التضحية عادة لا يختلف وقتها بالمصر وغيره
بل شرطها فاول وقتها في حق المصري والقروي طلوع الفجر الا انه شرط
للمصر تقديم الصلاة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت
كما في المبسوط واليه اشير في الهداية وغيره ولعله اشار الى ما اختار
بعضهم ان وقت الوجوب في حق المصري بعد الصلاة او بعد مضي
وقتها اذا لم يصلوا بعذر الا ما ذكرنا كما في الزاهدي **واخره** اي
وقت التضحية ان ذبح في مصر وغيره **قبيل غروب الشمس في اليوم**
الثالث عشر للاشتراك لان الثاني افضل ثم الحادي عشر ثم الثاني عشر
كما في السراجية وغيره وفيه اشعار بان التضحية تجوز في الليلتين الاخيرتين
لا الاولى اذ الليل في كل وقت تابع النهار مستقبل الا في ايام الاضحية
فانه تابع النهار ماضي كما في المضمرات وفيه اشكال لان ليلة الرابع لم
يكن وقتها لها بلا اختلاف الا ان يقال المراد فيما بين ايام الاضحية
واعتبر الاخر اي اخر وقتها **للفقير وضده** اي الغني فلو استغنى
في احد الاولين وافتقر في الاخر وانتقص النصاب بالسرقة او الانفاق
سقط الاضحية ثم استغنى وجبت ولو ضحي في احدهما فافتقر ثم
استغنى في الاخر اعاد على المختار كما في المضمرات وقيل يتصدق به
تاخر كما في الذخيرة وغيره **والولادة والموت** فلو ولد في اليوم الاخر
فعلى ابيه الاضحية له كما مر ولو مات في الاخر سقطت حتى لم يجب
عليه الايصاء ولو مات بعد الاخر فبالعكس والمورد امثلة فانه
لو اشتري مقيم فيه اضحية فسافر في الاخر جاز بيعها لانها لم تجب عليه
كما في المحيط ولو اسلم الكافر في الاخر او بلغ الصبي او اقام المسافر
وجبت كما في المنية ولو قدم مسافر بلده وعزم على الاقامة فيه خمسة عشر
يوما لزمه الاضحية وصلاة العيدين والجمعة على ما قال فاضيخان

في ماليه كما في المحيط ولو اعتق هنه وارثه سقطت كما في الزاهدي

وكره الذبح كراهة تنزيه **في الليل** اي في كل ليلة تتخلل بين هذه الايام

لاحتمال نعة الشرط وغيره فيستحب في النهار كما في النهايه **ويقضي**

اذا مضى ايام النحر ولم يضح الغني او الفقير **الناذر** للاضحيه بان قال

نذرت ان اضحي شاة او اضحي ولم يسم شيئا فانه يقع على الشاة كما في

الخلاصة او قال بما ملكه اضحي به او على ان اضحي كما في الكفايه

ويقضي فقير الاضحية بان نوى عند الشرا ان يضحي به فاللام

متعلق بالناذر وشرا جميعا **بتصدقها** اي يقضي بتصدق الاضحي

الواجبه بالنذر او بالنيه ولم يتصدق امه او زوجته وكذا زوجة

عبده كما في المنيه والاطلاق مشير الى ان القليل والكثير سوا في ذلك فلو

وجب على نفسه عشر اضحيات لزمه الكل على المختار لان الاراقة انما

عرفت قربة في زمان مخصوص وهذا بيان الافضليه كما في الخلاصه

فان تصدق بقيمتها اجزاه اذا تصدق بها كالتصدق بالعين بما

هو المقصود كما في الدخيره وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان قيمتها

حية اكثر تصدق بالفضل ولو اكل منها شيا غرم قيمته وان باعها

بما لا يتغابن الناس تصدق بثمنها وبما يتغابن بالفضل كما في المحيط

واعلم انه اذا هلكت تلك الاضحية وجب اخرى عند ايمة بخارى

وغيرهم اذا لم تكن معينة والا فلا شي عليه فان اشترى اخرى فوجد

الاولى فالافضل عندهم ان يضحي بافضلها ويضحي بالافضل

ان كان غنيا والا فالكل كما في النظم **ويقضي الغني** غير القادر

الاضحية **بتصدق بثمنها** اي قيمة ما يصلح للاضحيه كما في الخلاصه

او بقيمة شاة وسط كما في الزاهدي والنظم **بشري الاضحيه**

اولا يشتري وانما اشرنا الى اضافه العهد لان شرا الغني مع النيه

غير

غير موجب عند الاكثرين وذكر الزاهدي انه لو لم يتصدق بقيمة شا

ولعلم ان وجوب الاضحية بالشرا افضل اختلف فيه الروايات والمشايخ

فقال بعضهم ان كلام الزيادات دال على ان شرا الموسر والمعسر موجب

على ما ذكر عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان شرا الموسر غير موجب

باتفاق الروايات وشرا المعسر موجب في ظاهر الروايه وذكر الزعفراني

انه غير موجب وهو المختار عند السرخسي وذكر الحلواني ان شرا المعسر

غير موجب في ظاهر الروايه وروى الطحاوي انه موجب كما في الذخيرة

وذكر المشايخ من اشترى شاة تعينت بالنيه عند الطحاوي ولم

تتعين عند الجمهور الا انه يقول على ان اضحي بها والمختار ما في التتمة

على ما دل عليه كلام خزانة المفتين **وصح الجذع** بفتحتين وهو في اللغة

من جنس **الضان** ما تم له سنة ومن المعز ما دخل في السنة الثانية

والبقر الثالثة والابل الخامسة وغير ذلك كما قال ابن الاثير وفي الشريعة

ما اتى عليه اكثر الحول عند الاكثر كذا في الكافي وفسر الاكثر في المحيط

بما دخل في الشهر الثامن وفي الخزانة هو ما اتى عليه ستة اشهر وشي وانما

يجوز اذا كان عظيما اما اذا كان صغيرا فلا يجوز الا اذا دخل في السنة

الثانية وفي المحيط معنى كونه عظيما انه اذا راه انسان يظنه ثنيا

وفي الزاهدي هو عند الفقها ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني

انه ما يكون ابن سبعة اشهر وعنه ثمانية او تسعة وما دونه حمل

وانما قال من الضان لانه لا يجوز من المعز وغيره بلا خلاف كما في المبسوط

والعيون من المعز كالجذع من الضان مما اتى عليه اكثر الحول **وصح**

الثني كالكريم وهو ما التى ثنيته بالكسر والسكون هي الاضراس

الاربع التي في مقدم الفم **فصاعدا** اي فذهبا السن حال كونها

زايدة على الثني من غير اي الضان وهو اي الثني **ابن حول**

من الضأن والمعز الاخصر من الغنم والاحسن صح الجذع وهو من الضأن
ابن ستة اشهر ومن المعز حول لخ وابن حولين من البقر وعند جمهور
الفقهاء هو ما دخل منه في الثالث كما في الكافي وابن خمس من الاحوال
من الابل د هكذا انظم * الثنايا ابن حول وابن ضعف * وابن خمس
من ذي ظلف وخف * لكن في كتب اللغة هو من ذي ظلف ما دخل في السنة
الثالثة ومن ذي خف في السادسة د هكذا في المحيط الا انه قال هذا كله
هو من الغنم ما دخل في الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم يوافقون
اهل اللغة في الاكثر وفي الزاهدي من الابل ما دخل في الخامسة والاول
اصح وفي الاكتفا اشعار بانه لا يجزي الجدي د الحمل والعجل والفصيل
كما في المضمرات ولا الوحشي الا ما ذكرنا في الذبايح ويذبح الاضحية
الثولا التي جنت من الشاة وغيرها وكذا الجرباء لان الجرب في الجلد
وانما يذبحان اذا كانتا سمينتين كما في الكافي ولقايل ان يقول بالتدارك
العيد بالعجفا والجما التي لا قرن لها خلقة وكذا العظما الذي ذهب
بعض قرنها بالكسر او غيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز وكذا الهتما
التي لا اسنان لها لا تعتلف د هذا ظاهر الاصول وعن ابي يوسف
ان ذهب الاكثر لم يجز وعنه ان ذهب اكثر من النصف جاز كما في النظم
وتذبح مقطوعة اللسان المعتلفة د قال الزرنوجي انها الشاة
لا البقر لانه ياخذ العلف باللسان والشاة بالسن كما في المنية والخصي
بالنص وذبح العاجزة عن الجماع والصغيرة الانثيين وكذا التي
بها الكي والسعال كما في النظم د اعلم ان الكل لا يخ عن عيب والمستحب
ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة فما جوز هنا جوز مع الكراهة
كما في المضمرات لا تذبح عجفا لا مخ في عظمها من الهزال كما في النظم
ولا باس بالمهزولة اذا كان لها بعض الشحم كما في المحيط د قال

وقال

وقال المرغيناني اذا اتت انوشعو الشاة او البقر في غيرو قتها فكان
في عظمها مخ جاز وعن بعض المشايخ لا تذبح الخنثى انه لا ينضج لحمها
كما في المنية وعرجا لا تمشي برجلها العرجا الى النسك اي المذبح
بثلاثة قوايم ووضعت الرابعة وضعا خفيفا على الارض واستعا
نت بها بتمايل جاز ذكره شيخ الاسلام كما في الكرماني واعلم انه لا يذبح
غنم لم يكن له احد الحلمتين او ذهب بائنة واما في البدنة فلا يمنع
الا اذا ذهب كلتاهما كما في الخلاصة ولا تجزي الجلالة لا تاكل الا الجيف
كما في الظهيرية ولا تذبح عندهما ما ذهب من الاضحية اكثر ثلث
اذنها او ذنبها او عينها او بيتها اذ للاكثر حكم الكل وعنه الربع
مانع وعنه الثلث مانع وعنه الزيادة على النصف وهو قولهما
والنصف عنهما روايتان واختاره ابو الليث انه اذا بقي الاكثر منها
ومن نحوها جاز وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر في نادرة الفتاوى
ان كل عيب مانع لها ان كان الكثر من النصف لا يجز بالاجماع وان كان
اقل منه يجز بالاجماع وان كان بقدر الثلث يجوز في ظاهر الرواية
وعنه لا يجوز د هكذا في النظم وطريق معرفة المقدار في غير العين
ظاهر واما فيها فقد قالوا يشد المعيبة بعد العلف يوما او يومين
ثم يقرب العلف منها قليلا قليلا فاذا راه من موضع اعلم به
ثم يشد الصحيحة ويقرب العلف هكذا فالمتفاوت بين الموضعين
ان ثلثا فالذاهب الثلث وان نصفا فنصف على ما ذكره الزاهدي
والكلام مشير الى انه لا يذبح التي ليس لها اذنان او احدهما وعن
الطرفين انها اذا خلقت بلا اذنين جاز كما في المحيط والى انه لا يجمع
ما ذهب من الاذنين على ما قال وقال ابن سماعة انه يجمع كما في المنية
والى انه لا يذبح العميا والعورا او المقطوعة الالية والذنب

العظم

فلو خلقت بلا ذنب فعن ابي يوسف انه لا يجزي كما في المحيط والمراد من الذنب الطويل فالشعور لم تعتبر الا عند حميد الوبري فانها منه كما في المنية والاصل في العيوب على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال او الجمال فهو مانع كما في المحيط وهذا كله اذا كان معيبا عند الشرا واما اذا كان بعده فقد منع في حق الموسر لا المعسر في رواية ابي سليمان واما في رواية ابي حفص فغير مانع اصلا كما في النظم وغيره **وان مات** قبل النحر **احد سبعة** مما اشتركوا في بدنة **وقال ورثته** وهم كبار السنة الباقية **انحروها عنه** اى من الميت **وعنكم صح** عنده وعنهم استحسانا وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى انه صح وتصدق الورثة حصة الميت وذكر الزعفراني انه صح عند الطرفين واما عند ابى يوسف فالميت ان اوجبها بعينها اجزا الورثة على التضحية عنه والا فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى الاضحية ولم يضح حتى مات كان ميراثا عنه فالورثة ان كانوا سبعة فضحوا بها عن انفسهم جاز كما في النظم **كبقرة** ذبحها ثلاثة **عن اضحية ومتعة وقران** في الحج فانه يصح وكذا لو ذبح سبعة من تلك وعن الاحصاد وجزا الصيد والحلق والعقيقة والتطوع فانه يصح في ظاهر الاصول وعن ابى يوسف الافضل ان يكون من واحد فلو كانوا متفرقين وكل واحد متقرب جاز وعن ابى حنيفة انه يكره كما في النظم **وان كان احدهم** اى الشركاء في هذه الصورة اوغيرها **كافرا او مريد اللحم لا يصح** ويكون الكل لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم متطوعا وبعضها مريدا قضا العام الماضي جاز عنهم وكان القاضي متطوعا فيتصدق للقضا بقيمة شاة وسط كما في النظم

و

ويأكل الغني الموجب على نفسه الاضحية كما هو المتبادر **منها** اي من تلك الاضحية فلا يأكل الغني غير الموجب بالنذر او غيره وكذا الفقير الناذر كما اشرنا اليه والاطلاق على انه لو ضحى عن ميت بغير امره من مال نفسه جاز اكل المضحي وهو المختار لان الملك والثواب للميت وكذا لو ضحى عنه بامره من ماله والمختار انه لا يأكل لانها ملك الميت فتصدق كما في المضمرات وغيره **ويؤكل** اى يطعم الغني المذكور من يشاء استحبابا **ويهب من يشا** فقيرا او غنيا مسلما او ذميا **وندب التصدق بثلثها** على الفقراء واتخاذ الضيافة بثلث اخر للاقارب والادخار بثلث كالالية والشحم للعيال هذا هو السنة والدرجة للمقتصدين واما الدرجة السابقين فان يأكل منه بقدر ما يضبط ثم يتصدق بالباقي وابيح ان يأكل ويدخر كله له ولعياله وهو درجة العوام كما في كفاية الشعبي وفيه اشعار بانه لا ينقص عن الثلث وهو مستحب كما في الاختيار ويستحب ان يأكل منه المضحي كما في الذخيرة وينبغي ان يصرف الرستاق ان كان الاضحية فيه فان المعتبر مكانها كما في الخلاصة **و** وندب **تركه** اى ذلك التصدق ويجوز ان يرجع الى الندب **لذي عيال** اى لمن عليه نفقة جماعة ظرف ندب **توسعة عليهم** اي العيال وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة جماعة واحد لم يكن الترك ندبا وندب **الذبح بيده ان احسن** التضحية اى علم بشرايطها وقدر على ذلك **والا** يحسن **امر غيره** به وفيه رمز خفي الى انه يستحب ان يحضر التضحية بنفسه لانه غفر له باول قطرة من دمها بالخبر ومن الادب ان ينوي بها التقرب ويربطها قبل ايام النحر فان فيه اجرا عظيما ويجتهد في اسمانها واستعظامها

او ضحى عن ميت

ولو ونيع صاحب الخ ذبحه فهو يد القصاب واخذ بحر حتى يكون ذابحا مع القصاب قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يجب على كل واحد منهما التسمية حتى لو ترك احدهما التسمية لا يحل المذبوح لان شرط حله التسمية لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
مجالس الابرار

ويقلدها ويجللها وان يكون الذابح طاهرا كما في النظم الزاهدي
وتتمة الاداب في الذبايح وكره ذبح كتابي اضحية بامره لانه قربة
ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي ويتصدق بجلدها لانه جزؤها
او يعمله آلة كالجراب والمنخل والغربال او يتخذه فروا او كساء
او خفا او نطعا او غيره ولو اجره لم يجز وعليه تصدق الاجرة
كما في الظهيرية او يبدله اي يبيع الجلد بما ينتفع به باقيا
كثوب يلبسه وقيل لا يجوز بيعه كما في قاضي خان فان بيع الجلد بغير ذلك
مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك كالدراهم والمطعومات
يتصدق بثمنه لان القربة انتقلت اليه وفيه اشعار بكراهة
هذا البيع وبانه لا يبدل اللحم بما يبقى والصحيح انه كالجلد فلو اشتراه
به جاز ولو اشترى بما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه لم يجز وقيل
لو اشترى طعاما جاز كما في الكرماني وذكر الزاهدي انه قول الطرفين
واما على قول ابي يوسف فالبيع باطل لانه كالوقف وفي المحيط لا باس
ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعه بها لينفقها
على نفسه ولو فعل ذلك يتصدق بها وفي المنية لو اشترى بلحم
الاضحية شيئا ما كولا فاكله قال ابن احمد لم يجب عليه الا ان يتصدق
بثمنه استحسانا وقال ايضا اذا دفع اللحم الى فقير بنية الزكاة حسب
عن الزكاة وقال صاحب المحيط لا يحسب في ظاهر الرواية
لكن اذا دفع لغني ثم دفع اليه بنيتها يحسب والى انه لا يحل ان يجز
صوف الاضحية ولا ان يحلب لبنها وان فعل يتصدق بذلك
ولا يدفع جلدها وراسها الى القصاب ولا يحل له ان يركب
ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك تصدق به وكذا ان جزها
كما في السراجية ولو غلط اثنان وذبح كل منهما شاة صاحبه

قال الفقهاء لو كان في شيء وجوه كثيرة توجب الحرمة وعدم الحل والجواز ووجه واحد يوجب الجواز يرجح جانب الحرمة احتياطا ... مجالس رومي

بانه صح دلالة عن كل منهما واخذ كل مسلوخة عن صاحبه
بلا غرم فلو اكلا ثم علما فليحلل كل وان تشاحا بعد ذلك ضمن
كل لصاحبه قيمة شاته ويتصدق كل بتلك القيمة ان مضى الايام
وصح التضحية لنفسه بشاة الغصب بعد لذه الصغير
او الكبير او عبده المأذون المستغرق بالدين او غيره لان الغاصب
ملكها بالغصب اي ملكها بالضمان مستندا الى يوم الغصب
السابق فكان التضحية واردة على ملكه وقيل انما يجوز
اذا ادى الضمان في ايام النحر وعن ابي يوسف وزفر
انه لا يصح كما في الكرماني وفيه ذكر من مراد الهداية ظهر ان بينه
وبين الكافي منافاة انه ملكه عند اداء الضمان بشيء من التنافي كما ظن
فانه اعتمد على ما حقق وذكر الاداء فقط فتدبر وفيه اشارة الى
انه صح بما سرق وعن ابي يوسف لم يصح كما في النظم لا تصح التضحية
بشاة الوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة والزوج والزوجة
والرهن والموكل بالشراء والحفظ كما في النظم ولانه ذبح ملك الغير
فانه لا يملك الا بعد الذبح وقيل يصح بالوديعة كما في الظهيرية واليه
اشار شيخ الاسلام كما في الذخيرة فقال المصنف مورداً ينبغي ان تصح
ان يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل والذبح
وارد على الملك ورد بمنع الغصب لجواز ان يكون نحو الاضجاع للحفظ
ولو سلم لانه الذبح واردا على الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه غير
موجه لكونه منعا على السند ولم يسلم لكونه مستندا ثم رد
بان المراد الاضجاع بنية الذبح كما صرح به في الظهيرية وان الذبح
وارد على الوديعة صورة والملك المستند مضى على ما ذهب اليه
المص فتامل ثم شكل ما ذكر بامقرنات الملك في الغصب لا يثبت

بدون التغيير ولا ينتفع به بحوادث الضمان وفي ثبوته كلام
وضمنها اي المغصوب به والوديعة امانتا والضمان الدال على قطع
لخصومة لطالبة حسن الاختتام بلا شك لمن له ذوق الكلام
كتاب الصيد
عقب به الاضحية لانها واجبة وذا مباح
الا اذا كان للتلهي فمكروه وهو مصدر صاد كضرب يضرب اذا اخذ
فهو صائد وذاك مصيد وسمي مصيدا وهو على ما قال المطرزي
حيوان ممتنع متوحش لا يمكن اخذه الا بحيلة فيخرج عنه بالممتنع
مثل الدجاج والبط اذ المراد منه ان يكون له قوائم او جناحان يملك
عليهما ويقدر على الفرار من جهتهما وبالمتوحش مثل الحمام اذ معنا
انه لا يالف الناس لا ليلا ولا نهارا او تطبعا ما توحش من الاهلي
ودخل به متوحش بالف كالظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة اي
لا يملكه احد من الناس وفي القاموس الصيد ممتنع لا مالك له
فالصيد اعم من الحلال فيشكل ما قال ابن الاثير قيل لا يقال للشي
صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له واعم منه الماكول وكلام
الكرماني ناظر الي انه يطلق على الادمي حقيقة كما قيل
• صيد الملوك ارانب وثعالب • واذا ركبت فصيدي الابطال •
اي الشجعان وسببه التناظر وحكمه عند الاخذ ولو حكما والصيد
بشيئين بالحيوان والسهم فاشار الى الاول بقوله تعالى يحل صيد كل
ذي ناب كالكلب والفهد والاسد وابن عرس والدب والخنزير
وغيرها وذي مخلب كالصقر والبازي والباشق والحدأة وغيرها
وفيه اشعار بانه ما لا ناب له ولا مخلب لم يحل صيده بلا ذبح
لانه لم يخرج كما في الكرماني فالجرح الاتي معنى عن التفصيل فلا
يحل صيد كل سبع واريد ما صاب بالناب والمخلب دون ما له ناب ومخلب

كما مر في الذبائح بشرط علمها اي علم كل ذي ناب وكل ذي مخلب
اخذ الصيد بطريق الشرع فيحل ما ذكر من السباع حل صيد هن
وعن ابي يوسف انه يستثنى منه الخنزير لكونه نجس العين وكذا
الاسد والدب لانهما لا يعلمان للغير للتهمة والخساسة وقد تلحق
الحداة بالدب الكل في المضمرات وغيره ففي ظاهر الرواية اذا امكن تعليم
الكل فبشرط العلم لم يخرج الاسد والدب والحداة كما ظن وما قال السغناقي
ان الاسد والدب لا يتصور فيهما التعليم نظر قال في البيع بخلافه
والخنزير عند ابي حنيفة ليس بنجس العين على ما قال في التجريد
وغيره على ان الكلب نجس العين عند بعضهم وقد حل صيده
بالاتفاق والباء متعلق بيحل وفيه اشعار بان الصيد
يملك باخذ هن وان لم وان لم يعلمن كما في المنافع والاولى توحيد
الضمير وجرحهما اي قطع السبعين جوانب الصيد ليتحقق ذكاته
الاضطرار فلو خنقها او جثمها اي جلسا على صدره حتى مات
قبل لا يحل قيل هذا عند محمد واما عندهما فيحل والفتوى على الاول
كما في الذخيرة ويستثنى منه البازي والصقر انهما لو قتلاه جثما
او خنقا حل بالاتفاق كما في النظم فما في قاضي خان ان الجرح شرط
ومقتول البازي حلال لم يحمل احدهما على ظاهر الرواية والاخر
على غيره كما ظن والاكتفاء مشير الى ان الادماء ليس بشرط ومنهم
من اشترط ان كانت الجراحة صغيرة كما في المحيط وغيره ويشترط
ارسال مسلم او كتابي السبعين فلو انفلت من صاحبه فاخذ
صيدا فقتله لم يوكل كما لو قتل بلا علم بارسال احد لانه لم يقطع بوجود
الشرط كما في الصغري سميا حال مما يضاف اليه الارسال
فشرط اقتران التسمية به فلو تركها عمدا عند الارسال

ثم زجره معها فانزجر واخذه وقتله لم يوكل وفيه تذكير للمومن
اشتراط شرايط الذبح فلو ارسل مجوسى او مرتد او صبى لم يعقل
لم يوكل بخلاف الاخرس كما فى المحيط على ممتنع بالقوايم والجناحين
متوحش اى متنفر اى صيد يوكل صفة اخرى فيشترط الارسال
على الصيد ولو غير معين فلو ارسل على صيد واخذ صيودا اكل الكل
ما دام فى وجه الارسال كما فى قاضى خان وبشرط ان لا يشارك فى جرح
السبع المعلم بفتح اللام المشددة ما لا يحل صيده من سبع غير معلم
غير مرسل او تارك التسمية عمدا او نحوه فلو ارسل السبع غير المعلم
فى جرح صيد لم يوكل لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم والاحتراز عنه ممكن
فيرجح المحرم احتياطا ولو شاركه فى اخذه دون الجرح كره كراهة تحريم
على الصحيح كما فى المحيط وفيه اشعار بانه لو رده على ذمى او مجوسى
او دابة حل كما فى الاختيار لكن شرط ان لا يشارك فى الردمن لا يحل صيده
كالمجوسى والمحرم ويشترط ان لا يطول للاستراحة وقفته
اى توقف المعلم بعد الارسال فلو كمن واستخفى الفهد فى ارساله
حتى اخذ الصيد وقتله اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل
البازى فمكث ساعة الكمن ثم اتبع الصيد وقتل فلا باس باكله
ولو اكل خبزا بعد الارسال او بال لم يوكل كما فى المحيط فالاول ان لا يشتغل
بعمل اخر بعد الارسال كما فى النظم وغيره على ان عدم الطول امر
غير مضبوط والحاصل ان شرط هذه الجارحة خمسة العلم
والجرح والارسال وعدم المشاركة وعدم الاستقلال بالغير
وكان عليه ذكر شرط سادس هو ان لا يقعد عن طلبه بعد الارسال
كما فى النظم وغيره ويعلم المعلم بضم اليا والميم بترك اكل
الكلب من ذى الناب هو فى الاصل كل سبع عقور غلب على النابح

كافى

كما فى القاموس فيشترط فيه ترك الاكل دون ساير السباع كالفهد
وغيره كما ظن لانه شرط فيه الترك والاجابة داعيا ومرسلا جميعا
لان عادته الافتراس والنفار كما فى الاختيار والكرمانى وغيرهما وذكر فى النظم
وغيره ان الفهد مستثنى منهن فانه كالكلب فلا يبعد ان يكون
المعنى ترك اكل السبع الكثير الاستعمال وهو الكلب والفهد
لا غير ولذا لم يتعرض لحكم البواقى ثلاث مرات متواليات
لانه معتبر فى كثير من الاحكام ولم يعتبر الاقل لاحتمال ان الترك للشبع
او خوف الضرب فيحل فى الرابع وهذا رواية الصاحبين ورواية عنه
واما ظاهر روايته فعلم السبعين فالتفويض فيه الى راى المعلم
او الصيادين اذ المقادير لم تعرف اجتهادا او اتفاقا اكل لانه
لو شرب من دم الصيد لم يضر وانما ترك مفعوله ليعم الجلد والعظم
والجناح والظفر وغيرها كما فى قاضى خان وغيره ورجوع البازى
بدعايه اى يعلم على ذى المخلب عند ها برجوعه الى صاحبه بدعايه
اياه والاحسن اجابة الصقور داعيا ومرسلا فان كلا منهما شرط له
كما فى الكرمانى وغيره والصقر كلما صيد به من الطاير والبازى بالتخفيف
والتشديد نوع من الصقور كما فى القاموس وغيره فان اكل
فى حالة الاصطياد شيئا من نحو اللحم بعد تركه اى الاكل ثلاثا مرات
المراتب تبين جهله اى ظهر انه لم يصر معلما وانما ترك الاكل للعلم
فلا يوكل ما قد صاد ذلك الكلب قبله سواء قدر او لا وقيل اكل منه
ما صاد قبله بثلاثة ايام او اكثر كما فى النظم وقد بقى فى ملكه فى
البيت والمفازة والاوضح الاحصر بحرم ما بقى منه ولا يحرم عندهما
والاول هو الصحيح كما فى الزاد وفيه اشعار بانه لا يحرم ما اكل اذ
الحكم بالحرمة لا يتصور الا فى محل قايم وقد فات المحل بالاكل كما فى الكرمانى

واليه اشار فى الكافى وغيره وههنا اشكال فان الحكم بالشئ لا يقتضى
الوجود الا ترى اننا نحكم بحرمة الامة المبيتة عند دعوى الولد حريتها
ولا يوكل ما صيد بعده حتى يتعلم بترك الاكل ثلاثا اى بحكم المعروف
على المذهبين فلو خرا لبازى من صاحبه لم يوكل لانه جاهل ثم اشار
الى بيان الثانى من الشقين فقال وشرط الحل بالرمى اى رمى المسلم
او الكتابى السهم الى ممتنع متوحش يوكل التسمية عند الرمى
فشرط شرايط الذبح فلو رمى صبى او مجنون لم يعقل او مجوسى مسميا
وقتل صيدا لم يوكل وشرطه الجرح فلو دقه السهم لم يوكل
لفقد الذكاة وعدم شرط الا وما مع الخلاف السابق كما فى النظم وشرطه
ان لا يقعد الرامى او ما موده عن طلبه اى المرمى اليه ان غاب عن بصره
متحاملا سهمه اى حاملا اياه وقد توهم من نسب المهم الى الوهم تايح
مفتوح وهو ملزوم التكلف فى طيران وانما ادرج حملا لسهم فيد اقتدا
شيخ الاسلام للرامى اذا لم يشتغل بعمل اخر واتبع اثر الصيد
فوجده وفيه سهم ولا يكون به اثر سبع اكل استحسانا وانما شرط
التحامل لتيقن ان الجرح بالرمى لا بسبب اخر كرمى اخر ووقوعه
على حجر حتى علم يقينا ان الجرح بو ميه اكل وان لم يتحامل كما فى الكرمانى
وتمام التفصيل فى المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد عنه ثم وجده
ميتا لم يوكل وبان مدة الطلب غير مقدرة و قال ابو حنيفة
رحمه الله تعالى انها مقدرة بنصف يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يوكل
وفى الزيادات ان طلب اقل من يوم اكل كما فى المضمرات ولما فرغ من بيان
احكام المرسل اليه والمرمى اليه مبتنين شرع فى حكمهما فقال
وان ادركه اى الصيد المرسل او الرامى فى الاصطياد بالسبع
او السهم حال كون الصيد حيا ادركاه فان تركها اى التذكية عمدا

حتى مات حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه بان يكون فى الحوته
سعة ومعه آلة الذبح فاذا لم يتمكن منه بان لم يجد آلة الذبح
اصلا او يجد ولكن لا يبقى من الوقت ما يمكن من تحصيل الآلة
والاستعداد للذبح لم يوكل فى ظاهر الرواية وعن الشيخين انه
يحل وهذا اذا كان فيه من الحياة اكثر ما فى المذبوح بعد الذبح
اما اذا كانت مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا كما فى الهدايه
والكلام مشير الى انه لو مات قبل وصول الذابح او مع وصوله
او بعد وصوله فلا يحل اكله وبه ناخذ كما فى النظم كما اذا قتله
اى شمله حرمته قتله بمعراض بعرضه لانه لا يخرق الجلد فى الاغلب
والاصل كما فى الاختيار والمعراض كالمحراب سهم له اربع قذذ
رقاق فاذا رمى به اعترض كما فى القاموس او سهم بلا ريش
دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده كما فى القاموس
او بندقة بضم البا والدال طينة مدورة يرمى ثقيلة ذات حدة
وان جرحته لاحتمال ان يكون بثقله وفيه اشعار بانه لو كانت خفيفة
ذات حدة حل لانه قتل بالحدة فالحاصل ان الموت اذا كان بالجرح
بيقين يحل وان كان بالثقل لا يحل كما لو وقع الشك احتياطا فان رماه
بسيف او سكين فان جرحه بالحد يحل وان اصاب القفا او المقبض
لا يحل الكل فى الاختيار او رمى صيدا بريا او بحريا وجرحه فوقع الصيد
فى الما لاحتمال الموت بالما او وقع بلا مهلة بعد الرمى على السطح او شجر
او حايط ثم وقع على الارض لانه متردى والاصل انه متى دخل على
الصيد عسى ان لا يوكل وههنا كذلك لانه يجوز ان يقتله التردى
والسقوط فلو وقع من الهوى على السطح او الارض او الآجر المبسوط
ومات حل ويعتبر فى الحل والحرمة محل الزجر اى الاغرا بالصياح

على نحو كلب او فهد لانه كالارسال فيما لم يرسل منه فلو انبعث احدهما
بنفسه على صيد فانزجر دار اد بطلبه بزجر مسلم حل ولو زجره مجوسي
لم يحل كما اذا لم يزجر ولو اجتمعا اي الزجر والارسال من مسلم او كتابي
او مجوسي او وثني او مرتد او محرم او تارك التسمية يعتبر الارسال
لانه اقوى من الزجر وهذا اذا زجره المجوسي في ذهابه فلو وقف
ثم زجره لم يوكل كما في الذخيرة وان ياخذ مرسل غير ما ارسل
اليه من الصيد حل لوجود الارسال فلا يشترط التعيين كما مر
وفيه اشعار بانه لو اصاب غير ما رماه كما في قاضي خان وكذا لو رمى
صيدا فاصابه ونفذ ثم اصاب اخر ثم وثم حل الكل كما في النظم
كصيد رمي السهم او السكين اليه فقطع عضو منه كالالية ومات
فانه حل المقطوع منه من الصيد الا العضو المقطوع منه بالجرح وفيه اشعار
بانه لو رمى الى سمك حل المقطوع ايضا لان ميتته حلال وبان العضو
بان تمامه او تعلق بجلده فهو بحيث لا يلتيم بالعلاج والا حل الكل
وتنكير العضو ناظر الى انه قليل بحيث يتوهم بقاء الصيد بدونه
فانه لم يتوهم حل الكل وعلى هذا الاصل تدور المسايل كما في الذخيرة
فان قطع الصيد اثلاثا والاكثر اي ثلثاه مع عجزه او ثلثه مع راسه
او قطع نصف راسه او اكثره اي الراس او قد سق طولا نصفين
اكله كله اي المقطوع منه والمقطوع لانه لا يمكن حيوة وفيه اشعار
بانه لو قطع عرضا بنصفين حل الكل بالطريق الاولى لان الاوداج
من القلب الى الدماغ كما مر وان رمى صايد صيدا فرماه صايد اخر
فقتل الاخر فان الصيد يجوز بعد الرمي الاول فهو اي الصيد
للاول لانه اثخنه وفيه رمز الى انه رميا معا او احدهما بعد الاخر
قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما معا كما في النهاية والى انه لو علم ان القتل

بالاول ملكه بالطريق الاولى اذ القتل يضاف اليه وتمامه في الهداية
وحرم عليه لامكان القتل بالثاني وضمن الثاني له اي الاول قيمته
اي الصيد للاثخان مجروحا تمييز عن الاضافة لا حال عن المضاف اليه لاظن
ان كان الاول اثخنه اي اخرجه عن حيز الامتناع جوازه مما يدل عليه
من حرم وضمن والا يكن الاول اثخنه بان يبقى ممتنعا فرماه الثاني
فقتله فللثاني لانه الاخذ وحل لتحقق الذكاة ويصاد جوازا ما لا
يوكل لحمه من الحيوان كالذيب والخنزير لدفع الشر عن الغنم والزرع
وانما هو مسيله الصيد سيما صيد غير الماكول بزعاية حسن الاختتام
كتاب اللقيط واللقطة والابق عقب به الصيد لانه في الاغلب
اسم منه ملكا ووجد الجمع والترتيب مما لا يخفى والمعنى لقط اللقيط
اسم مفعول من اللقط كالنصر وهو اخذ شي من الارض قدر رايته
ولم تردد قد يكون عن ارادة وقصد كما في القاموس فهو شي ماخوذ من
الارض وشرعا طفل لم يعرف نسبه يطرح في الطريق وغيره خوفا
من الفقر او الزنا واللقطة بضم اللام وفتح القاف سماعا مبالغة الفاعل
وبسكون قياسا مبالغة المفعول كما في الطلبة وقال الازهري
لم نسمعها بالسكون لغير الليث كما في المغرب وانما قيل له بالفتح لجعله
كالداعي الى الالتقاط وقيل انه اسم للملتقط والاول اصح كما في الاختيار
وذكر في القاموس انها بالضم او الفتح او السكون وبفتحتين اسم مفعول
من الالتقاط وكان التا للفعل في لغة الاخذ او الماخوذ وشرعا
مال بلا حافظ لم يعرف مالكه سوا كان من الحجرين والعروض والحيوان
والابق صفة من ابق العبد كسمع وضرب ومنع ابقا واباقا ذهب
بلا خوف ولا كد عمل واستخفى ثم ذهب كما في القاموس وشرعا مملوك
من البشر فر من مالكه لسوء خلقه ثم شرع في بيان احكام كل مرتب فقال

رفعه اي اللقيط وان لم يخف هلاكه احب وافضل لما فيه من الرحم
وان خيف هلاكه بان وجده في الماء او بين يدي سبع يجب رفعه ويفرض
وفي قاضي خان انه يستحب لو علم عدم الهلاك ويفرض لو علم الهلاك لا محالة
كاللقطة فان اخذها بلا خوف احب وفي الخوف وذكر في الذخيرة ان اخذها
فرض ان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف وذا بلا خلاف ثم ظاهر الرواية
ان الاخذ افضل وقيل الترك وقيل الاخذ مع العدل افضل وفي الشارع
قيل ان الاخذ افضل في الحيوان والترك وقيل الاخذ مع العدل افضل
في غيره وقيل الاخذ في الغنم والترك في الابل والبقر وفي المضمرات الاول اصح
وفي قاضي خان هو الصحيح سيما في زماننا والكلام مشير الى انها نوعان
ما لا يطلب صاحبها كالنواة وقشر الرمان والسنابل الباقية
في الارض بعد رفع الحصاد وعليهما الاخذ على المختار كما في كراهية الزاهدي
وما يطلب وهو ما يبحث انه يوخذ ام لا ثم يعرف كما ياتي وهو اي اللقيط
حر في جميع الاحوال في الشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحد
ونحوها لانه ادمي الا في وقت الحكم بحجة رقه اي بحجة احد على انه رقيق
فانه ح يكون عبدا او الحجة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا
او بينة على اللقيط او تصديقه اذا كان كبيرا كما في النظم ونفقته
اي اللقيط ما لو نفع في بيت المال او امات في صغره وعليه اذا كبر
كما في النظم وفيه اشعار بان مجرد الامر بالانفاق يكفي بالرجوع كما قال
بعضهم والاصح انه لا يرجع الا باذن ويقول على ان يكون ذلك دينا عليه كما في الكرماني
وجنايته من الدية ونحوها في بيت المال كما ان ديته لو قتل خطا
لبيت المال وفي العمد للامام ان يقتل قاتله وان يصالح على الدية قال ابو يوسف
له الا الصلح كما في النظم وارثه فان بيت المال ليس من الوارث بشيء
كما تقرر في محله له اي لبيت المال لعدم الوارث النسبي والسببي

الا اذا جعل الامام ولاية للملتقط فانه كان له لان عن العلائي قال
انه كالمعتق ولو والى اللقيط والملتقط او غيره بعد البلوغ الا اذا
تاكده ولاؤه لبيت المال بان جنى فعقل عنه بيت المال فانه لا يجوز كما في المحيط
ولا يوخذ اللقيط جبرا من اخذه الملتقط لانه سابق اليد فله ان
يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم ياخذ منه لانه ابطل حقه
بالاختيار كما في قاضي خان ويثبت استحسانا نسبه بمجرد الدعوى
من يدعيه اي من الملتقط او غيره اذا لم يدع الملتقط فان امات
لم يصدق الغير الا بالحجة وتخصيص النسب اشارة الى انه لو ادعي
انه عبده لم يصدق وفي تذكير الفعل اشارة بان المراة لو ادعت
انه ابنها لم تصدق ثم هذا اذا كان لها زوج والا فقد ثبت نسبه
منها كما في المحيط ولو كان من يدعي رجلين حرين او عبدين دعوتهما
معا سواء فاما البينة او لا وسواء صفا ام لا فانه صار ولدا لهما
ويرثانه لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعت المرتان
لم يثبت النسب من واحدة منهما كما قالا واما عنده فيثبت منهما
لكن عند التعارض لا بد من حجة هي نصاب الشهادة في رواية وامراة
في رواية فان اقامتا البينتان تثبت كما في المحيط والى انه لو ادعي اكثر من رجلين
لم يثبت منه وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فقد تثبت الثلث لا الاكثر
كما في النظم او كان من يدعي ممن يصف منهما اي الرجلين حق الا ان
الا ان يصف احدهما فان ظاهره ان النسب يثبت منهما ولو وصف
احدهما وكون العطف بالواو لا يغني من الحق شيئا كما ظن علامة
ملصقة به اي بجسد اللقيط وفيه رمز الى انه لو وصف واخطا
ولو في بعض ثبت منهما كما في المحيط فمن الظن ان يكون الوصف
مطابقا للواقع مجرد تاكيد والى انه لو اقام احد المدعيين

بينة يثبت منه بالطريق الاولى كما في المضمرات او كان المدعي عبدا فيكون معطوفا على رجلين والفصل ليس بقادح كما ظن وكان اللقيط حرا لانه قد يلد له اطوه فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك كما في فصل الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر ان زوجته امة كان عبدا الا قال ابو يوسف واما عند محمد فحر كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه لو ادعى عبدا وحر فالنسب يثبت منه لا من العبد كما في الكافي او كان المدعي ذميا وكان اللقيط مسلما تبعا للدار ان لم يكن اي لم يوجد في مقرهم اي الذميين ككنيسهم او قرية او متعبد كبيت نار ولو كنيسة وفيه اشارة الى انه لو ادعى مسلم وذمي فالنسب من المسلم والى ان اسلام اللقيط وكفره باعتبار المكان وهذا في ظاهر الرواية اعتبر الواحد لان اليد اقوى وفي رواية الاسلام نظر الصغير كما في الاختيار والى انه لم يعتبر الذمي ومنهم من اعتبر فلو كان عليه زي اهل الشرك كان كافرا ولو وجده مسلم في مسجد كما في المحيط وما شد من المال عليه اي اللقيط كان له عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه لو شد على دابة هو عليها كان له الكل وعن محمد ان كان بحال يستمسك عليها كان له والا فلا كما في المحيط صرف اليه اي صرف الملتقط الى ما يحتاج اللقيط اليه من الطعام والكسوة وغيرهما من الاولى بامر القاضي فانه قيل لا يحتاج الى امره فان المال له وتصدق في نفقة مثله كما في الاختيار وللملتقط من الاجنبيين وبه ظهر فائدة التقديم قبض هبه وصدقته لانه نفع محض ولذا يملكه امره او وصيه وتسليمه في حرفة نظرا له لا يجوز له انكاحه لعدم القرابة والسلطنة فانكحه السلطان ومهره في بيت المال وفي الذخيرة لا يامره بالختنة والاصح انه هلك

وقيل

وقيل هذا اذا لم يعلم انه ملتقط والاصح ولا تصرف في ماله من التجارة اعتبارا بالام ففي الكلام تسامح ولا اجارته اي اللقيط لياخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم بخلاف الام فانها اجارته وانما اعاد كلمة لا لرد المال قال القدوري ان له اجارته والاول اصح كما في الاختيار ثم شرع في الثاني من مباحث الكتاب فقال واللقطة المعهودة ولو كثيرة امنة بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي او المنع بعد الطلب ان اشهد عند المقدرة شاهدين على اخذه ليردها على ربها فلو وجدها في طريق او غيره وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في قاضيخان وقيل اذا اعتقد مع الاشهاد انه ياخذه لنفسه فهو ضامن ديانة كما في المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول اشهدوا اني اخذتها للرد او من سمعتم انه يطلب شيئا او لقطة فدلوه علي او عندي لقطة كما في الزاهدي وغيره والا يشهد عليه ضمن بعد الهلاك عنده لانه غاصب في الاخذ ان جحد المالك اخذها للرد اي انكر الملتقط اني اخذتها للرد اليك وقال محمد انها لم تضمن لانها امانة على كل حال فالقول له مع اليمين وابو يوسف رحمه الله مع محمد في الاصح والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه او وصيه وعرف ثم تصدق كما في المنية والى انه لو صدقه المالك لم يضمن وفاقا بالاتفاق والى انه لو ردها الى مكانها ثم هلكت لم يضمن قال الحاكم هذا اذا ردها قبل ان ينتقل عن ذلك المكان والا فقد ضمن وعن محمد لو مشى ثلاث خطوات ثم رد برئ وقيل هذا التفصيل فيما اذا اخذها للرد فلم يضمن اصلا كما في المحيط وعرفت اي وجب تعريف اللقطه

التي تبقى كالذهب ونحوه كما ذكره المص بان ينادي جهرا في كل جمعة
من ضاع له شيء فليطلبه عندي كما اشير اليه في الذخيرة فلا حاجة الى ذكر
جنسها وصفتها **في مكان وجدت** تلك اللقطة فيه فانه اقرب الى الاصول
وفي الجامع اي مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه
الى وصول الخبر اقرب **لا يطالب بعدها** اي زمانا يظن ان صاحبها
لا يطلب بعدها هو المختار كما في الاختيار وغيره وهو الصحيح كما قال المص
وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية انه عرفها سنة نفيسة كانت
او خسيسة وعن اصحابنا ان كان اقل من عشرة دراهم عرفها بقدر ما يرى
كما في المضمرات وعنه انه عرف المائتين واكثر سنة واقل اي عشرة اشهر
والى ثلثة عشر والى دانق ثلثة ودانقين يوما وعن السرخسي انه عرف
ما دون درهم يوما وفي نحوه غمرة تصدق مكانها او اكلها وان احتاج
كما في المضمرات وفي نحو عنب اكله ساعة ولو غنيا كما في النظم ثم اختلف
في التقدير من قدر المدة بالحول ونحوه فقيل عرف كل جمعة وقيل
شهر وقيل ستة اشهر كما في المحيط وقال الحلواني له ان يكتفي
عن التعريف بالاشهاد ومثله في السير الكبير وفي لقط المجهول
الاشهاد بانه لو عرفها غيره بامره جاز اذا عجز كما في الذخيرة
وجاز دفعها الى امين وله استردادها منه وان هلكت في يده لم يضمن
كما في المنية **وعرف من لا يبقى** من لقطة تطلب **الى ان خاف فساده**
اي الى مدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد اللحم واللبن
والفواكه الرطبة ونحوها عرف الى تلك المدة كما في المختار ولم يتناول
الثمار الساقطة تحت الاشجار في الامصار والمختار انها اذا لم
تكن مما يبقى يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت في الرساتيق واما
ما على الاشجار فلا يوجد في موضع ولا باس بالانتفاع من التفاح

والكمثرى الذي في نهر جاري كما في المحيط لكن في النظم لو كانت
مما لا يبقى باعها بامر القاضي ثم حفظ ثمنها اي بعد مضي مدة التعريف
فيتصدق الملتقط بها ايصالا للحق الى المستحق بقدر الامكان فان
الثواب يصل اليه لان الافضل ان تحفظ لمجيء صاحبها فان التصدق
رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني وعنه اشهد ربانة بعد المدة لم
يدفعها الى الامام وفي النوادر يدفعها اليه فان شاء قبله التصدق
والاقراض من غني كما في الذخيرة فان اجازها بعد التصدق جاز
وكان الثواب له او ضمن الاخذ الملتقط او الفقير اذا هلكت فان
لم تهلك اخذها من الفقير وقال ابو جعفر اذا تصدق بامر القاضي
لم يضمن وليس بصواب فانه لو تصدق القاضي ضمن كما في الذخيرة
والاكتفاء مشير الى انه لم يجب على الملتقط الايصاء وان كان يرجو
وجود المالك قال شرف الايمة انه يجب عليه كما في المنية و
الحاصل ان كلا من الملتقط والفقير يرجع على الاخر بعد التضمين
كما في الكرماني **وما انفق الملتقط** على ما لا يخرج اللقطة في مدة
التعريف **بلا اذن الحاكم** اي سلطان او قاض **تبرع** فلا يرجع على
ربها **وما انفق عليها باذنه فهو دين** على ربها فله الرجوع وهذا
ليس من خطة المعزو فلو سلم فالمفصل لم يقدح كما ظن وفيه ايماء
الى ان الحاكم انما امر بالانفاق دون بعد ما تحقق كونه لقطة
وذلك بالبينة وان قال لا بينة لي وان قال له انفق عليها
ان كنت صادقا فله الرجوع والا فلا والى انه يجوز اباحة
الحاكم بالانفاق يكون الرجوع والاصح انه لا يرجع الا ان
يجعله دينا عليه كما في النهاية وامر القاضي ولو حكما كما اذن
للملتقط ان يوجر ماله منفعة وامكن اجارته فما رأي

القاضي من حوايل لقطة وانفق عليها من تركه الاحاديث يبقى
الملك الاول عليه فان ما تركه كالابق فان اجره القاضي انفق
عليه من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه ينفق
عليه من بيت المال لانه لو امر القاضي بالكسب ابق ثانيا وفي
الاختيار لان حبسه السلطان مدة ولم يجي ربه باعه وانفق عليه
من بيت المال وجعل دينا عليه او في ثمنه ولا يوجر خوف الاباق
ويحتمل ان يكون التشبيه في الانفاق بلا اذن بلا اذن وهل يصدق
القاضي المراد انه عبد ابق بلا بينة اختلف المشايخ فيه وان مدة
حبسه بطريق التعزير كما في المحيط وما انفقه على لقطة اذن
القاضي للملتقط بالانفاق عليها ان كان الانفاق اصلح للمالك
من البيع ورجع عليه باذنه او بجعله دينا عليه وهو الاصح
كما لو اعا امره بالانفاق يومين او ثلاثة رجاء ان يظهر مالكها
فاذا لم يظهر امر ببيعها الان واما بالنفقة مستاصل فلا نظر
في الانفاق مدة مديدة كما في الهداية والا يكن الانفاق اصلح لاستغراق
النفقة باع القاضي او مامور وحفظ الثمن للمالك وفيه ايما الى
ان المالك اذا جاء لم ينقض البيع فلو بيع بامر القاضي كان له تنفيذ
البيع قائله وتضمين البايع او المشتري بالثمن لا المالكه كما في المحيط
وللمنفق عليها بشرط الرجوع او عينه حبسها اي الملتقط عن ربها
اذا جاء لاخذ النفقة لانه كالمبيع فان امتنع بيع كالرهن فان
هلكت اللقطة في يد الملتقط بعد الحبس سقطت النفقة فلو هلكت
قبل الحبس لم تسقط لانها امانة فان بين مدعيها علامتها
اي ان وجد رجل دراهم مثلا وادعى احد انها له وسمى وزنها وعددها
ووعاءها ورباطها حل للملتقط الدفع الى هذا المدعي وان لم يصدقه

واما اذا صدقه ففي الجبر اختلاف المشايخ ثم لو دفع اليه وجاء اخر
واقام بينة انها له اخذ منه من المدفوع اليه ولو هلكت كان له تضمين
كل ويرجع المدعي على الاصح على المدفوع اليه وهو لا يرجع على الملتقط
بلا خلاف كما في المحيط ولا يجب الدفع الى مبين العلامة بلا حجة والا حسن
وجب بحجة وينتفع الملتقط بها اي باللقطة بعد التعريف
حال كونه فقيرا كما ينتفع بها فقير اخر يصرفه اليه والاطلاق مشعر
بان ينتفع بها بلا امر الحاكم وذكر في النظم وغيره انه لم ينتفع عند
العامة وينتفع عند بشر لانه محله وفي الظهيرية لو باعها الفقير
وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على المختار
والا يكن الملتقط فقيرا تصدق بها بعد التعريف ولو بلا اذن القاضي
وتدمر ولو كان تصدق على الفقرا من اهله من الاباء والامهات وفروعه
من البنين والبنات وغيرهم من الزوجات كما في الكافي وغيره ان مال اللقطات
يصرف الى ادويه امر القاضي للفقرا ونفقتهم ونفقة اللقطة و
جنايته والفاف الموتى ودفنهم وكفاية من عجز عن الكسب وغيرها
من مصالح المسلمين لا الى من يفرض له النفقة واعلم انه لو اخذت
امراة ملاة بلى ملاتها لم يجز للثانية ان ينتفع بها الا اذا تصدقت
على ابنتها الفقيرة مثلا ثم تهبها منها فح ينتفع بها وكذا في المكعب
اذا سرق وترك مكعب عوضا قيل هذا اذا كان المكعب الثاني مثل
الاول او اجود واما اذا كان ادون فينتفع به بلا تكلف لانه ارضى
بذلك ومن اتخذ برج حمام فما ياخذه من فراخها يصرف الى نفسه
فقيرا والى غيره غنيا وحل شراؤه من الفقير كما في الظهيرية
ثم شرع في الاخرمن المباحث فقال وندب اخذ الابق لان فيه
احياء لحق المالك لمن قوي عليه اي قدر على اخذ الابق

فلو ادعى انه عبده واقام بينة قبلت والخصم هو القاضي عند بعضهم
وينصب له خصما عند بعضهم ولا يدفعوا اليه الآن يحلف بالله
ما باعه ولا وهبه ولو ادعى بلا بينة واقر الابق انه عبده دفع اليه
على سبيل الوجوب عند بعض المشايخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم
كما في الذخيرة واخذ منه الكفيل لانه دفع بما ليس بحجة بخلاف الاول وكذا
في اخذ الكفيل فيه روايتان والاحوط ان ياخذ كما في المحيط **وترك الضال**
وهو المملوك الذي لم يجد له سبيلا الى منزل مالكه **قيل احب** لئلا يصل
الى يد الجاني وفيه اشعار بانه ياخذها ويحفظها ولا يدفع الى الامام
وقال الحلواني له الدفع اليه وقال السرخسي ينبغي ان يدفع اليه كما في المحيط
واعلم ان الضال في النفقة كالابق كما فصلناه الا انه لا يباع كما في التتمة وغيره
ووجب على المالك **لراده** اي الابق فان الرد لا يستعمل في الضال
من يده السفر او اكثر **اربعون درهما** لا غير فلو صالح على خمسين
لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما في الشارع ولو كان الراد
رجلين نصف المبلغ بينهما كما اذا اشترك الابق بين رجلين
كان المبلغ على قدر نصيبهما وفيه اشعار بانه لا شيء للمعين والمراد
من الراد من لا يجب عليه ان يجي بالابق فلو جاء به سلطان او حافظ طريق
او امير قافلة او وصي يتيم او احد الزوجين او الولد او من في عياله
من الاب والاخ والاجنبي وغيرهم وليس له شيء كما قال لغيره ان وجدته
خذه والابق اعم من القن وام الولد والكبير والصغير العاقل والمجنون
والمأذون والمدبر الا انه مع الرضيع كردها وليس الراد المكاتب شيء
لانه باعتبار مالية الكسب وهو احق بكسبه والمتبادر ان يسلمه
الى المولى فلو جاء الى مصر ثم ابق منه قبل التسليم فاخذه رجل وسلمه اليه
ليس للاول شيء بخلاف ما اذا جاء به فغصبه منه غاصب وسلمه الى المولى

فانه اخذه وتمامه في المحيط **وان لم يعدلها** اي لم يساو قيمة الابق
اربعين درهما وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد رحمه الله فينتقص
من قيمته درهما ثم يوفي الباقي اليه فلو كان قيمته عشرة دراهم وجب
تسعة وفيه اشعار بانه وجب الاربعون لو كان هذا قيمته على ما
قال ابي يوسف واما عند محمد فينتقص درهما كما هو **ان اشهد**
الراد عند الاخذ وقال عند الشاهدين **انه** عبد ابق **اخذه ليرد**
الى المالك وفيه اشعار بان الاشهاد عند الاخذ واجب
وهذا عند خلافا لهما كما في المضمرات واشار في الاختيارات
كما مع ابي حنيفة **ولرده اقل منها** اي مدة السفر **فيسقطه**
بنصيبه الاقل من مدة السفر فيقسم الاربعون على ثلاثة ايام
مبلغ كل يوم ثلاثة عشر درهما وثلاثة دراهم فينقص منه
ذلك لرده من مسيرة يوم وهذا اذا اختلفا عند القاضي
والا فان اصطلحا على شيء فله ذلك واليه اشار في الاصل
واختاره بعض المشايخ وقال بعضهم يفوض الى راي الامام
وهو الصحيح واطلاقه يشير الى انه لا فرق بين ان ياخذ
في المصر وخارجه وعنه لو اخذ في المصر ليس له شيء كما
في المضمرات **فان ابق الابق منه** اي من الاخذ المشهد **او مات**
في يده لم يضمن لانه امانة وهذا اذا لم يستعمل لحاجة نفسه
والا فضمن كما في العتبية فانه لم يشهد عند الاخذ مع التمكن
على ذلك فلا شيء له كما اشار اليه وضمن عند الطرفين خلافا لابي
يوسف لانه غاصب اذا ابق منه وعلم كونه ابقا فلو انكر المولى
اباقه فالقول له والاخذ هنا اجماعا على ما في الذخيرة وفي
قوله ابق منه الدال على الذهاب رعاية حسن الختم

كتاب المفقود اخره عما سبق ويقابه ولم يجمع مع اللقطة
التامه لتلة وقوعه والمعنى فقد المفقود وهو الغيبة المردام
من فقد فقدا نا بالكسر عدم كما في القاموس يقال فقدته اذا
سالته او طلبته وكلاهما متحقق فانه مرا ضل لاهله وهم في
طلبه كما في الظهيرية وشرعا غايب اي بعيد عن اهله ولم يذكر
الغايبة لانه من الاحكام المشتركة ولم يكن تغليبا لاظن والا لكان
مجازا بلا قرينة لم يدركوا اثره اي لم يعلم حيوته ولا موته ولا مكانه
ثم اشار الى حكمه فقال حي في حق نفسه اي فيما يتعلق به من الاموال
وغيرها بحكم الاستصحاب الذى هو الحكم ببقا الامر الثابت وهو
غير مثبت لكنه دافع فلا تنكح عرسه ولا اختها من زوجها اذ النكاح
معلوم والموت مجهول ولا يقسم ماله بين ورثته ولا تفسخ اجارته
ولو لم يكن له وكيل يقيم القاضي من يقبض حقه اى يقيم وكيلا
يقبض غلاته ودين اقر به مديونه ولزم بعقده لا فلا تخاصم في الدين
المجحود الذى بعقد المفقود ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل
لان وكيل القاضي بالقبض ليس وكيلا بالخصومة بالاجماع لكن لو قضى
به نفذ وتمامه في المحيط ويحفظ ماله ويبيع القاضي ما يخاف فساده
من ماله كالعروض والثمار وقيل لو نقص عنده او اد خله بعض
الايام جاز بيعه وفيه اشعار بانه لا يبيع وعنه ان باع دينه
كما اذا علم كونه حيا غايبا مدة سنين بلا رجوع كما في المنية وينفق من
نحو دراهمه وثمن ما يخاف فساده على ولده وابويه وعرسه
وغيرهم ممن يستحق النفقة في ماله حضوره بلا اقتضا القاضي
فلا ينفق على الاخ والاخت والخال وغيرهم ممن لا يستحقون النفقة
الا بالقضا ميت في حق غيره اذ الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت

فلا يورث المفقود من غيره اى يوقف قسط من مال مورثه
في يد عدل لامكان حيوته فلو مات رجل وترك بنتين وابنا مفقودا
اعطى نصف التركة لهما ووقف النصف الاخر الى تسعين سنة
من وقت ولادته كما قال محمد بن حامد وعليه الفتوى وعن ابى حنيفة
رحمة الله عليه الى ثلاثين سنة وعن بعضهم الى ستين وقيل الى سبعين
وعن الثلاثة الى ثمانين سنة من وقت ولادته كما قال محمد وعليه الفتوي
في زماننا وعنهما الى مائة وعشر وعن ابى يوسف الى مائة وعشرين
كما في ضوء السراجية وعن ابي مطيع الى مائة وسبع كما في المشارع وفي
ظاهر المذهب الى موت الاقران كما في الهدايه وهذا مروي عن محمد
رحمه الله عليه فقيل موت جميع الاقران في جميع البلدان وقيل
في بلده وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط واقيس كما في الكرماني
وقال بعضهم يفوض الى راي الامام كما في الينابيع وقال الامام مالك رحمه الله
والاوزاعي الى اربع سنين فتنكح في سنة بعدها كما في النظم فلو افتى به
في موضع الضرورة ينبغي انه لا باس به على ما اظن ومثبت موته
باقامة البينة على وكيله او من في يده ماله كما في المحيط فان ظهر المفقود
حيا بالبينة او غيرها فله ذلك اي قسط الموقوف من مال مورثه
اي ثبت ملكه في ذلك وبعدها اي بعد مضي هذه المدة يحكم موته
فيما كان له من الحقوق ظرف يحكم يوم تمت المدة المبعوث ظرف
فتعتد عرسه كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا وشهران
وخمس او وضع حمل وفي القنية اشعار بان ابتدا العدة مما يلي المدة
المذكورة وقيل دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انقضا المدة فلا
يتوقف على قضا القاضي كما قال شرف الايمة وقال نجم الايمة
ان القاضي عبد الرحيم نص على ما يتوقف عليه كما في المنية ويقسم

ماله بين من يرثه اي ورثته الموجودين عند تلك المدة فلا يرث منه من مات قبله و حكم بموته في مال غيره من حين فقده اي المفقود لانه حي بالاستصحاب الغير الميت فيرد ما وقف له من القسط الى من يرث الغير اى باخذ الارث من ذلك الغير المورث عند موته اي ذلك الغير وفيه رعاية حسن الاختتام ما نطق به الجوهر لطافة ان القاضي في الاغلب ميتة

كتاب القضاء

كتاب القضا اخره عما تقدم لان المصالح له غايب لم يدر اثره ولذا قيل انه اعز من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر وهو عمد و د ويقصر و قد اكثر ائمة اللغة في معناه والى اقوال جميعهم الى انه تمام الشي قولاً و فعلاً و قال ائمة الشرع انه قطع الخصومة اقول ملزم صدر على ولاية عامة اهله اهل الشهادة اي المستحق للشهادة بالاسلام والحريه والعقل والبلوغ مستحق للقضا بذلك وانما جعل على نحو قوله بنونا بنوا ابنا اشعارا بكمال المبالغة فيشير الى ان القضا مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط شروط الاهلية و كذا في شروطه التحمل وهي المشاهدة والضبط والادا في شروط القبول وهي العدالة وغيرها كما في النهاية وغيرها و في الكرماني ان شروط التحمل العقل اي حسن النظر في العاقبة والضبط اى حسن السماع والفهم والحفظ الى وقت الادا والعدالة اى الاجتناب من محظورات الدين وفيه رمز الى ان كل شاهد صالح للقضا ولو جاهلا فلو لم يصلح غيره كان واجبا عليه ولو وجد الصالح فمخير فيه ولو كان غيره اصلح فمكروه ولو علم عجزه عنه فحرام كما في الاختيار وغيره ويصلحان اى ينفذ القضاء ويجوز قبول الشهادة من الفاسق اى المسلم الذى اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بان قضاء المستور صحيح بلا قبح كما في الكشف وبان العدالة شرط الاولوية وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز

قضاؤه كما في الاختيار لكن لا يقلد الفاسق القضا وجوبا وفيه اشعار بان الوالي اثم في تقليده كما ذكره المص واليه اشار ما في تتمة الهداية من ان القاسم يجب ان يكون عدلا لانه من عمل القضا والتقليد جعل القلادة في العنق وشرعا حكم والي يكون قاضيا في موضع كذا و لا تقبل شهادته اى لا يجب قبولها لكن يجوز كما في الكشف المنار وذكر المص انه ياثم بالقبول فان العدالة شرط لوجوب القبول لا لصحته وفيه اشارة الى ان القاضي والمفتي آغان بالرواية المرجوحة كما افاده القاضي الامامي والى انه لا يقبل فتوي الفاسق لانه من الديانات وقيل يقبل لانه يتحرز عما ينسب الى الخطاء كما في الاختيار ولو فسق العدل اى صار فاسقا بالرشوة وشرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا يعزل اى يجب على الوالي عزله فلا ينعزل به كما في الظهيرية وغيره وذكر في الهداية والمغني بانه يستحق العزل يعني يكره بردا وكما فسره العلامة الكردري على ما في النهاية وهذا ظاهر الرواية وعليه مشايخنا كما في الوقاية وهو الصحيح وعليه الفتوى وقيل ينعزل كما في الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال البزدوي وذكر الخصاف انه باطل فيما ارتشى لا في غيره وبه اخذ الحلواني والسرخسي كما في العمادي وقيل ينعزل القاضي لصيرورته فاسقا وهذا مروي عن الائمة الثلاثة ومن اخذ اى القضا بالرشوة مثلثة اسم من الرشوة بالفتح القاموس فهي لغة ما يوصل به الحاجة بالمصانعة اى بان يصنع له شيئا ليصنع لك شيئا آخر كما قال ابن الاثير وشريعة ما ياخذه ظلما بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة و تمامه في صلح الكرماني فالمرتشي الاخذ والراشي الدافع لا يصير قاضيا على الصحيح فلو قضي في اجتهادية لم ينفذ قضاؤه وللقاضي ان يبطل كما لو قضي القاضي بالشفعة عند بعضهم كما في الفصولين

لان كل واحد من القضا والشهادة من باب الولاية وهو تنفيذ القول على الغير شاء او ابى وكل ما يشترط لحكمه من الولاية من شرائط الشهادة يشترط لاهلية القضاء بالنسبة ولان ولاية القضاء فوق ولاية الشهادة ومرتبة عليها كانت اولى بالاشتراط
عناية وغيرها

واعلم بان ما دفع اما للتردد وهو حلال على الجانبين واما للصبر ورشوة قاضيا وهو حرام منهما واما لخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الاخذ بلا خلاف وحلال للدافع عند الاكثرين واما لتيسير امره عند الوالي فان كان الامر حراما فحرام على الجانبين وان حلالا فحرام على الاخذ فان اشترط ذلك كان وحلال للدافع عند بعضهم وحرام عند اخرين الا ان يستاجره مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال للدافع وكذا للاخذ عند الاكثرين ومكروه عند غيرهم والرشوة لا تملك ولذا كان الاسترداد ولو صلح امره كما في المغني والنهاية وغيرهما **والاجتهاد** وان قال بعضهم شرط **للاولويه** لكن يجب ان يكون عالما بالفقه موثوقا به وعن ابي يوسف رحمه الله ان المتورع احب الي من المجتهد وان كونه عالما بالفرائض يكفي وقيل يجوز تقليد الجاهل والاولى ان يكون عالما كما في الاختيار **والاجتهاد** لغة **للجهد** اي المشقة وشرعا بذل الفقيه تمام طاقته بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه ان يكون عالما بمعاني مقدار خمسمائة اية وثلاثة الاف حديث واردة في الاحكام لغة يعلم معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة فيشترط علم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان بحيث يعرف بذلك خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال وشريعة بان يعلم المعاني المؤثرة في الاحكام وان يكون عالما باقسامها من الخاص والمشترك والمجمل وغيرها وباقسام سند الحديث وعالما بحال الرواة الا انها كالمتعذر في هذا الزمان لكثرة الوسائط فالاولى الاكتفا بتعديل الائمة الثقاة كالطحاوي وغيره عالما بوجوه القياس بشرائطها واحكامها واقسامها وعالما بالاجماع وموافقة للاحتراز عن مخالفته وهذا اذا اجتهد في جميع الاحكام واما اذا اجتهد في حكم دون حكم وهو جائز عند العامة فشرط ان يعلم بوجوه القياس وما يتعلق بذلك العلم

قوله وان قلد اي الاصل فصحيح عند الجتمل ان يكون مراده بالاصل المقلد لانه ذكره في مقابلة المجتهد وسماه جاهلا لانه ... ويحتمل ان يكون المراد به من يحفظ شيئا من اقوال الفقهاء والمجتهد ... لسباق الكلام [illegible]

ولا يشترط علم الكلام ولا علم الفقه وان حصل به منصب الاجتهاد وربما يجود بمارسته كما في الكشف وغيره ولذا قال الامام السرخسي لو اجتمع حفظ المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في احد لكان له هذا المنصب كما في شرح ادب القاضي وقيل المجتهد من قدر على اثبات حجة قوية كتابية او خبرية او قياسية لصحة قوله كما في النظم **ولا يطلب القضا** اي لا يميل احد اليه **بالقلب** وفيه اشعار بانه لا ينبغي ان يميل اليه باللسان بالطريق الاولى في غاية البيان الطلب بالقلب والسؤال باللسان كما في المضمرات ان الطلب من الامام والسؤال على الناس وكلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفعا كما في الخلاصة قال ابن عمر رضي الله تعالى عنه اني اعوذ بالله ان يجعلني قاضيا وقال النبي صلى الله عليه وسلم من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالحري ان ينقلب منه كفافا فما ارجعه بعد ذلك وقال النبي صلى الله عليه وسلم من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين رواهما الترمذي وتاويل بعض المحدثين انه من جعل قاضيا ينبغي ان يكون جميع دواعيه الخبيثة وشهواته الردية موكدا لذلك فانه قلما يوجد المتصف به عند المصنف **وانما يدخل فيه** اي لا يدخل في القضا **الا من يثق عدله** اي يعتمد عليه والاحسن بعدله وفيه اشارة الى ان الفاسق لا يدخل فيه وكذا العدل الذي لا يثق بعدله وذكر قاضي خان انه يكره عند استجماع شرايطه والى انه لا باس بالدخول حينئذ لانه فرض كفاية لكنه مع ذلك واجب الترك كما في الكرماني والاكتفا مشعر بانه جائز بلا اجبار خلافا للكرخي والخصاف وغيرهما من علما العراق وهو اختيار ابي حنيفة وقد امتنع عنه حتى ضرب اسواطا ومحمد اياه حتى قيل بقاد خمسين يوما وقال مشايخ بلادنا لا باس به واذا كان صالحا له امنا من نفسه الجور ومن غيره المنع كما في الخلاصة وغيره

ومن قلد القضا يسال من المعزول او واحد من ثقاته والاثنان احوط ديوانا اي خريطة فيها المحاضر والسجلات والصكوك ونسخ نصب القوام وتقدير النفقات وغيرها من دونت الكلم اي ضبطها اصله دوان فعوض احدى الواوين من التضعيف الى ابدال الواو يا استثقالا كما في الاختيار واليه اشير في الصحاح وغيره لكن في القاموس انه مكسور ويفتح مجمع الصحف وكتاب يكتب فيه اهل الجيش والعطيه واول من وضعه عمر رضي الله عنه قال ابن الاثير فارسي معرب وانما اضيف الى قاض قبله لانه يسال ما في يد الخصم من الديوان اذ لا يؤمن عليه من الزيادة والنقصان لانه يحتاج اليه للعمل به كما في الاختيار لكن في الخلاصة انهم اجمعوا انه لا يعمل بما في ديوانه وان كان مختوما واما في ديوان نفسه فان كان ذاكرا للحادثة يعمل به والا فلا وقالا يعمل به مطلقا وفيه اشارة الى ان المعزول يجبر على دفع الديوان ولو ملكه وفيه خلاف كما في ملتقط الخصم والصحيح انه يجبر في الصورتين ولا خلاف انه يجبر اذا كان من بيت المال والى ان للسلطان عزله بلا ريبة وعن ابي حنيفة انه لا يترك على القضا اكثر من حول كيلا ينسى العلم فيقول لا افساد فيك لكن اخشى عليك نسيان العلم فادرسه ثم عد الينا حتى نقلدك ثانيا كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان القاضي لا ينبغي ان يشتغل بغير القضا ولو درسا ولا يعمل القاضي المقلد في حق المحبوس الماطل له او غيرها بقول القاضي المعزول فانه صار كشاهد فرد بل باقرار المحبوس او بينة المدعي فان لم يكن خصم ينادي عليه اذا جلس الى ايام كشهر يرى من يطلب فلان المحبوس بحق فان حضر جمع بينهما والا ياخذ منه كفيلا بالنفس ان وجده والا يخليه كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان شهادته على فعل نفسه لم تقبل فلا بد ان يشهد على قضائه شاهدان سواه ثم يمضيه كما في المبسوط وكذا لم يعمل بقوله بل بالاقرار والبينة في غلة الوقف كما اذا قال

ثبت

ثبت عندي ان ضيعة كذا وقف على كذا وحكمت به ووضعتها على يد امين واصرته بانفاذ ارتفاعها الى مصرفها وصرفته لا حين فانه لم يعمل بقوله ان جحد الواقف او وارثه ولم يقم عليه البينة كما في المغني وغيره والغلة كل ما يحصل من نحو ريع ارض وكراها واجرة غلام كما في المغرب والوديعة الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم اي بتسليم الوديعة منه اي المعزول فان قال دفعت اليه كذا من مال فلان فاقر به او بالدفع وقال لا ادري لمن هذا قبل قول المعزول وكان المال لفلان وفيه اشعار بانه لو انكر ما قال المعزول كان القول للمنكر كما في الكرماني وكذا ان يصرف الاستثنا الى الوقف ايضا فانه لو قال ان هذه الضيعة وقف على كذا دفعتها الى فلان وصرفته انفذه المقلد عن المعزول كما في المغني وغيره ويقرض القاضي مال اليتيم بشرط ان يكون المستقرض حسن المعاملة غير جحود من اهل المصر ولا يجوز ان ياخذ مضاربة ولا يشتري بمال اليتيم والاتعين عليه المضاربة والشرا وفيه اشارة الى ان الوصي لا يقرض وكذا الاب وفيه روايتان كما في الذخيرة والى انه لا يشتريه بنفسه ولا يستقرضه والى انه له ان يقرض مال الغائب وكذا مال الوقف كما في الذخيرة والمسجد الجامع اي للناس للصلاة والحكم اولى من مسجد الحي ومسجد السوق والدار والطريق لجلوسه الظاهر غير الخفي على الغربا وغيرهم قال فخر الاسلام هذا اذا كان الجامع وسط البلد والا فيختار الوسط منها والحائض وغيرها ياتي باب المسجد او يخرج اليها او امر من ينظر في خصومتها كما في خصومة الدابة واذا دخل المسجد يستحب ان يصلي التحية ركعتين والاربع افضل ثم يدعو الله

ان يوجهه للحق وليستقبل القبلة بوجهه وفي زماننا يسند
ظهره الى المحراب ويجلس معه قوم من الفقهاء الامناء للمشورة
وفيه اشعار بانه لا يقضي ماشيا ولا قائما ولا متكئا تعظيما
لامر القضاء وان جاز ذلك كما في المغني واطلاقه مشير الى ان
يوم البطالة والاستراحة لم يتعين وكان في زمانه يوم السبت وفي
زمان الخصاف دائر بين الاثنين والثلاثاء وفي زماننا يوم الثلاثاء
كما في شرح ادب القاضي لكن في زماننا يوم الجمعة **ولا يقبل هدية**
اي ما لا يعطى اكراما لانها اذا دخلت من الباب خرجت الامانة من الكوة
فلو قبلها ردها ان امكن والا وضعها في بيت المال كما في الكرماني
وفيه اشعار بان للمفتي والوالي قبول الهدية لانها في حق المسلم
وروي انه من الوالي رشوة كما في الزاهدي **الا من ذي رحم محرم**
فانها صلة الرحم **او من اعتاد** قبل القضاء من الاجنبي مهاداته
لانه جرى على عادته **قدر ما عهد** في العرف بين الاقرباء وبين المعتادين
وكذا الاقل من المعهود فلو زاد على ذلك لم يقبل الا اذا زاد ماله
فزاد بقدره كما في المغني **اذا لم يكن لهما** اي لذي الرحم والمعتاد
خصومة والا فلا يقبل وفيه رمز الى انه يقبل دينارا العقد البكر
ونصفه للثيب اذا لم يكن لها ولي كما في نكاح المنية **ولا يحضر القاضي**
دعوة ولو من قريب او معتاد **الا دعوة عامة** لا تتخذ لاجله
لان الاجابة سنة بلا تهمة قيل انها كالعرس والختان وقيل
ما زاد على عشرة والاول الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحضر
خاصة ضدها وهو من التفصيل وقيل لا يحضرها للتقريب عند الشيخين
كما في المغني **ويسوي** رجوعا **بين الخصمين** في الاصل مصدر ثم سمي به
ويطلق على الجمع واصل المخاصمة ان يتعلق كل بخصم الاخر بالضم اي جانبه

كما

باخذ دينارا العقد البكر

كما في المفردات **جلوسا** تمييزا وظرف فيسوي بين المسلم واليهودي
في مكان الجلوس بلا تقديم وتأخير وكذا بين السلطان وخصمه فيجلس
فهو على الارض ولا يجلس احدهما عن يمينه والاخر عن يساره
فيجثوا بين يديه على نحو قدر الذراعين لسماع الكلام بلا رفع الصوت
ولا يتربع ولا يقعي ولا يحتبي تعظيما كما في المغني **واقبالا** اي نظرا
فلا ينظر الى احدهما ولو عالما ولا يؤاخذ بما لا يكون في وسعه
فان يتمنى بالقلب ان تظهر حجة احدهما كما في المبسوط **ولا يسار**
احدهما اي لا يتكلم معه سرا لانه ينكسر به قلب الاخر وفيه اشعار
بانه لا بأس للامام ان يضيف بعض الناس كما في المبسوط **ولا يضيفه**
لاحدهما لانه يجترئ على خصمه وفيه رمز الى انه لا يضيفهما اصلا
فانه مكروه لغيره **ولا يمزح معه** اي مع احدهما متنازع فيه
ينبغي في الوقاية والاحسن تركه كما في الهداية ولا معاحمهم لانه يذهب
بمهابة القضاء **ولا يشير اليه** اي الى احدهما مستدرك بالاقبال لا يخفى
ولا يلقنه حجة لانه اعانة له ولهذا لا يفتي احدهما فيما خوصم اليه
كما في الخزانة **ولا يلقن الشاهد** اي كي تلقينه **بقوله اتشهد**
بكذا لانه اعانة وفي شرح ادب القاضي انه لا يقول له كيف تشهد
لانه شبه التلقين بل يقول بما تشهد **واستحسنه** اي التلقين
ابو يوسف فيما لا تهمة بالسكون والفتح اسم من الاتهام **فيه** اي
في موضع ليس فيه ظن للاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة او الاشارة
او حصر في الكلام او لم يستفد زيادة علم بتلقينه كما في الكرماني
وفيه اشعار بانه يكره التلقين عند الطرفين وينبغي ان يفتى
بقوله لانه اكثر مهارة في مسائل القضاء كما تقرر والى انه لا يكره
تلقين احد الشاهدين للاخر بالاجماع واعلم ان في الاختيار وغيره

بانه يسوي بينهما كما ذكره في السراجية ولا يضيفهما اي الاحد الا فلا بأس بان يضيفهما جميعا لانتفاء الميل وفيه اشعار

يضحك

لانه اكثر مهارة في مسائل القضاء

انه لا يقضي وقد حدث فيه همٌّ او نعاس او غضب او جوع او عطش
او حاجة انسانية ويقعد طرفي النهار ويبعد عنه اعوانه بحيث
لا يسمعون ما بينه وبين الخصمين ويجب رد هما مرتين لطمع الصلح
و يحبس اى يمنع القاضي ويفرد في سجنه الخصم ولو صبيا سيما
صبيا وفيه خلاف وفيه اشعار بانه لا يمنع واللباس والزوار والوطي
للحوايج والاماء والاكتساب ويفتي بالمنع عن الاخرين وغيرها معا مما
هو يتنعم كما في الواقعات والمضارع يومي الى انه لا يخرج عن السجن
للصلاة والحج والفطوة وصلاة الجنازة كما اذا مات احد من اقاربه الا اذا
لم يوجد من يغسل والده او ولده ولو جلس فيه متقاطيين عليهم الباب
واعطاله الخبز والماء من ثقبه في السجن المضمر دال على انه يحبس
في موضع وحيش ليس فيه فرش ولا احد يستانس به والاضافة
الى القاضي على انه لا ينبغي ان يحبس في سجن اللصوص الا اذا خاف
الفرار منه فانه يحول اليه والاكتفا مشير الى انه لا يضرب
ولا يغل ولا يخوف ولا يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار
الكل في الخلاصة واجرة السجان والسجن على رب الدين
واول من احدثه في الاسلام علي رضي الله عنه بناه في العراق
وسماه نافعا فنقبه الناس فبنى اخر فسماه مخيسا بالخاء
المعجمة وكسر اليا المشددة و فتحها موضع التذليل وحبس سابق
زمانه في المسجد او الدهليز كما في شرح ادب القاضي وغيره مدة
رآها مصلحة على الصحيح لتفاوت الناس في احتمال الصبر
على الحبس حتى انه اذا مضت ستة اشهر ووقع عند القاضي
انه متعنت يديم الحبس وان مضى شهر او ما دونه ووقع انه عاجز
اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم يظهر عسرته عنده لكن اخبره ثقة

مطلب اجرة السجان والسجن
مطلب اجرة السجان والسجن على رب الدين
اول من احدث السجن اه

عن اهل تاية او جيرانه واحبار اثنين احوط ولا يشترط لفظ
الشهادة الا اذا جرى بينهما منازعة في اليسار والاعسار واذا
اطلقه لا يمنعه عن الملازمة كما في المغني وانما قلنا على الصحيح لان
مدة الحبس قيل شهر وقيل شهران وقيل ثلاثة اشهر وقيل
اربعة اشهر وقيل ستة اشهر كما في الاختيار واعلم انه كل موضع
قالوا ان الراي فيه الى القاضي فالمراد كل قاض له ملكية الاجتهاد
كما في الواقعات الحسامية بطلب ذي الحق وكذا في الخزانة وفيه
ايما الى انه لا يحبس الا بعد الطلب كما في الواقعات ان امتنع الغريم عن
الايفا اى امتنع عن ايفاء الحق الثابت عن الاقرار بعد ما اقر مرة
بعد اخرى وامر القاضي بالايفاء وفيه ايما الى انه غني يجب الحبس
الذي جزاء مماطلة الغني او ثبت الحق بالبينة لعلم القاضي بيساره
كما في الخزانة يحبس لان البينة لا تكون الا بعد المماطلة وفي هذا الكلام
اشارة الى انه لا يسال القاضي المدعى عليه الك مال كما قال بعضهم والصواب
٧ عند الخصاف ان يساله فان اقر بالمال حبسه والا فقد قال للمدعي اثبت ان له ما
حتى احبسه كما قال بعضهم وهكذا في النوادر عن اصحابنا والى انه لا تقبل البينة
على الافلاس قبل الحبس وبه افتى العامة وهو الصحيح وتقبل في رواية
وبه افتى الفضلي وتقبل بعد الحبس قبل المدة عند الخصاف كما في شرح
ادب القاضي فيما لزمه من الدين بعقد صدر منه او من غيره كالكفالة
اي مثل المكفول به وبدل الاجارة والمهر وغيرها مما ليس ببدل مال
حصل له ويستثنى المهر المؤجل وبدل الكتابة كما ياتي وبما ذكرنا اندفع
ظن تقدير ما ليس ببدل مال حصل بيده كالكفالة او مثل بدل مال
حصل له كالثمن وبدل القرض و في نفقة عرسه و نفقة ولده لا
يحبس في دينه اى لا يحبس الابوين في دين الولد وكذا الجدين

وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يحبس لمنعه الحق كما في المغنى
وفي غيرها اي غير الصور الثلاث كضمان المتلفات وارش الجنايات
واعتاق الاما المشتركات وبدل الكتابات والمهور المؤجلات ونفقة
ساير القرابات **لا يحبس اذا ادعى فقره** بان قال اني فقير اذ الاصل في الانسان
هو الفقر **الا اذا اقامت بينة** من المدعي **بضده** اي بغناه فانه يحبس
مدة غلب على الظن انه لو كان له مال اظهره فان لم يظهر خلى سبيله
كما اذا اقامت البينة بفقره كما في الاختيار واعلم ان المحبوس الغنى
اذا امتنع عن قضا الدين فان كان الدين والمال دراهم يودي القاضي منه
بلا خلاف وان كان الدين دراهم والمال دنانيرا وعروضا وعقارا يستديم حبسه
الى ان يبيع دنانيره بنفسه ويودي ولا يبيع العروض والعقار اصلا
وهذا عنده واما عندهما فيبيع القاضي دنانيره وعروضه وفي العقار
روايتان وان كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يعيش باقل منها
يبيعها ويودي بما سوى ما يشتري مما يعيش به وكذا المسكن ولا يواجره
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لو كان له عمل اجره بما سوى قوته
وقوت عياله كما في المغني وغيره **واذا شهدا** رجلان فصاعدا
فيشمل شهود الزنا **على خصم حاضر** وكتب به المحضر بفتح الميم
فهو ما جرى بحضرة القاضي من وصف الدعوى واسامي الشهود
وحلاهم كما في المغرب بالمهملة **حكم بها** اي بلفظ القاضي بسبب الشهادة
بقول مخصوص وهو قضيت لفلان على فلان بكذا ومثله حكمت او
انفذت وكذا ثبت عندي او ظهر او صح على الصحيح كما في الفصولين
وذكر في كفاية الشروط ان حكمت معناه ثبت عليه الاحكام وفا
يدل انه اعلام من له الحق بحقه او يمكنه من الاستيفا كما في حدود الكافي
فلو قال ابطلت حكمي او رجعت عن قضاي او وقفت على تلبيس من الشهود

حبس

مديون ليس له مال يقضي به دينه لكنه محترف يكسب ما ينفق على عياله وكان فضل الدين يشتغله الوان الاطعمة والوان الثياب لنفسه وعياله فبعد الدين يريد ان يتخذ كذلك ليس له ذلك بل ينفق بقدر حاله ولا يتخذ الالوان ... الثياب ... الحكم ... دينه ... على حاجته ...

لم يعتبر كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لم يحكم بمجرد علمه بقضية حق الله تعالى
كالزنا والشرب وكذا بحق العباد خلافا لهما وهذا اذا علم قبل تقليد القضا
واما بعده فيحكم به وتمامه في الخزانة والى ان احضار الخصم لازم فان امتنع
عن الحضور عزره القاضي بما يرى من ضرب او صفع او حبس او تعبيس وجه
كما في الاختيار والى انه واجب عليه الحكم حتى انه لو اخره فسق
ويأثم ويعزل ويعزر كما في الرجوع عن الشهادة عن الكافي ولو لم يره ذلك
لكفر كما في الكرماني **والى ان طلب الحكم ليس بشرط** فانه من الاداب
والى ان قول القاضي احكم ليس بلازم فانه احتياط ويمهله ثلاثة
ايام الى ان قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة والى ان مجرد الشهادة تلزم
الحكم على القاضي ولا يتوقف على التزكية كما في الهداية وغيرها والى ان المصنف
لا يشترط للنفاذ كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وظاهر الرواية
انه شرط كما في عامة المتداولات **وكتب القاضي به** اي الحكم لا مضا قاض
اخر كما اذا ادعى رجل على رجل الفا واقام بينة وحكم بها ثم اصطلحا ان
يأخذه منه في بلد اخر وخاف ان ينكره فكتب به لامضا قاضي ذلك
البلد وفيه اشعار بان الكتابة واجبة عليه سيما اذا اعطى على
حكمه لكن في المبسوط انه غير واجبة **ولا باس ان يكلف
القاضي الطالب صحيفة** يكتب فيها كما لا باس بان يجعل
ذلك من بيت المال ان كان فيه سعة وعلى هذا اجرة
الكاتب وهو ما يكتب فيه الحكم مع سابقه السجل اي المسمى
بكسرتين السين والجيم وتشديد اللام والضمتان مع التشديد
والفتح مع سكون الجيم والتخفيف والكسر معهما لغات فيه كما في الكشاف
وهو لغة اصيلة وقيل معرب كما في المفردات وفي الاصل الصك كما في
الصحاح **وهو كتاب الاقرار ونحوه** وذكر في كفاية الشروط

بيان المحضر والتوقيع والسجل

ان احداً اذا ادعى على اخر فالمكتوب المحضر واذا اجاب الاخر واقام
البينة فالتوقيع واذا حكم فالسجل واذا شهدوا على غايب كان فى محلة
اخرى او قرية او بلدة **ويشترط فى ظاهر الرواية مسيرة السفر**
كما فى المغنى وعن ابى يوسف رحمه الله تعالى يجوز فيما لا يرجع فى يومه
وعليه الفتوى كما فى الخزانة لا يحكم عليه غير جايز عندنا كما يأتى بل يكتب
عطف على جملة لا اما سمع حكما باحكمها وكتاب القاضى فهو ما يكتب فيه
شهادة الشهود على غايب **بلا حكم ليحكم المكتوب اليه** فى رواية عن ابى
يوسف **فالاحسن ترك المكتوب** اليه فانه يبعث الخصم او المدعى به
الى المكتوب اليه حتى يحكم كما فى الكفاية **الا فى حد وقود** اى يكتب فى كل حق
الا فى حدود الحدود وقصاص لان المكتوب اليه لم يشاهد وفيه اشارة
الى اشتراط انه من قاضى معلوم الى انه يكتب فى النسب
والنكاح والدين والامانة والمغصوب والمضاربة والمنقول
والعقار كما فى الاستكى وغيره ثم ذكر شروطا ثلاثة واخر كتابة الاسم
فى داخله **فقال فيقرأ القاضى الكاتب** وجوبا على المنقول **الكتاب**
للشهود عند المكتوب اليه انه كتاب فلان القاضى وهذا ليس بلازم
اذ الشرط هو العلم ولو بالاخبار كما فى المشاهير ويختم على الكتاب
بعد طيه ولا اعتبار للختم فى اسفله فلو انكسر خاتم القاضى ان كان
الكتاب منشورا لم يقبل وان ختم فى اسفله كما فى الذخيرة **واعلمهم**
اى الشهود لانه يشترط ان يشهدوا عنده ان الختم بحضرتهم
كما فى المغنى وفيه اشعار باشتراط الختم ولو كان الكتاب فى يد الشهود
وهذا ليس بشرط الا اذا كان فى يد المدعى **وبه يفتى** كما ذكره المص
ويسلم فى مجلس يصح حكمه فيه فلو سلم فى غير ذلك المجلس لم يصح كما فى الكرماني
اليهم اى الشهود وينبغى ان يكتب نسخة باخر مثله بعينه ويسلم الى المدعى

كما فى النهاية واعلم انه يذكر حفظ شهادتهم من وقت التحمل الى الاداء لانه
شرط فى جميع الشهادات عند ابى حنيفة رحمة الله عليه كما فى المغنى
وعند ابى يوسف يكفى ان يشهدهم القاضى على ان هذا كتابه وختمه
فلا يشترط القراءة عليهم ولا الختم عندهم ولا التسليم اليهم وفيه
اشعار بان الشروط الثلاثة عند الطرفين كما فى الهداية **وعنه**
اى عن ابى يوسف ان الختم ايضا ليس بشرط فيكفى ان يشهدهم
ان هذا كتابه وهذا اوسع وان كان الاحتياط فيما قالا كما فى الذخيرة
ثم القاضى المكتوب اليه لا يقبله اى لا يأخذ الكتاب من المدعى **الا بحضور**
الخصم اى وقت حضوره لانه لا الزامه كما فى الاختيار وغيره ان حضوره
شرط قبول البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب وفى لفظه ثم
اشعار بانه بعد تحقق الشروط والاصول والدعوى والانكار يعرض
الكتاب على القاضى وان قيل استغنى عن الكتاب **وبحضور البينة**
اى الشاهدين **على انه** اى المكتوب **كتاب فلان القاضى** وفيه اشعار
بانه يسلم الكتاب الى المدعى كما ذهب اليه ابو يوسف فاختار ههنا
ما هو المعمول عند القضاة كما فى النهاية قرأه علينا او اخبرنا به وختمه
وسلمه الينا كما اخبر بعد خبر وفيه رمز الى انه مذهب الطرفين وقال ابو يوسف
ان الشهادة كافية كما هو والى انه لا يلزم ان يسأل عنهم ان القاضى الكاتب
عادل ام لا وهذا ظاهر الرواية وفى النوادر انه لازم فلو قالوا انه غير عدل
لم يقبله كما فى المغنى **فيفتحه** اى المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتحه بلا حضوره
كما فى الاختيار وفيه اشعار بجواز الفتح قبل ظهور عدالتهم كما قال
ابو يوسف رحمه الله خلافا لهما وهو الصحيح كما فى الكافى ويقرأ على الخصم
ويلزمه ما فيه فانه يثبت عنده ما فى الكتاب الا ان يقول الخصم لست بفلان
الذى شهدوا به واقام البينة ان فى هذه القبيلة اثنان بهذا النسب

كما في الخلاصة ان بقي الكاتب قاضيا فلو مات او انعزل حين وصول الكتاب
لم يقبل كتبا شاهد فرد خلافا لابي يوسف فلو قبله ثم دفع الى قاض اخر
امضاه وكذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة واما بعدها فتقبل على
الصحيح كما في المغني وفيه اشعار بانه لزم كتابة التاريخ والا لم يقبل كما في
الخلاصة **ولا يعمل به** اي بذلك الكتاب **غيره** اي المكتوب اليه **الا اذا كتب**
داخل الكتاب بعد اسمه اي المكتوب اليه **الى كل من يصل اليه**
اي كتب من فلان بن فلان الى فلان والى كل من يصل اليه **من قضاة المسلمين**
فانه يعمل به غيره **وان جهل استحسانا** للحاجة اليه وعند ابي يوسف
يجوز ان يكتب على هذا الوجه ابتداء اي تسهيلا للناس وعليه عمل القضاة
اليوم لا يجوز عندهما لان اعلام الكاتب والمكتوب اليه لم يحصل به وفيه
اشعار بانه لو كتب اسمه في العنوان لم يقبل خلافا لابي يوسف رحمه الله عليه
وان مات الخصم ينفذ القاضي الكتاب على وارثه لقيامه مقامه ولو هرب
الخصم من هذا البلد بعد ثبوت الدين عند القاضي المكتوب اليه كتب كتابا
الى قاضي بلد الخصم وكذا الى الثالث الى العاشر فلو ورد كتاب صحيح في ابقه
مثلا وقبل المكتوب اليه بشرط مع موافقة الحلية جعل المكتوب اليه
في عنق الابق خاتما من الرصاص حتى لا يتعرض واحد في الطريق ثم يدفع
الابق الى المدعي بلا قضاء وياخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب ما جرى
الى الكاتب فاذا وصل اليه امر باعادة البينة ثم يقضي بالابق له
ثم يكتب الى المكتوب اليه ليبرأ كفيله وعن ابي يوسف انه لا يقضي به له
لان الخصم غايب بل يكتب ما جرى عنده بشرطه ويبعث الى الابق
معه ليحكم به عليه وكذا في الجارية الا ان المكتوب اليه يبعثها مع المدعي
على يد امين كما في المغني وغيره والمرأة تقضي في جميع الحقوق وان كره
كما في الاختيار الا في حد وقود في ظاهر الرواية اعتبارا بالشهادة

وعندنا لا تقضي اصلا كما في الذخيرة **ولا يستخلف قاض** على القضاء
ولا ينفذ قضاء خليفته ولو مريضا وقال الطحاوي انه نافذ فلا يبطله حاكم
اعتبارا كما في تحكيم الزاهدي ولا يوكل وكيل لانه المفوض برأيه وثوق وفي الاكتفاء
اشعار بان للوصي وامام الجامع ان يستخلف غيره كما في الكافي **الا من فوض**
اليه من قاض او موكل ذلك الاستخلاف او التوكيل بان قال ولي او وكيل
من شئت وفيه رمز الى انه يستخلف بالاذن دلالة فلو جعل قاضي
القضاة كان له الاستخلاف لان معناه المتصرف في القضاء تقليدا
وعزلا وقال الامام النسفي **ليس له الاستخلاف** فاستخلف رجلا
والاذن بالاستخلاف جاز له ان يستخلف ثم وثم كما في الخلاصة واذا عرفت
ذلك **فمن القاضي او المفوض اليه** بفتح الواو الذي يفوض اليه الاستخلاف
او الوكيل فيه حذف الصلة اعني اليه ولو قيل بكسر الواو لسلم من خلاف
الاصل **نايبه** اي نايب القاضي والوكيل **لا ينعزل نايبه بعزله**
اي بعزل المفوض اليه الا اذا فوض اليه ذلك كما في الكبرى ويجوز
ان يكون العزل مضافا الى المفعول فلو عزل الوالي قاضيا او الموكل
وكيلا لم ينعزل نايب وقيل انعزل نايب القاضي والقاضي لا ينعزل
الا اذا علم به وعن ابي يوسف انه لم ينعزل الا اذا انتصب اخر مكانه
كما في المغني وفيه رمز الى ان النايب انعزل بعزل نفسه وهذا اذا
رضي الوالي به واقام غيره مكانه وكذا اقام الصلاة نفسه كما في الجواهر
ولا ينعزل النايب بموته اي المفوض **حال كونه موكلا بل هو**
اي النايب المفوض نايب بل يعمل الامام على ما هو المذهب عند الكوفية
مع انهما داخلة على الجملة نايب الاصل حقيقة وهو الوالي او الموكل
فهذا دليل المسئلتين وفيها اشارة الى ان نايب القاضي انعزل بموته
كما في هداية الناطفي ولم ينعزل عند كثير من المشايخ والى ان قاضي امير البلد

تجارة الفضول والاولى القاضي اذا اذن بالاستخلاف صح

ومنه بينعزل النايب بعزله

عبيه

انعزل بموته لكن لم ينعزل قاضي الوالي بموته كما لم ينعزل امراؤه كما في المغني
فلم يحسن ان الاحسن كلمة الوصل ولا يفوض القاضي او الوكيل غيرهما اي غير
المفوض اليه ان استخلف او وكل ثم فعل نائبه ما امره به في نحو القضاء
والنكاح والخلع والكتابة دون نحو الطلاق والعتاق ولهذا لم يصح
ولو عقد الاول عنده اي بحضرة غير المفوض اليه على ما قال بعض
المشايخ في نحو البيع لكنه لم يصح عند العامة الا بالاجازة او بفعل نائبه
بحضرته واجاز غير المفوض اليه على بعض هو للتاكيد او كان الموكل قدر له
عن الثمن ولو حكما كبدل الاجارة وفي عقد الوكالة صح فعل النائب وان كان
الاول نائبا للكل في وكالة الصغرى وباعمل برايك واعتقادك
موكل غيره ويكون الغير وكيلا عن الموكل ولذا لا ينعزل القاضي
بعزل الاول ولا بموته وكلاهما ينعزل بموت الموكل والقضاء بحكم
سوغ صاحبه فيه على خلاف مذهبه اي اجتهاده اي اعتقاده
ناسيا غير ذاكر مذهبه لا ينفذ عندهما وعليه الفتوى وينفذ عنده
كما في الكافي وذكر في الخلاصة انه ينفذ عنده خلافا لابي يوسف
ولا رواية عن محمد رحمهما الله وقال بعضهم الخلاف في انه هل يجوز له
ان ياخذ بقول غيره عندهما لا ياخذ وعند محمد ياخذ وفي الصغرى لو قضى
براي غيره ناسيا ثم تذكر رايه اخذ برايه في المستقبل وينفذ
قضاؤه عنده خلافا لابي يوسف او عامدا لا ينفذ اي لا يجوز
بل يرد عندهما وعليه الفتوى وعنده روايتان كما في الكافي والفتوى
على انه ينفذ كما في الصغرى وقال ابو علي النسفي انه لا يجوز عند
الشيخين ويجوز عند محمد وقال الامام ظهير الدين لا رواية
عن محمد وذكر ابو بكر الرازي انه لو قضى بخلاف مذهبه مع العلم
لم يجز في قولهم وذكر الخلاف في بعض المواضع في حل الاقدام عليه كما في المغني

والقضاء على وفاقه اي وفاق مذهبه يجعل الحكم المختلف فيه مجمعا عليه
اي يصير ما اختلف فيه متفقا عليه بحيث لا يرده قاض من قضاة المسلمين
عند جميع المجتهدين كما هو المشهور لكنه مشكل فان فيه اشارة
الى ان العبرة لحقيقة الاختلاف كما قالوا الا ان محمدا اعتبر اشتباه الدليل
ولذا نفذ القضاء بشهادة رجل وامراتين في الحدود والقصاص
اعتبارا لاطلاق النص في شهادتهن ولم ينقل فيه خلاف بعيانه كما في
الذخيرة والى ان خلاف الشافعي ونحوه معتبر كما ذكره السغدي وغيره
لكن الخصاف لم يعتبر الاختلاف الصدر الاول والى انه لا يشترط كونه عالما
بانه مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في الخزانة ونحن نفتي بانه لا يشترط
كما في الصغرى والى انه لا يشترط ان يكون القاضي مجتهدا كما قال الخصاف
لكن ذكر الامام السرخسي انه قد اشترط كما في الخزانة وذكر في الذخيرة
ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه وانما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه وحكم
عن اجتهاده على رواية السير الكبير وسيجيء انه لا يقضي بما يخالف على
قول اصحابنا وفي الانساب عن احمد بن حنبل اذا كان في سبيل قول
العلماء الثلاثة لم يسع لاحد ان يخالفهم والى ان القاضي في مجتهد فيه كفسخ
اليمين نافذ في حق المقضي عليه وان كانا عالمين وهما ادري بخلافه لكن قال
ابو يوسف لا ينفذ في المقضي عليه العالم والى ان حكم الحنفي نافذ في الشافعي
ولو معاندا قيل لا ينفذ حكمه ان اعتقد المدعي والا فلا كما في الصغرى
فان عرض هذا القضاء ورفع على قاض آخر ثاني يمضيه اي ينفذه
ويجعله بحكمه نافذا لان ما اداه اليه اجتهاده واجب لترجحه بالقضاء
فليس له ان يرده فلو رده فرفع الى ثالث امضى قضاء الاول ورد الثاني
كما في المغني وغيره وفيه استبعاد بانه لو رفع على خلاف مذهبه الى قاض
آخر لا يمضيه وفي العمادي انه نافذ ليس لغيره نقضه عند محمد

قوله والمعتبر الاختلاف في الصدر الاول يعني الاختلاف الذي يجعل المحل مجتهدا فيه هو الاختلاف الذي كان بين الصحابة والتابعين لا الذي يقع بعدهم عناية

فاقضه

وفي شرح عصام انه لا ينفذ فانه قال اذا قضى بدعوى المال بشاهدين محدودين في قذف ثم تابا يرد القضاء ويأخذ المال من المدعي قال شمس الأئمة ظاهر المذهب عدم النفاذ وعليه الفتوى وعن الثاني النفاذ قلت وما ذكر في المحدود اراد به قبل التوبة اما بعد التوبة ينفذ قضاؤه ولا يملك القاضي الثاني ابطاله
بزازية من حكم

اما اذا كان القاضي محدودا في قذف وقضى فرفع الى آخر ان كان لا يراه ابطله وان كان يراه وامضاه نفذ بالامضاء
بزازية من حكم

خلافا لابي يوسف لكن في المنتخب لو قضى قاض على قول من اقاويل العلماء لكان صحيحا وليس لاحد من القضاة نقضه الى يوم القيمة الا فيما خالف الكتاب من الحكم كالقضاء بحل متروك التسمية عمدا كما ذكره المص وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم الوارث على المديون فان الاول نافذ عند الطرفين كما في المغني وغيره والسنة المتواترة او المشهورة او كالقضاء ببيع درهم بدرهمين ويرفع الحرمة بنفس عقد المطلقة وفي الظن الفاسد ان الرفع مذهب الامام مالك والشافعي والاوزاعي والا لنفذ القضاء به وقد سبق تمام الكلام عليه او الاجماع كالقضاء بمتعة النساء فانهم اجمعوا على بطلانه وكفر مستحله كما في المضمرات وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضي بالكتاب ثم بالسنة المتواترة ثم المشهورة ثم الآحاد ثم اجماع التابعين ثم دونهم ولا يقضي بقول غيرهم كما في المغني ففي الاكتفاء نوع تقصير وان كان المناسب بالكتاب ترك الكل والكتاب هو المنزل المتواتر على نبينا صلى الله عليه وسلم والسنة ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير والاجماع اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر وهذا مختار الجمهور وقال الخصاف والجرجاني انه اتفاق جماعة سوغ العلما اجتهادهم وهذا مختار السرخسي وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور وهو مختار الهداية والكافي وتمامه في الكشف فان كان نفس القضاء اي قضاء الاول بحكم مختلفا فيه بان قال بعض العلماء انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء على ان الحكم مختلف فيه او غير مختلف كبيع المدبر فانه في الصدر الاول مختلف فيه ثم المتاخرون اجمعوا على انه لا يجوز فقال علماؤنا ان الاجماع المتاخر رافع للخلاف المتقدم وقال غيرهم انه غير رافع وكذا الحكم في كل حادثة اختلفوا في خلافه يصير

مجمعا عليه عندنا بامضاء آخر ثاني وحينئذ ليس لاحد ابطاله ويبطل بابطال الآخر فليس لاحد بعده امضاؤه بخلاف ما سبق فانه امضاؤه لا غير كما في المغني وغيره فمن الظن انه مجرد توضيح فانه مما اختلف فيه وقد مر انه صار بالقضاء مجمعا عليه والقضاء بحرمة او حل عنده ينفذ ظاهرا اي قضاء وباطنا اي ديانة وعندهما لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما في الحقائق ولو كان القضاء بشهادة زور وكذب اذا ادعا اي ادعا الحرمة او الحل بسبب معين هذا اما العقود كالنكاح والبيع ونحوهما كما اذا ادعا انها امرأته واقام شهودا زورا عليه وقضى به فانه يحل له الوطي عنده ولا يحل عندهما وكما اذا ادعى انه باع هذه الجارية منه او اشتري وعنه لو كان الثمن مثل قيمتها نفذ باطنا والا فلا ولم يقم البائع البينة وحلف المشتري فلو رد الجارية على البايع حل له الوطي ان عزم بالقلب على ترك الخصومة وفي الهبة وسائر التبرعات عنه روايتان واما الفسوخ كالطلاق والاقالة ونحوهما كما اذا قضى بشهود زور انه طلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوج بعد العدة فانه يحل له الوطي ظاهرا وباطنا عنده واعلم ان الزوج ان لم يطلقها لا يحل للاول ظاهرا وباطنا واما عندهما فيحل له ولا يحل للثاني اذا علم وعن ابي يوسف انه يحل للاول سرا وعن محمد يحل ما لم يدخل به الثاني وله ان هذا القضاء متضمن لانشاء عقد ولذا اشترط حضور الزوجين في النكاح عند العامة وقيل انه لم يشترط لانه ثبت اقتضاء والثابت اقتضاء غير ثابت بشرط واجمعوا ان القضاء في معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا كما ادعى جارية ملكا مطلقا وقضى بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا فلم يحل له الوطي لتعذر جعله انشاء لكثرة اسباب الملك ولذا قال

بسبب معين ولا يقضى عندنا على غائب عن المجلس والبلد
لان القضا بالبينة وهى لم تجعل الا اذا سلمت عن الطعن والطاعن غائب
وفيه اشعار بانه لو اقر ثم غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد خلافا
لابي يوسف وهو ارفق للناس على ما قاله السرخسي والى انه لو توجه
عليه الحكم اختفى لم يقض عليه عند ابى حنيفة وقال محمد نادى
على بابه ثلاثة ايام فان خرج والا قضى عليه والى انه يقضى للغائب
وليس كذلك فان فى المبسوط وغيره انه لا يقضى على الغايب ولا له
من غير خصم لكن لو قضى وهو يرى ذلك كان نافذا عند الشيخين
وعليه الفتوى فلو رفع الى قاضى اخر ليس له ان يبطله وفيه اشعار
بان نفس القضا ليس بمجتهد فيه بل سبب القضا وهو ان
البينة هل يكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضا بل المجتهد فيه
يختلف فيه فيتوقف على امضاء اخر الكل فى العمادى الا بحضرة
نائبه حقيقة بانابة الغائب اياه ولو بواسطة كوكيله وابيه ووصى
ووصيه واب الاب ووصى وصيه على الترتيب او شرعا بانابة القاضى
كوصى القاضى والمسخر اى الوكيل الذى نصبه القاضى ليسمع عليه
الخصومة لمن اختفى فى بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعد ما بعث
القاضى امناءه الى باب داره ونودى او حكما اى بحكم نايبه بان كان ما يدعى
على الغائب من نحو الاشترا سببا الى ما يدعى على الحاضر من نحو الملك كما اذا
ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من الغايب فانه ان صدقه الحاضر
لا يسلمها القاضى الى المدعى فانه قضا على الغايب وهذا حيلة لدفع دعوى
الخارج وان انكره الحاضر فاقام بينة عليه قضى القاضى بها وهذا قضا
على الغائب ولذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر ينتصب
خصما عنه ح وفيه اشعار بانه ان لم يكن سببا لم يقض عليه

كالاذا

اذا قال احد لعبد

كما اذا قال احد لعبد ان مولاك وكلنى ان احملك اليه فاقام العبد بينة
انه مولاه اعتقه فانه يقضى بها على الحاضر بقصر يده عن العبد
لا بالعتق على الغايب فان العتق وان كان موجبا لانعزال الوكالة
بان وجد بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب بان لا يكون هناك وكالة فلا يكون
العتق سببا لانعزال لا محالة لا يقضى على الغائب ان كان ما يدعى
على الغايب شرطا لما يدعى على الحاضر لان الشرط ليس باصل بالنسبة
الى المشروط بخلاف السبب فان قضى فقد قضى على الغايب ابتداء
كما اذا قال رجل لامراته ان طلق فلان امراته فانت طالق ثم اقامت
المخاطبة بينة ان فلانا طلق امراته وهو غايب فانها لم تقبل بالطلاق
على الغايب وقيل قبلت والاول اصح وفيه اشعار بانه لو علق
بما لا يقضى على الغائب كما اذا علق طلاق امراته بدخول زيد الدار
ثم اقامت بينة انه دخلها قبلت وقضى بالطلاق والحاصل ان الشرط
ان كان حضرا فى حق الغائب لا ينتصب الحاضر خصما عنه والا فقد
انتصب وتمامه فى العمادى وصح تحكيم الخصمين اى جعلهما حاكما
على انفسهما ولو احدهما قاضيا وفيه اشعار بان المحكم لا يحكم
غيره الا برضاهما كما فى مغنى من صلح بالضم والفتح قاضيا بتمييز
اى صح قضاؤه وشهادته فصح تحكيم المراة والفاسق كما مر وفيه رمز
الى انه لو لم يكن اهلا للتحكيم وقت التحكيم ثم صار اهله وقت الحكم
لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا او كافرا فاعتق او بلغ فاسلم
كما فى المغنى فى غير حد من الحدود كالزنا وشرب الخمر والسرقة واللعان
والقذف فلو حكم فيه كان باطلا بلا خلاف فالظرف متعلق بالتحكيم
وقود اى قصاص فلا يصح حكمه وهذا رواية عنه ومختار الخصاف
لكن فى رواية الاصل قد صح ذلك قياسا على غيره من الحقوق

وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي والغير شامل للطلاق والعتاق
والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة والديون والبيوع وكذا غيرها
من المجتهدات كالطلاق والعتاق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي والغير
شامل للطلاق والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والديون
والبيوع وكذا غيرها من المجتهدات كالطلاق والعتاق وهو الصحيح
من المذهب الا ان كثيرا من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى به
كيلا يتجاسر العوام كما في المغني وذكر في الخلاصة ان حكمه في اليمين
المضاف وساير المجتهدات نافذ على الاصح لكن لا يفتى به
وفي الخزانة انه لو استفتى فقيها فافتى ببطلان اليمين وسعه ان ياخذ
بفتواه فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى ولزمهما اي الخصمين
حكمه كالمولى بالبينة والاقرار والنكول لانهما لا دعليهما
وصح اخباره الى المحكوم باقرار احدهما وبعد الة شاهد حال ولايته
اي حال بقاء ولاية الحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي او قامت
بينة له بكذا فعدلت فالان قد حكمت به و ظهر اعليك فانكر المقضي عليه
الاقرار واقامت البينة نفذ حكمه لانه يملك انشاء الحكم في حال ولايته
فلو عزله قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك وفيه اشارة
الى ان اخباره باقرارها وعدالتهما صحيح والى ان الاخبار بعد
الحكم لم يصح بلا بينة لانقضا الولاية كما في المبسوط انه لم يصح بعد القيام
في الهداية لكن ح
من مجلس الحكومة لانه صار كغيره وفي المغني انه لو اخبر عن الحكم
وقد انكره نفذ لان المحكم كالمولى ولكل منهما اي الخصمين
ان يرجع عن محكمية قبل حكمه عليهما فالعزل غير محتاج الى الاتفاق
بخلاف التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجاز العازل
بعد الحكم جاز وان رفع حكمه اي المحكم الى قاضي المولى امضاه

ونفذ

ونفذ ان وافق حكمه مذهبه اي اعتقاد القاضي فلا يفسخ بعده
وابطله ان خالف مذهبه فلا ينفذ بعده وان كان مجتهدا فيه وقال الطحاوي
القاضي ليس للقاضي ان يبطل حكم المحكم كما في الزاهدي ولا يصح القضاء
والشهادة لمن يكون بينهما اي بين القاضي والمقضي له و الشاهد
والمشهود له اولاد او زوجية فلا يقضي ولا يشهد للولد وان سفل
ولا للوالدين وان علا ولا الزوج للزوجة وبالعكس فان قضى
لزوجته او ولده وامضاه آخر كان باطلا وقيل جاز ذلك
ولمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهم رضاع بلا ولاد ثم شرع
في مسائل شتى فقال ويصح الايصا اي جعل الغير وصياله بعد موته
بلا علم الموصي بايصائه حتى لو باع شيئا من التركة جاز
وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح بلا علم ولا
يصح التوكيل بلا علمه حتى لو باع شيئا من مال الموكل لم ينفذ
اتفاقا وشرط عنده خبر عدل او مستورين للمسائل الخمسة
الآتية ولا يقبل خبر فاسقين لان خبر الفاسق واجب التوقف
ويقبل عندهما وفيه اشعار بانه لا يشترط لفظ الشهادة
لعزل الوكيل اي وكيل لم يتعلق به حق الغير فاذا تعلق به
كوكيل ثبتت وكالته في عقد الرهن ولم ينعزل ولو اخبره
عدلان وسياتي تتمة الكلام في الوكالة وعلم السيد اي شرط
خبر عدل او مستورين لعلم السيد بجناية عبده حتى لو اخبره
فاسق او مستور فباعه لم يكن مختارا للفداء عنده وبعلم الشفيع
بالبيع للعقار حتى لو اخبره ببيعه غير عدل لم تبطل شفعته عنده
وبعلم البكر البالغ بالنكاح اي بانكاح الولي اياها فلو اخبره
فاسق وسكتت لم يكن رضا عنده وكعلم مسلم في دار الحرب

اي وافق مذهبه وفيه اشعار بان القضاء والشهادة يصح عليها ح

لم يهاجر الينا ما يشترط فيه طرف علم فلو اخبر بالصلاة وغيرها
من العبادات عدل او مستور ان لزمه ذلك كما لو اخبر به
فاسق وصدقه واما اذا كذبه فلا يلزمه عنه خلافا لما
كما قال مشايخنا والاصح عندي انه يقبل فيه خبر الفاسق
عند الكل حتى يلزمه قضاها فاته من الصلوة والصوم وغيرها
بعد اخبار الفاسق لانه مامور بالتبليغ من جهته صلي الله عليه وسلم
والا فليبلغ الشاهد الغايب كما في الكشف المنار والتتمة في الكراهة
لا يشترط خبر ذلك لصحة التوكيل فيقبل فيها خبر الواحد ولو كافرا
بلا خلاف لخلوها عن معنى الالزام وقيل وجوبا قوله قاض
عالم عادل عرك قضيت انا بهذا العقار لزيد مثلا لعقد
التهمه وهذا ظاهر الرواية وعن محمد انه رجع الى انه لم يقبل
وبه اخذ كثير من المشايخ وقالوا ما احسن هذا في زماننا فان
القضاة قد فسدوا دينا كما في الكافي وعلى هذا لم يقبل كتاب
القاضي الى القاضي في شي كما في الكرماني وقبل قول جاهل عدل
ان بين سببه لم يقبل قوله لانه ربما يظن غير الدليل دليلا لجهله
بخلاف العالم العادل فانه يقبل قوله بلا بيان السبب ولا يقبل
قول غيرهما من عالم او جاهل فاسقين وفي الختم عليه ايما الي ان
السكوت عن تتمة المسايل اولي فان قبول القول اعم كما عرف

كتاب الشهادة

اورده بعد القضاء لانه مع التناسب
اشرف منها دا نا هي لغة خبر قاطع كما في القاموس او الحضور
مع المشاهدة بالبصر او البصيرة كما في المفردات او الاخبار بصحة
الشي عن مشاهدة وعيان يقال شهد عند الحاكم لفلان علي فلان
بكذا شهادة فهو شاهد وهم شهود كما في الموعب وغيره وشرعا

الشهادة

الاخبار

اخبار اي اعلام بحق اي مال او غيره مما يثبت و يسقط الا انه
يستعمل في العادة في حق المالية لا غير كما في اقرار الكرماني
اي حصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فانه اخبار لنفسه فيخرج عنه الانكار
في يد غيره وكذا دعوى الوكيل فانه ليس باخبار للغير من كل الوجوه
كما ظن علي غير اخر يخرج الاقرار اذ هو اخبار عن نفسه ويدخل
فيه الشهادة بالزنا والبيع وغيرهما فانه في الحقيقة شهادة
بالحق للشارع علي الزاني والثمن للبايع علي المشتري والشهادة برؤية
الهلال ليست بشهادة حقيقية ولذا لا يشترط لفظ الشهادة علي
راي والقول بانها شهادة بالصوم او الفطر للشارع علي المكلف
يكون اخبار الحق له علي نفسه ويجب اي يفرض اداء الشهادة في غير
الحدود بحق الضمان او المجاز المرسل بطلب وان لم يتعين التحمل
فلا باس للتحرز عن الضلال ان لم يتعين والا فواجب لا ان حقه قد ضاع المدعي
كما في الاختيار ويستثنى منه ما اذا خاف علي نفسه من سلطان او غيره
وكذا اذا علم انه اقر عنده بما هو باطل في الواقع وكذا ما اذا علم ان القاضي
لم يعدل علي قول خلف ابن ايوب او لم يقبل شهادته علي ما قال ابو بكر
الاسكاف كذا في المضمرات وفيه اشعار بانه لو امتنع من ادايها بلا عذر
ظاهر صار اثما فلو علم انه ان لم يشهد يذهب حق المشهود له صار فاسقا
كما في الخزانة فلو شهد بعده لم يقبل كما في الذخيرة وسترها اي اخفا الشهادة
في الحدود افضل من اظهارها لانه اشاعة فاحشة ويقول وجوبا
في شهادة السرقة يقول اشهد انه اخذ ماله وللتصريح قال لا يقول
سرقه والا ضاع حق العبد بالقطع كما ياتي ونصابها اي اقل الشهود
للزنا اربع رجال للمبالغة في الستر علي انه من اشنع والعقوبة في النفس
والطرف وباقي الحدود غير الزنا من السرقة والقذف واللعان

للغير

ولذا دعوى الاصيل لانه اخبار لنفسه بدعوى غيره

وانا جرح واحد وعدله اثنان تثبت العدالة في قولهم لان قول الاثنان حجة مطلقة في الاحكام بخلاف قول الواحد وان جرحه اثنان وعدله عشرة كان الجرح اولى لان قول الاثنين يساوي قول الجماعة كما في دعوى الملك

لو فرق القاضي بين الشهود وان احسن منهم تهمة الكذب جاز له ذلك والا فلا

لا يترجح الزائد على الاثنين

و المترب رجلان لا رجل وامرأتان كما مر في الفضالة نافذ بتلك
الشهادة لاشتباه الدليل وتشابهما البكارة وجودا وعدما فان شهدت
انها بكر يوجل في العنين لم يفرق بينهما وان شهدت ان المبيعة ثيب
يحلف البايع على البكارة ثم يرد البيع اذا اشتراها بشرط البكارة
والولادة فتشهدت انها ولدت هذا المولود فلو شهدت على استهلال
الصبي لم يقبل عنده في حق الارث خلافا لهما و يقبل في حق الصلاة بلا خلاف
وعيوب النسا ولو جواري فيما لا يطلع الرجال عليه امراة و واحدة
الاحوط امرأتان والاحب ثلاث والصحيح ثم للخلاف اربع كما في الاختيار
وفيه اشارة الى انه لو شهد رجل بالعورة او الولادة والرضاع لم يقبل
والاصح انها تقبل ويحمل على انه بصره وقع عليها بلا قصد او مع قصده
الشهادة كما في الخزانة والى انه ما يطلع عليه الرجال لم تكن شهادتهن
تامة كالشهادة على جراحات النساء في الحمام كما في الكرماني ولغيرها
من الحقوق مالا كان او غيره كالنكاح والرضاع والطلاق و
العتاق والبيع والوكالة والوصاية وغيرها رجلان او رجل
وامرأتان او خنثاوان وفيه اشعار بانه لا يترجح الزائد
على الاثنين وان اعدل كما في دعوى الاختيار ويستثنى منه حوادث
صبيان المكتب فانه يقبل فيه شهادة المعلم منفردا كما في التجنيس
وشرط اي موجب للكل اي لوجوب قبول شهادة الرجال والنساء
في الحدود وغيرها من الحقوق العدالة لغة الاستقامة وشرعا
الانزجار عما هو محرم في دينه وسيأتي تفصيله وفيه اشعار بانه
لا يجوز القبول قبل الاهلية اي الحرية والبلوغ والاسلام وبانه
جاز القبول بعدها قبل العدالة كما في كشف المنار وغيره الا ان
القاضي اثم كما ذكره المص في القضاء وفي الزاهدي اذا تحرى القاضي

الصدق

الصدق في شهادة الفاسق يقبل والا فلا وشرط للكل لفظ
الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن لم تقبل شهادته وفي قياس
الكشف انه لا اداء اصح بلفظ ينبئ عن الولادة والتحقيق كلفظ اشهد
وما يساويه في المعنى قال العراقيون انه ليس بشرط في شهادة النساء
في الولادة وغيرها والاول هو الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بان
اللفظ شرط لنفس القبول لا لوجوبه بخلاف العدالة كما في الكافي وانما
لم يقبل به ههنا لما اشار اليه في القضاء كما مر فليس في البيان تساهل
كما ظن وسأل القاضي سرا وعلانية عندهم عن حال الشاهد من
جاره واهل سوقه فان لم يوجد فاهل محلته ممن كان عدلا
صاحب خبرة بالناس غير طامع ولا فقير وينبغي ان يكون
فقيها يعرف اسباب الجرح والتعديل مقبولان بعد الشهادة
والى ان تعديل المشهود عليه صحيح الا اذا كان فاسقا او مستورا
فانه وان كان اقرارا على نفسه الا انه يوجب القضاء على القاضي
والى ان القاضي اذا عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسأل عنه
كما في المحيط فلو عدل في قضية لم يسأل في اخرى الا اذا طالت المدة
وتكلموا فيه والصحيح قولان ستة اشهر والتفويض الى رأي القاضي
كما في المضمرات فيسأل عندهما سؤالا مطلقا غير مقيد بطعن الخصم وعدمه
ويحدد دون حد واما عند ابي حنيفة فيسأل اذا طعن الخصم
الا في الحد والقود واختلف انه اختلاف زمان او برهان وبه
اي بما عندهما نفتي انه يسأل بلا طعن يفتي كما في المشاهير وذكر في الاختيار
اني تتبعت كثيرا من كتب ابي بكر الرازي فلم اجد انه رجع على قوله
قوله غيره الا هذه المسألة لفساد الزمان وكفى السؤال سرا اي كفى
سره بان يبعث القاضي غالبا الى المزكي رجلا او كتابا فيه اسما الشهود

وانسابهم وحلاهم ومحالهم فيكتب تحت العادل عدل والمستور مستور
والفاسق والله اعلم فيختم الكتاب ثم يقول القاضي للمدعي في غير
العدل زد في شهودك ولا يقول جرحوا ولا يحتاج الى العلانية بان يجمع القاضي
بين المزكي والشاهد ويقول للمزكي اهذا الذي عدلته وفيه اشعار بانه
يغني بكفاية السر فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وعن محمد ان
تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر احدث شرح وعليه الفتوى
كما في المضمرات وغيره ويشكل ما في الاختيار انه يسأل سرا وعلانية
وعليه الفتوى والاثنان احوط والواحد كاف في التزكية اي
تعديل الشاهد سرا بان يقول المزكي هو عدل او ثقة
وقيل كلاهما ليس بتعديل ولو قال لا اعلم منه الا خيرا لكان تعديلا على الاصح
بخلاف ما اذا قال لا اعلم منه الا خيرا في علمنا فانه ليس بتعديل على الاصح وابلغ
الالفاظ عدل ثقة جايز الشهادة كما في المحيط وفيه اشعار بانه يصلح
في تزكية السر عبد واحد وامراة واحدة بخلاف العلانية فان
اهلية الشهادة والعدد شرط فيها كالعدالة في الكل كما في الهداية وغيره
فتركه ليس كما ينبغي والاثنان احوط والواحد كاف في ترجمة الشاهد
اي في تفسير كلامه بلغة اخرى الى القاضي وهذا مصدر ترجم فالتا اصلية
ومنه الترجمان بضمتين او فتحتين او فتح التا وضم الجيم المفسر للسان
كما في القاموس وترك الاضافة اولى اذ الاثنان احوط في ترجمة
المدعي والمدعى عليه كما في التمرتاشي وغيره و في الرسالة اي فيما نقل
من كلام القاضي الى المزكي وفي العكس وهذا كله عند الشيخين واما
عند محمد فيشترط العدد في التزكية والرسالة وعنه لا يشترط العدد
في التزكية السر ولو كان حقا لا يثبت الا بشهادة الاربع اشترط الاربع
عنده كما في المحيط ولا يشترط لصحة الشهادة الاشهاد

فان الشرط العلم فيجوز ان يشهد بكل ما سمعه او ابصره كالبيع والاقرار
والطلاق والغصب والقذف والقتل مما يثبت بدون القضاء فلو
توسط رجل بين رجلين وقالا له لا تشهد علينا بما سمع منا حل له
ان يشهد به كما في الصغرى وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم
في حقه لكن في الكبرى انه في الديانة والبيوع فرض الا اذا كان المال
قليلا كدرهم لان في الترك خوف تلف المال الذي فيه تلف البدن وهو حرام
وقال استادنا انه ندب الا في حق لم يثبت الا بالقضاء
مثل الشهادة على الشهادة فانه شرط فيها كما ياتي ولا يشهد في واقعة
من راى خطه فيها وعلم انه نقش خاتمه والحال انه لم يذكر فيها
شهادته وعلمه بها لمشابهة الخط وهذا عنده واما عندهما فيشهد
وعليه الفتوى كما في الحقايق وقال نجم الايمة انه يشهد اذا تيقن
انه خطه ولا يوجد شاهد غيره كما في المنية وقيل لا خلاف في الشاهد
انما الخلاف في القاضي اذا وجد شهادته في ديوانه وفيه اشعار بانه
لم يشهد وان ذكر مجلس الشهادة او اخبره قوم ثقة وفيه الخلاف
كما في الهداية وقال الخصاف ان من شرط صحة الشهادة عنده ان يتذكر
الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاريخه والا فان شهد فقد ورد عند
ابي يوسف ان يكون الصك مستودعا والا فلم يشهد وان تيقن انه
خاتمه وعند محمد ان يذكر خطه وبه يفتى كما في الخلاصة ولا بالتسامع من
قبيل حذف الفعل كقوله تعالى ولله يسجد من في السموات الاية
فلا تسامح فيه كما ظن والتقدير لا يشهد بسبب التسامع الا العيان
وهو لغة النقل عن الغير وشرعا الاشتهار وهو ما حصل به العلم
بالتواتر والشهرة او غيره ولو واحدا عدلا كما في الكافي وغيره
كما سياتي ولا يخلوا عن مخالفة الا في النسب فانه جاز ان يشهد انه فلان

ابن فلان من جماعة عندة او عدلين عندهما وقيل يشهد بعد عدل و فى الغريب لم تقبل الا اذا شهد عنده عدلان من بلده على الصحيح كما فى شرح ادب القاضى وغيره والموت فانه لو شهد به من سمع به من قوم عند بعضهم ومن عدل عند اخرين وح ولو لم يقبل القاضى شهادته جاز ان يخبر به عدلان فتشهدا به معا ولو اخبر واحد بالموت والاخر بالحياة اعتبر العدل ولو كان كلاهما عدلا اعتبر الموت كما فى النهاية والنكاح فانه يشهد به من سمع من جمع عنده وعدلين عندهما وقيل يشهد به عدل كما فى المحيط وذكر فى المنية انه لو اخبر واحد جماعة انه حضر مجلس عقد فلان ثم جحده جاز لهم ان يشهدوا به والدخول بامراته لاحكام كالعدة وغيرها وفى الخلاصة لا يشهد بالتسامع فى الدخول ولا يثبت الا بثبوت الخلوة وولاية القاضى اى كونه قاضيا فى ناحية كذا فانه لو سمعه من الناس جاز له ان يشهد فى اصل الوقف ان يشهد ان هذا الشئ وقف على موضع او جماعة كذا وفيه اشارة الى ان ذكر المصرف شرط حتى لو لم يذكره لم يقبل شهادته على ما ذكره المرغينانى كما فى الكافى لكنه ليس بشرط على المختار ان كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما فى خزانة المفتيين وذكر فى الظهيرية اذا كان وقفا مشهورا لم يعرف واقفه لم يقبل بلا ذكره على المختار وفى التتمة انه شرط بكلاهما على الصحيح وذكر جملة مستانفة بلا تسامح كما ظن فقال لا يشهد به على المختار وان لم يكن فيه رواية على شرايطه اى شرايط الوقف بان يصرف الى المدرس كذا او الى العمارة كذا مثلا وفيه اشعار بانه لو شهد على اصل الوقف وشرطه لم تقبل لانهم صاروا انسقة بالشهادة على شرطه كما فى الاستروشني

والشهادة اذا بطل بعضها بطل كلها كما فى الجواهر والاكتفاء مشير الى انه لا يشهد بالتسامع فى القتل ولا فى المهر وتقبل فيهما ولا فى الطلاق والعتاق والولاء خلافا لابي يوسف كما فى الخلاصة والى انه لا يشهد به فى الاملاك واسبابها كالبيع والهبة والصدقة كما فى الذخيرة الاصح اذا اخبره ظرف فى اى يشهد بالتسامع فى هذه الامور اذا اخبر الشاهد رجلان او رجل وامراتان فيشترط العدد ولا يشترط العدالة ولا لفظ الشهادة على ما قال بعضهم كما هو الظاهر من الاختيار وذكر فى العمادي انه يشهد بالتسامع اذا سمع من المحدود فى القذف والنسوان او العبد وصدق ظاهرا وكذا الصبى المميز الا شهرا ان كان واحدا فكلاهما على شرط والا فلا ثم شرع فيما ليس من الشهادة بالتسامع بل بالعيان فقال ويشهد بلا تسامع راي جالس اى كل من راي فى ناحية رجلا يجلس مجلس القضاء لاجله اى حال كون الجالس يدخل عليه الخصوم اى المدعى والمدعى عليه انه قاض اي يشهد الراى على ان ذلك الجالس قاض هذه الناحية وكذا يشهد راى رجل وامراة ان يسكنا بيتا واحدا وينبسطا الاذواج كالمعانقة والتقبيل فان فى التاج الانبساط بستاخ شدن على انها عرسه عملا بالظاهر وكذا يشهد راى شئ وعارف مالكه واوصافه وحدوده وحقوقه سوى الرقيق الكبير فان غير المعبر عن نفسه من الرقيق كالمتاع وعن الايمة الثلاثة انه كالكبير كذا فى الذخيرة فى يد متصرف عرفا بوجهه واسمه ونسبه فان نظر وفيه الراي لا يحتاج اشارة اليه كالملاك بالضم جمع المالك ذو الملك تصرفا مثل تصرف المالك لا تصرف النايب كالمضارب والوكيل على انه اى ذلك الشئ ملكه اي المتصرف وفيه رمز الى انه يشترط مع ذلك ان يقع فى قلبه ان ذلك الشئ لذي اليد

وقيل انه ليس بشرط وبالاول نأخذ لانه لو لم ير الملك والمالك او رأى الملك وحده ولم ير المالك لكن سمع من الناس انه لمن لا يشهد انه ملكه كما في النهاية ثم استدرك ما يوهمه صدر الكلام من جواز التفسير بالتسامع فقال **لكن ان قال الشاهد** في كل من الخمسة المسموعة او الواحد الرأى عند قاضى **ان شهادتى بالتسامع او بحكم اليد** اى حكم تصرف المالك على تلك الشهادة **بطلت** شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق ينبئ عن احتراز الشبهة بتلك الشهادة كما في الكافى وغيره وهذا قول الايمة الثلاثة كما في قاضيخان لكنهما لم تبطل في النكاح والنسب اذا قالا سمعناه من قوم لا يتصور تواطيهم على الكذب وكذا في الموت اذا قالا اخبرنا به ثقة وكذا لم يبطل الوقف على ما قال المرغينانى كما في العمادى **ومن شهد** على موت زيد بقرينة الآتى فلا تسامح فيه كما ظن **انه** بناء على انه حضر ويجوز كسر الهمزة على انه للتعليل **دفن زيد** او انه **صلى عليه قبلت** شهادته **وهذا عيان** بالكسر اى معاينة للموت حكما لا تسامع لانه لا يدفن ولا يصلى الا على الميت فكانت شهادته على الميت وهذا اذا لم يكن الشاهد متهما في خبره بان لم يكن من ورثته ولا موصى له والا فلا يعتمد على خبره كما في العمادى وغيره والاحسن تقديمه على قوله ويشهد راى مجلس كما لا يخفى

فصل وتقبل الشهادة جوازا **من اهل الاهوا** الذين خالفونا في العقيدة من اهل القبلة وكانوا ست فرق الخارجية المكفرون للحسنين وطلحة والزبير وعايشة ومعاوية رضى الله تعالى عنهم والرافضية الملعونون اللاعنون على الصهرين وغيرهما من الاخيار والقدرية النافون للقضاء والقدر عنه تعالى

والجبرية النافون لقدرة العبد والمعطلة القايلون بخلو الذات عن الصفات والمرجئة النافون لضرر الذنب مع الايمان ثم صار كل فرقة اثنى عشر فهم اثنا عشر فهم اثنان وسبعون فرقة كلهم في النار الا من انقذهم التوحيد كما في التسديد وغيره من شروح الهداية لا يقال لانهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم مطلقا لانا نقول انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على فعل القلب كما في الكرمانى واللام اشارة الى ان كل من كفر منهم كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض والقايلون بخلق القران لا تقبل شهادتهم على المسلمين كما في المشارع وعن ابى يوسف من كفرته لم اقبل شهادته كما في المحيط **الا الخطابية** طايفة من الروافض رئيسهم ابن الخطاب محمد ابن ابى ذهب صلبه عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال ان عليا الاله الاكبر وجعفر الاصغر فانه لم تقبل شهادتهم لانهم يستجيزون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة والاهوا جمع هوى مصدر هوية اذا احبه واشتهاه ثم سمى به الهوى والمشتهي محمودا كان او مذموما ثم غلب في المذموم ومنه اهل الاهوا وهم ليسوا بطايفة بعينها فانه يقال ~~السلطان~~ على كل من خالف السنة بتاويل فاسد كما في الكرمانى **و**تقبل الشهادة **من الذمى** العدل **على مثله** في الكفر فلا تقبل شهادته على المسلم ولا شهادة الكذاب منه على احد اذا الكذب حرام في جميع الاديان كما في الهداية **وان خالفا ملة** كالنصارى واليهود والمجوس **وعلى المستامن** وان اختلفا دارا فان الذمى كالمسلم في قبول الشهادة عليهما **ومن المستامن على مثله** اظهار في موضع الاضمار لزيادة الايضاح **اذا كان من دار** واحدة فلو كانا من الروم او الترك او الهند تقبل

شهادة المستامن على الذمي كما في الكافي وعلى عدو ومن عدو له
اي فرح بحزنه وحزن بفرحه وقيل انه يعرف بالعرف كما في خزانة
المفتيين بسبب الدين اي بامر دنيوي لانه لا يكذب لدينه كاهل
الاهوا كما في الاختيار فلا يخفى انه مستدرك بما قبله وما بعده
والبا ظرف عدو ولا محذوف كما ظن ثم اشار الى تعريف العدل
على القول الصحيح كما في الكافي وغيره ومن اجتنب الكباير
اي كل فرد من افراد الكباير كما في اكثر الكتب لكن في قضاء
الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على الكباير فلو اذنب
كبيرة مرات تبطل شهادته واختلفوا في الكبيرة والاصح
انه ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين
كالاعانة على المعصية وضرب المزامير والطنابير كما في الخلاصة
والمحيط والذخيرة والكافي والمفردات والكفاية وغيرها من الكتب
المعتبرة واليه اشار المص في الشرح في رده قال ان الصغيرة
بالاصرار لا تصير كبيرة فقال ولم يصر على الصغاير على
لم يعزم على كل فرد من افراد الصغاير والصغيرة خلاف
الكبيرة وقد بين وانما جمع واللام يرد الى الجنس على انه كما
اشترط البعد عن بيته كل صغيرة كما في التمهيد لمن الظن ان
الاحسن الصغيرة وغلب صوابه على خطايه اي كثر
حسنه بالنسبة الى صغيرته فمن اجتنب الكباير فان فعل
مائة حسنة وتسعا وتسعين صغيرة فهو عدل وان فعل
حسنة وصغيرتين ليس بعدل وكان عليه ان يزيد قيدا
اخر وهو ان يجتنب الافعال الدالة على الدناءة وعدم المروة
كالبول في الطريق كما ذكره المص في الشرح ولا ريب فيه

فان

فتنبه

فان ترك المروة ليس بكبيرة على القول الاصح في الكبيرة وقد
صرح به في قضا الخلاصة ثم تعريفه بدخوله في الكباير باطل
والاقلف الذي لم يختتن بعذر الكبر وخوف الهلاك
فان الختان من اليوم السابع الى عشرين سنة فلم يقدح
الا اذا ترك استخفافا والخصي اي المنزوع الخصية وولد
الزنا لانه فاسق الاب والعمال بالضم والتشديد امراء
السلطان وقيل المواجرون انفسهم وقيل ان كان العا
مل وجيها ذا مروة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته
والا فلا وقال الجمهور انهم اخذوا الصدقات وقالوا انه
في زماننا لا تقبل شهادتهم لغلبة الظلم كما في الكافي والصحيح
انهم ان كانوا اعوانا لا تقبل والا فلا وذكر الصدر
الشهيد لا تقبل من الرئيس والجابي في السكة والبلد
والصراف كما في المحيط وشهادة عمال الوقف لا
تقبل على الصحيح كما في الجواهر لا تقبل من الاعمى
في شيء من الحقوق سوا كان مسموعا او غيره دينا او عينا
منقولا او عقارا وسوا كان اعمى وقت التحمل او وقت
الادا او صار اما اذا لم يكن اعمى وقت التحمل فان كان المشهود منقولا
فمقبولة بالاجماع وان كان دينا او عقارا فلا تقبل عند الطرفين
خلافا لابي يوسف وهذا فيما لا يجري فيه التسامع والا فيقبل بالاجماع
كما في الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل بان اذا عرف القاضي
الوقت الذي عمي فيه وتاريخ المدعي سابقا على ذلك والا فلا يقبل
قول الشاهد والمدعي في ذلك كما في المبسوط ولا من مملوك قن
او مدبر او مكاتب او ام ولد او معتق البعض لانه ليس اهل الولاية

علي الغير ومحدود في قذف اي لقذفه وان تاب لانه تمام حده برد شهادته وفيه اشارة الي ان الشهادة قبل الحد مقبوله وعنه تقبل قبل اكثره وعنه لا تقبل بضرب سوط واحد والي انه شهادة المعزر التائب مقبولة كما في الكافي والى ان المحدود في الشرب ونحوه تقبل كشهادة الفاسق بعد التوبة وقيل لا تقبل شهادته الا بعد ستة اشهر وقيل بعد سنة والصحيح انه مفوض الي راي القاضي كما في الكبرى ولا اكتفا مشعر بانه لو اقام بعد الحد اربعة من الشهود المعدل على صدق مقاله صار مقبول الشهادة وهو الصحيح كما في الكبري الا ان حد في حق حال كفره فاسلم فانه تقبل شهادته على المسلم اذ بالاسلام حدث العدالة اكثر وفيه اشعار بانه لو شهد قبل الاسلام لم تقبل شهادته على الذمي كما في الكافي وعدو على عدوه بسبب الدنيا اي بامر دنيوي لظهور فسقه كما في بعض نسخ الهداية والمحيط والخلاصة وغيرها من المتداولات فلو شهد مودي رجل بالضرب وغيره عليه لم تقبل وفي معالم السنن وغيره من كتب الحديث انها من العدو تقبل اذا كان عدلا وهو الصحيح عند صاحب المنية لكن لا يخفى انه لا يعارض ما في كتب مذهبنا على ان نفسه قد قال انه الاول من مذهب المتاخرين فاعلم انه الصحيح في زمانهم وزماننا وعن سيد لعبده ومكاتبه وامته وام ولده لانه لا شهد لنفسه فتقبل على احدهم ولو شهد واله فردها القاضي ثم اعتق فاعادها لم تقبل لتهمة الكذب ولا تقبل الشهادة من شريك لشريكه فيما يشترك كانه من التجارة طرف الشهادة والاولى يشترك كان فيه فانه لا يصح

الا عند الاخفش والاضافة للعهد شركة الضمان فانها لا تقبل للشريك المفاوض لانه لا يكون الا في جميع المال وفيه اشارة الى انها تقبل فيما لا يشترك كان فيه كالنكاح والوصية والحدود ومن مخنث بفتح النون على المشهور والكسر افصح كما في التهذيب ثم فسره فقال يفعل الردي من التشبه بالنسا في التزيين والتمكين من الرجال واما اذا كان في كلامه لين او في اعضايه تكسر فهو كالخنثى فتقبل اذا كان معه رجل وامراة لا امراتان ومن نايحة في مصايب الناس ولو بلا اجر فتقبل ممن ناحت في مصيبته نفسها كما اشير اليه في الكافي وغيره وينبغي ان لا تقبل لان صوتها حرام كما ياتي والنوح الندبة بالبكا تعداد المحاسن ومغنية اي من تغني بين الناس فبمجرد التغني لم تسقط العدالة كما في الكرماني ومدمن الشرب اي المصر على شرب الاشربة المسكرة غير الخمر فان المدمن المداوم على اللهو واتباع الهوى دون التداوي وانما اشترط الادمان ليظهر فيه الشرب والا لم يخرج عن العدالة وانما استثنى الخمر لان مدمن شربها بلا لهو ساقط العدالة كما في الكرماني وخزانة المفتيين واليه اشير في الذخيرة والمضمرات وفيه اشارة الي ان عدم السكر يخرج من العدالة كما في النظم وذكر في النظم انها لا تقبل من شارب الخمر والمسكر بلا تاويل وفي الاختيار وغيره انها تقبل عند محمد من شارب النبيذ تناولا الا اذا سكر وشرب على اللهو فيما قال المصر انها تقبل من مريض شرب الخمر بقول الاطبا لا علاج له الا الخمر لان في حرمتها خلاف كلام لما ذكرنا على ان الاصح انها حرام نعم لو شرب لغصة شي في حلقه ونحوه مما ينفعه لا محالة كان مباحا كما في التمرتاشي وغيره واعلم ان الجالس مجلس الفجور كالمدمن كما في الخزانة ومن يلعب بالطنبور

نوع اللعب

اي يبطلان لان اللعب حرام فمن امسكهما بلا تطير فعدل كما في
الكرماني وكذا لو خلاها للعرف وقال شيخ الاسلام انه يبعد
بعوله لانها ربما تختلط بغيرها فيتصرف في ملك الغير كما في الذخيرة
واللعب بالكسر مصدر لعب يلعب بالفتح اي فعل فعلا غير قاصد
به مقصدا صحيحا كما ذكره الراغب وفي الكشف انه ما لا يفيد فائدة
اصلا والطيور جمع طاير **او يغني الطنبور** بالضم معرب غيره
فانه يشبه الة الطل ويدخل فيه المزمار ونحوه من الملاهي المستشنعة
بين المسلمين دون نحو الطبل او ضرب القضيب الا اذا انضم معه نحو
الرقص وكذا الخروج من البلد لقدوم الامير للتعظيم او الاعتبار
كما في الكبرى **او يغني** عن رجل **للناس** لا لنفسه لدفع همه فتقبل
من المغني فانه العالم بالتغني لهذه وبه رياه ورد الشهادة لاعلان الفسق
لا الفسق كما في الكرماني **او يرتكب ما يحد به** كالزنا والسرقة واللواط
عندهما ويدخل فيه القذف وقيل الحد فانه كبيرة مسقطة العدالة وبه
يفتى كما في الكبرى لكن يشترط اعلان الكبيرة كما في النظم واكثر ما ذكر
لتفصيل ما اجر في العدل فلا وجه لظن انه الظاهر تركه لانه
مستفاد منه **او يدخل الحمام** ويجمع الناس مرة **بلا ازار** لانه ابدا العورة
فسق كما في الحم وانما سمي لانه يعرق بها لاستحم الفرس اذا عرق والازار
بالكسر ما يلبس عند الدخول في الحمام **او ياكل الربا** مع العلم بذلك كما قال
الامام السرخسي والظاهر انه غير محتاج اليه لان العلم ماخوذ من
مفهوم المعصية وشرط في الاصل الادمان فان الربا يفيد الملك وبالقبض
والملك مبيح للاكل فكان ناقصا في كونه كبيرة كما في المحيط وغيره **او يقامر
بالنرد والشطرنج** اي يلعب بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد غلب
تبعا للهداية بناء على الاشتهار فلاعب النرد بلا قمار لم تقبل

شهادته

شهادته بلا خلاف بخلاف لاعب الشطرنج فانه يقبل الا اذا وجد
من الشروط الثلثة احدها ما مر والثاني بقوله **او تفوته
الصلاة** عن وقتها **بهما** اي الشطرنج والنرد وانما ثني الضمير
كما في الهداية لانه بنى على ما بنى كلامه او على قوله تعالى يخرج منهما
اللولو والمرجان وانما لم يذكر الثالث وهو اكثار الحلف فيه بالكذب
الا كما سابق كلام
لانه معلوم فلا تساهل في التقييد وعدمه كما ظن وذكر في الجواهر
ان مجرد اللعب بالشطرنج قادح وقيل هذا اذا اتخذه صنعة فقد

روحو القلب ولو ساعة

قيل روحوا القلب ساعة فساعة ولا يشعر بان فوت الصلاة
والصوم وغيرهما من الفرائض غير قادح **او يبول على الطريق
بين الناس او ياكل** غير السوقي **فيه** اي في الطريق بين قوم وكذا
غيرهما من المباحات القادحة في المروة كصحبة الاراذل

والحياكة

والافراط المزح والحرف الدنية نحو الدباغة والحياكة بلا ضرورة
كما في الكشف ويدخل فيه المشي في السوق بالسراويل وحده كما في
والحروف فسقه
الاختيار **او يظهر سب** واحد من **السلف** اي الصحابه رضي الله
تعالى عنهم ونعم ما قيل من طعن في الايمة لا يلوم الا نفسه كما في
الكرماني وكذا لا تقبل شهادة من يشتم اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم لانه لو شتم واحدا من الناس لم تقبل شهادته
فههنا اولى كما في المحيط فعلى هذا لا يكون السلف شاملا للمجتهدين

نوع السلف

كلهم كما ذكر المص وغيره على ان السلف في الفروع كل من قلد مذهبه
الترجيح
في الدين كابي ح واصحابه رحمهم الله تعالى فانهم سلفنا والصحابة
والتابعين رضي الله تعالى عنهم فانهم سلفهم كما في الكفاية ولم
يوجد اصلا في المستصفى انه جمع سالف والمشهور انه في الا
صل مصدر سلف اي مضى وسلف الرجل اباؤه ولجمع

اسلاف وفيه اشارة الى انه لو كتم سبهم قبلت شهادته
فان القادح الاعلان والى ان سب احد من الصحابة ليس بكفر
كما في خزانة المفتيين وغيره لكن في مجموع النوازل لو تنقل احد
من سب الشيخين ويلعنهما رضي الله تعالى عنهما لم يقتص
فانه كافر لان سبهما ينصرف الى سب النبي صلى الله عليه وسلم
وفيه اشعار بان اللعن والسب بمعنى وهو التكلم في عرض الانسان
بما لا يعنيه وفيه اختلاف كما في الخلاصة وغيره والى انه لو شتم اهله
او مماليكه واولاده قبل شهادته الا اذا كان في كل يوم وفي كل ساعة
كما في المحيط والى انه لا تقبل شهادة اشراف العراق لانهم متعصبون
كما في الخزانة وغيره وفيه اشعار بانه لو نقل حنفي الى الشافعي
لم تقبل شهادته وان كان عالما كما في اواخر الجواهر واعلم انه قد مر
في القضاء ان لا يشهد من بينهما ولاء ذو وجه وفي الملتقط عن
نجم الائمة لا يشهد له خادمه وكاتبه ومشرفه ورعيته والمتكلم
في احاديث الرعية وقسمة النوائب وكذا راكب بحر الهند لانه
قد خاطر بنفسه ودينه وكذا من سكن دار الحرب وكثر سوادهم
وعددهم وتشبه بهم لينال بذلك مالا وقيل يشهد راكب البحر للتجارة
وغيره وهو الصواب **ولا تقبل** من شهود المدعى عليه **الشهادة**
عندنا خلافا للخصاف وهو رواية عن ابي يوسف حال كونها مشتملة **على جرح**
مجرد اي جارحة مجردة اي لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح
من دفع الخصومة عن المشهود عليه ولذا قيل له الجرح المجرد **وهو**
اي الجرح المجرد **ما يفسق** اي يفسق الجارح **الشاهد** اي شاهد
المدعي العدل فان الحكم لم يجز قبل التعديل لا سيما اذا جرح كما ذكره الم
وفيه ان مراد الفقهاء ان القاضي لم يلتفت الى هذه الشهادة

لكن

القدح يعني طعن [illegible]

لو قتل واحد [illegible] سب [illegible]

[illegible] جرح مجرد

لكن يسأل عن شهود المدعي سرا وعلانية فاذا ثبتت عدالتهم تقبل
كما في المضمرات وفي خزانة المفتيين انهم لو شهدوا على رجل بحق
فاقام المشهود عليه بينة انه استأجرهم لهذه الشهادة لم تقبل
لانها شهادة على النفي وابطال للاولى **ولم يوجب** اي والحال ان
الجارح لم يوجب بهذا الجرح على الشاهد او المدعي **حقا للشرع**
كوجوب الحد **او للعبد** كوجوب المال فلو اوجبه تقبل كما يأتي
مثل قول الجارح **هو** اي الشاهد **فاسق او آكل الربا** او شارب
خمر او زان في وقت او مقر بانه شاهد زور وان المدعي مبطل في هذه
الدعوى وانما لم تقبل لان الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة
المحرمة بالنص بلا ضرورة فان الشهادة الكاذبة تندفع باخبار
القاضي سرا كما في الكافي وغيره من المتداولات **او** مثل **انه استأجرهم**
اي ان المدعي استأجر الشهود على اداء هذه الشهادة فان هذه
وان تضمنت امرا زائدا على الجرح لكن ليس له خصم يثبته
اذ لا تعلق له بالاجرة **وتقبل الشهادة على اقرار المدعي** بفسقهم
اي بفسق شهوده لان غيرهم اشاع الفاحشة ثم حكوا عنه
وعلى انهم اي الشهود **عبيد** او احدهم عبد **او انهم شاربوا** خمر
الان او سارقوا شيء كذا او زنوا النسوة بلا تقادم الوقت في الاول
والحد في الباقي بخلاف ما مر فانه يتقادم **او انهم شركاء المدعي** شركة
عقد ففيه تهمة كما اذا شهدوا له المدعي او والده **او انهم اعطاهم**
من ماله **لاجرة** اي بدل الاجارة **لها** اي لاداء الشهادة على **او انهم**
دفعت انا **اليهم كذا** مالا **لئلا يشهدوا** بهذا الامر الباطل
ومع هذا شهدوا فان كلا منهما يوجب حقا للعبد **وشرط** للقبول
موافقة الشهادة الدعوى في المعنى لا غير وعليه يدل التشبيه

لو شهدوا على رجل بحق اه

[illegible]

ولو ادعى بالسبب مطلقا وشهدا بتاريخ

فلو ادعى الملك مطلقا وشهدا بسبب الشرا تقبل و في العكس اختلاف
المشايخ كما لو ادعى بالسبب مطلقا و شهدا بتاريخ ط ولو ادعى مطلقا
وشهد احدهما والاخر مطلقا لم تقبل الكل في العمادي بالسبب بلا ح ولو ادعى الابرا
وشهدا بالصلح بالسبب ح تقبل ان كان الصلح بجنس الحق و وقف بان كان الابرا
عن البعض بالاستيفا وعن البعض بالاسقاط كما في المنية كاتفاق
الشاهدين لفظا ومعنى بحيث يدل لفظاهما بالوضع على معنى واحد
بالمطابقة لا التضمن عند ابي ح واما عندهما فالعبرة لما اتفقا عليه لا غير
وفيه اشارة الى ان البينة لا تقبل بدون الدعوى و ذا في حقوق العباد
لا غير والى انه لو شهد احدهما انه قال لامراته انت خلية و شهد الاخر
انت برية لم يثبت شي وان اتفقا معنى لانه يدل بالوضع على الطلاق
والى انه لو شهد احدهما على الهبة والاخر على العطية والى انه لو شهد
على الغصب والاخر على الاقرار به لم تقبل تقبل ح كما في المحيط الكافي
وانما جعل موافقة الشهادة الدعوى مشبها لانه لا يشترط
بهذه الموافقة من كل الوجوه الا ترى انه لو ادعى الغصب وشهدا بالف
تقبل بالاتفاق كما في النهاية فترد الشهادة عنده من احدهما الف
ومائة او طلقة والاخر الفين اي مائتين او طلقتين لان الدلالة
على الاقل بالتضمن غير معتبر و تقبل عندهما على الالف او المائة
او الطلاق عند دعوى الاكثر لانهما اتفقا على الاقل فترد عند دعوى الا قل
لان المدعي مكذب لشهادة الاكثر والصحيح قوله كما في المضمرات لانه اذا لم
يثبت الفان لم يثبت ما في الضمن من الالف والمص ضعف قوله وذا منه تنبيه
سوء الادب كما لا يخفى و يثبت في شهادة الف من احدهما والف ومائة
من الاخر الاقل الالف بلا خلاف للاتفاق في الدلالة والاتفاق عليه
والمائة كلمة اخرى فصار هذا كعشرة وخمسة وعشرة وذلك كعشرة وخمسة عشر

عند

شاهد واحد لانه لم يعتبر ح

عند دعوى الاكثر فان ادعى الاقل او سكت بقي شاهد الاكثر الا
اذا ادعى التوفيق لصيانة البينة بقضا المائة او الابرا عنها وثبت
التوفيق لا يكفي على الاصح كما في النهاية ان قصد المال جزاؤه جملة يثبت
اي ان قصد الشاهدان في شهادتهما الالف والالف ومائة وثبوتها
يثبت ذلك فان قصد عقد لم يثبت شهادة الالف والف ومائة عقد
من العقود كالبيع بها لم يثبت ذلك اي لا يثبت عقد منها عند
اختلاف الشاهدين على هذا الوجه لان المدعي يكذب احد الشاهدين
فلم يبق الا شاهد فلا فرق بين دعوى الاقل والاكثر من الموجب
او القابل وفيه اشعار بانه لو سكت عن جنس الثمن ثبت العقد
كما في اول دعوى الكرماني ولما قرر اصلا مع فرع مشتمل على فروع
فيها تفصيل فرع ذلك وان كان موضع مثل الطولات فقال ذلك
تقبل تلك الشهادة ويثبت الاقل في شهادة عتق بمال
سواء كان بطريق الكتابة او غيرها وصلح عن قود على مال
ورهن وخلع ان ادعى من له المال اي المولى والولي والمرتهن
والزوج فلو ادعى المولى عتق عبده على الف ومائة فشهد احدهما
بذلك والاخر بالف ثبت الالف ولو ادعى العتق على العين وشهد
هذان الشاهدان لم تقبل عندهما وان قبلت عنده وثبت الالف
ولو ادعى الالف لم يثبت شي وفيه ايما الى انه لو ادعى العبد العتق
او القاتل الصلح او الراهن الرهن او المراة الخلع وشهد الشاهدان
لم تقبل ولم يثبت شي والاجارة بيع اي دعوى الاجارة كدعوى البيع
اذا كان في اول المدة اي مدة الاجارة فلو ادعى اجر من الاجر
والمستاجر في اول هذه ان الاجارة على الالف ومائة وشهدا لم تقبل
لانه قصد العقد والاجارة مال بعدها اي بعد مضي المدة فلو ادعى

الاجر للاعادة يعوها علي ذلك المبلغ مع الاختلاف قبلت ويثبت الاقل
لانه يثبت المالك بخلاف ما ادعي المستاجر فانها لم تقبل لانه
يثبت العقد لكن تمت بدل الاجارة بازاوه ويثبت النكاح
بالف عنده سواء ادعي الزوج او الزوجة الاقل والاكثر لانه
لا اختلاف في الاصل وهو العقد في البيع وهو الملك ثبت
الاقل لاتفاق الشاهدين عليه خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح
بالف بل لا يثبت اصلا فلا تثبت الالف وقيل هذا الاختلاف
فيما اذا ادعت الزوجة واما اذا ادعى الزوج فلا يثبت بالاجماع
والاصح هو الاول وفي الامالي قول ابي يوسف مع ابي ح
كذا في الهداية وغيرها الا ان هذا التفصيل خلاف ما في العمادي
انه شهود البيع والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا في
مقدار البدل لم تقبل شهادتهم عندهما وكذا عنده الا في النكاح فانها
تقبل ويرجع المهر الى مهر المثل ولزم الجر عند الطرفين لحقه
في الارث وهو ان ينسب الارث والمورث الى الوارث علي وجهين
وجه لا يتوهم فصل ملك بين ملكهما فلو ادعي دارا مثلا ميراثا عن
ابن واقام بينة لم تقبل الا اذا جر الشاهد الميراث الى الوارث حقيقة
كما اشار اليه بقوله مات مورثه اي معطي الارث المدعي الوارث
وتركه ميراثا له او حكما كما اشار اليه بقوله او مات والحال ان ذا
ملكه او مات وذا في يده ونفرقه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا
لحي ان المدعى كان ملكه تقبل بالاتفاق وبانهم لو شهدوا انه
كان في يده لم تقبل وعن ابي يوسف انها تقبل كما في الكفاية وغيره
فان قال الشاهد كان هذا لابيه اي المدعي اودعه ابوه او
اعاره او اجره من كان في يده المستودع والمستعير والمستاجر

فان

فان الموصول معقول ثالث علي التنازع جاز هذا القول من الشاهد
بالاجماع لان يد هؤلاء كيد المالك وكذا فرع وليس بيد مالك ولوا
قال بلا اجر فتركه ليس باحسن نظرا الي الغائب كما علم من السابق ثم شرع في
شهادة الفرع فقال وتقبل استحسانا الشهادة علي الشهادة
تضاعدا لكثرة الحاجة في كل حق الا في حد من الحدود او قود فانها
لم تقبل فيه لشبهة الزيادة والنقصان بتداول الالسنة وفيه
اشعار بانها تقبل في التعزير وهذا رواية عن ابي يوسف
وعن ابي حنيفة انها لم تقبل كما في الاختيار وشرطها اي قبول
شهادة الفرع تعذر حضور الاصل لادائها بامر من الاسباب
الثلاثة بموت اي بموت الاصل كما في الهداية لكن في قضاء
النهاية ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرع فيشترط حياة الاصل
او مرض لا ياتي معه مجلس الحكم وفيه اشعار بانها تقبل اذا كانت مخدرة
كما في المنية وكذا اذا حبس الاصل في سجن الوالي نفيه خلاف كما في المحيط
او سفر شرعي كما في ظاهر الرواية وعليه الفتوى فلو كان الفرع بحيث
لو حضر الاصل مجلس الحكم امكنه البيتوتة في منزله لم تقبل شهادته
وتقبل عند اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو كان الاصل
في المصر لم تقبل عنده وفي رواية تقبل عن محمد وتقبل عندهما كما في الخزانة
وشرطها شهادة عدد من اثنين فصاعدا عن كل اصل من رجلين
او رجل وامراتين فلا يشهد علي شهادة امراة وقد جاز ذلك ولم ينقض
حتى تشهد امراة اخرى مع رجل اخر كما في قاضي خان وبانه لا يشهد اصل علي
شهادة نفسه ومع رجل اخر علي شهادة اصل اخر كما في النهاية لا يشترط
تغاير فرع هذا الاصل وفرع ذاك الاصل فيشهد رجلان مرة علي شهادة
احد الاصليين ومرة علي شهادة اصل اخر وفيه اشعار بانه

خ شهادة الاصلاء او صبا او عميا او ارتدا او العياذ بالله لم يجز شهادة الفرع ... وعلى شهادة الابن على شهادة الاب جائز ... قضاية لا ... روايته والصحيح الجواز

لا يشهد على شهادة نفسه وفرعان على آخر وقد اجازه كما في النهاية
ويقول الاصل اي اصل كل من الفرعين على التحمل اشهد عند الحاكم
امر من الاشهاد فلو اشهد رجلان وهناك رجل يسمعه لم يجز
ان يشهد على شهادتهما فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف فانه
معلوم كما في المحيط اني اشهد بان فلان قال فلان ابن فلان
يذكر اسمه او عنده ان له الف درهم والجملة بدل من المجرور
وفيه انه يجب ان يقول عند الفرع وقت التحمل كما يشهد عند القاضي
فان مجلس الاشهاد كمجلس القضا كما اشير اليه في الهداية لكن في المشارع
بان تاخير هذا القول من الامور ليس بحتم ويقول الفرع اي فرع
كل عند القاضي اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا
هذا مما لا بد منه خلافا لابي يوسف كما في قاضيخان فيحتاج الاشهاد في
العربي والفارسي الى ثلاث شينات وكافات والادا اليها الى
خمس والاحسن الاقصر ان يقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا
والفرع اشهد على شهادة فلان بكذا على ما قال المص وهذا مختار
ابي حنيفة وابي الليث والامام السرخسي وهو الاسهل والايسر وذكر
محمد في السير الكبير كما في المحيط وغيره والاصح كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد
الى شينين او كافين وفي الاختيار الاحسن ما ذكره والاحوط ما قال
الخصاف ان يقول الاصل اشهد بكذا واشهدتك على شهادتي بكذا
والفرع اشهد ان فلانا اشهدني بكذا واشهدني على شهادته وامرني
ان اشهد على شهادته ليكون ابعد من الاختلاف فيحتاج الاشهاد الى
خمس شينات والادا الى ثمان وصح تعديل الفرع الذي هو عدل عند
القاضي الاصل الذي لم يعلم عدالته بان قال هو عدل وعن محمد انه لا يصح
كتعديل نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال الفرع ان الاصل ليس بعدل

ولم

ولم اعرفه لم تقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف تقبل
وهو الصحيح على ما قال الحلواني كما في المحيط والى انه يجب ان يكون الاصل
عدلا فلو خرس او فسق او عمي او ارتد لم تقبل شهادة فرعه
كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة ولم يعرف بقاؤه على عدالته
قبل شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة
وصح تعديل احد الشاهدين الفرعين الذي هو عدل عند القاضي
الفرع الاخر الذي لم تعلم عدالته قبل شهادة فرعه ان كان الاصل
رجلا مشهورا كما في الذخيرة لانه من اهل التزكية وقيل ان تعديله
لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في النهاية وغيره
ولا يخفى انه مغن عن السابق وشامل لتعديل الاصل فرعه اذا
حضر وقد صح ذلك في القدوري وانكار الاصل قبل موته او بعد
حضوره الشهادة في هذه الحالة يبطل بشهادة الفرع فان شهد
لم تقبل فان التحميل شرط وفيه ايما الى ان انكار الشهادة مبطل والى
ان الاصل لو نهى الفرع عن الادا لم يعمل نهيه وفيه خلاف كما في المحيط
والى ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف
كما في حضوره بعد القضا بنا على ان القضا بشهادة الاصل او الفرع
كما في قضا المنية ومن اقر اقرارا حقيقيا او حكميا بلا اكراه انه
شهد زورا بالضم اي كذبا شهر اي بعث به القاضي الى اهل سوقه
وقت الضحى اجمع ما كانوا وان لم يكن سوقيا فالى محلته وقت
العصر اجمع ما كانوا ويقول امين القاضي ان القاضي يقرئكم السلام
ويقول انا وجدنا شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس
ولم يعزر ولم يضرب وهذا عنده واما عندهما فيضرب
ثم يشهر وقيل لا يشهر كما في الحقائق ويفتى بقوله وقالا يضرب

وجيعا ويحبس تاديبا ولا يسود بالاجماع كما في السراجية ولا يبالغ تعزيره
الى اربعين عند محمد خلافا لابى يوسف وقال الحاكم ابو محمد الكاتب ان
رجع تائبا لم يعزر بلا خلاف ومصرا يعزر بالضرب بلا خلاف
وان لم يعلم فمحل الخلاف ثم اذا شهد او عزر فتاب فان كان فاسقا
تقبل شهادته على الخلاف فان كان مستورا لم تقبل ابدا وكذا عدلا
في رواية ابى يوسف وعنه انها تقبل وعليه الفتوى كما في النهاية
وانما عمم الاقرار ليشمل ما اذا شهد بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا
او برؤية هلال ثم مضى ثلاثون يوما ولم ير الهلال بلا علة او بولادة
امراة ثم ظهر انها بكرا و بقطع شجر ثم يوجد قايما وفي الاقرار اشارة
الى انه لو قال غلطت او اخطات او اردت شهادتي التهمة او خلل
او غيره لم يشهر ولم يعزر والى انه لا يثبت بالبينة اصلا لانه نفي الشهادة
كما في الكافي وغيره وفي الاكتفاء مشير الى ان التعزير بالادارة والاطافة
في الاسواق مع الضرب لم يجز في غير شاهد الزور الا ان القاضي
الامام قد نقل عن العمدة انه جايز في غيره كتارك الصلاة عمدا

فصل لا رجوع صحيح عنها اي الشهادة الا عند قاض
لانه فسخ الشهادة وفيه اشارة الى ان الرجوع لا يكون الا بعد الشهادة
والى انه ذكر فيه قوله رجعت عما شهدت او شهدت بزور فلا يثبت
الرجوع الا باقامة البينة ولا باستحلاف الشهود ولا بالاقرار
الا اذا جعل انشاء الرجوع والى انه شرط مجلس القضا
ولو كان القاضي غير الذي شهد عنده كما في النهاية وفي الاكتفاء مشعر
بان صحة الرجوع لا تتوقف على القضا بالرجوع او الضمان على
ما قال بعض المشايخ كما في الصغرى فان رجعا عنها قبل الحكم
بها سقطت الشهادة عن حيز الاعتبار فلا يجب ان يحكم بها

ولم يضمنا اي الراجعان لانهما لم يتلفا شيئا لكنهما قد شهدا زورا
كما في الكافي وان رجعا بعده اي الحكم لم يفسخ الحكم لان الاول يترجح
بالقضا وضمنا عندهما وكذا عنده على الاصح كما في الخزانة ما اتلفاه
من المال او المنفعة بها اي بهذه الشهادة اي كلا ان كلا او بعضا
فبعضا الا اذا عوض لانهما اتلفاه للمشهود عليه بالشهادة وفي الاكتفاء
مشير الى انهما لم يعزرا ولعله قد اكتفى بالسابق والى ان المدعي لم
يضمن لان الحكم ماض ولا القاضي لانه ملجى في الحكم وكذا لو امتنع بعد
التعديل بأثم وعزر ويعزر كما في الكافي اذا قبض المدعي ظرفه ضمنا
مدعاه من الدين المجري او العين غيرهما كما في الهداية لكن في الاختيار
انهما ضمنا قيمته العين دون القبض لانه يملك بمجرد القضا
بخلاف الدين فانه لا يملك الا بالقبض والعبرة في ضمان الواجع من الشهود
وعدمه للباقي منهم لا للراجع والا يفضي الى الحكم بالضمان مع بقاء
الحق للمستحق كما اذا شهد اربعة ورجع منهم اثنان فان رجع
احد ثلاثة من الشهود لم يضمن ذلك الاحد الراجع لبقاء الحق
فان رجع اخر من الاثنين الباقيين ضمنا نصفه من المقبوض
لان الاتلاف يضاف اليهما وان شهد رجل وعشرة نسوة ورجعن
اي الرجل والعشر على التغليب فعلى الرجل سدس من المال
وعلى العشر خمسة من الاسداس منه عند ابي ح رحمه الله تعالى
فان كل اثنين منهم كرجل والزائد على هذا وعلى كل من الرجال
والعشر نصف عندهما لانهن وان كثرن كرجل وان رجعت
اي العشر فقط بلا رجوع منه فعليهن نصف اجماعا لان الاعتبار
لما بقي من النصف وضمن الفرع لا الاصل ان رجع الفرع
هو العطف والاصل جميعا لان شهادة الاصل عليه العلة

قوله لانه ملجا على صيغة المفعول اي حفظ من جورتها لو
ما لم القضاء واجب عليه بعد ظهور عدالة الشاهد حتى لو
لو امتنع عنه او اخره يأثم ولو لم يحر وجوب القضاء
على نفسه يكفر وسيخفق العزل ويعاقب ولو امتنع عليه
الضمان لامتنع الناس عن تقلد القضاء فيخاف فيه
الغواية وذلك ضرر عام فيجعل الفرد الحاصل لاجله
ولا يمكن استيفاء من المدعي لان الحكم نافذ فلا
ينتقض بالرجوع كذا في الشرح ٢١ جلبي

وقال محمد ان له ان يضمن كلا منهما وفيه اشارة الى انه لو رجع الفروع
فقط لم يضمن الاصول والى انه لو رجع الاصل فقط لم يضمن احدهما وتمامه
في المضمرات وضمن المزكي اذا رجع فلو قال في شهود الزنا
انهم احرار ثم بعد الرجم قال هم عبيد وقد علمت ذلك ضمن الدية
وقالا الدية في بيت المال ويجوز ان يكون المعنى ضمن الفروع ان رجع
هو والاصل والمزكي فان شهادتهما علة العلة كما في الكشف
لا يضمن عندهم شاهد الاحصان اذا رجع لانه اثبت للزاني
خصالا حميدة وهو كونه حرا مسلما دخل بامرأة بنكاح صحيح وذا
ليس بموثر في اثبات الزنا الموجب للرجم وضمنا عند زفر لانه
مكمل العقوبة كالموجب وضمن شاهد اليمين اي يمين في ضمن
شرطية اذا رجع لا شاهد الشرط منهما فلو شهد انه قال رجل
لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وشهد اخر
انها دخلت فقضى عليه بنصف المهر ثم رجع الشاهدان ضمن
شاهد اليمين فقط لانه السبب المتلف ولو رجع شاهد الشرط
فقط ضمن عند بعضهم منهم فخر الاسلام والصحيح انه لم يضمن
واليه مال السرخسي كما في الكفاية فالضمير في قوله اذا رجعوا
للمزكي وشاهد الاحصان واليمين والشرط كما ان الظرف للضمان
وعليه المستفاد من المقام كما لا يخفى ما فيه من رعاية حسن الاختتام

كتاب الاقرار

كتاب الاقرار اخره هنا واخره عن الشهادة لانهما حجتان
الا انه قاصرة هو في اللغة اثبات الشيء باللسان او بالقلب او بهما
ضده الانكار دون الجحود فانه مختص باللسان كما في المفردات وفي
الشريعة اخبار اعلام بالقول فلو كتب او اشار ولم يقل شيئا
لم يكن اقرارا او يدخل فيه ما اذا كتب الى الغائب اما بعد
فلفلان

فله علي كذا فانه كالقول شرعا كما في الصغرى بحق اي بما يثبت ويسقط
من عين ونحوه لكنه لا يستعمل الا في حق المالية كما مر فيخرج عنه
ما دخل من حق التعزير ونحوه لاخر عليه اي لغير المخبر على المخبر
وبه تحرز عن الانكار والدعوى والشهادة ولا ينتقض على ما ظن
باقرار الوكيل والولي ونحوهما لنيابتهم مناب المنوبات شرعا
وحكمه ظهور المقر به اي المخبر به للمقر له عليه لا انشاؤه لاثبات
المقر له بهذا اللفظ ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر
كاذب في اقراره ثم اخذه منه لا يحل له ديانة الا اذا اخذه
من طيب نفسه فانه تمليك مبتدأ كما في الكفاية وغيره واعلم يكتفي
بالاثبات على النفي وجمعهما مبالغة في رد ما قال بعض المشايخ
ان الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره وانما اطلق اشارة الى ان
تصديق المقر له لم يشترط وان ارتد برده ولو صدقه
ثم رده لم يصح الرد كما في الكافي ولو رده ثم اعاد اقراره صح الاقرار
كما في الزاهدي ولما كان الاقرار خبرا فصح اي فقد صح الاقرار بالخمر
ق للمسلم لانه ليس بتمليك فيؤمر بالتسليم اليه لا يصح الاقرار بطلاق
او عتق مكرها لانه ليس بانشاء والا فقد صح ولو من المكره
وفيه اشعار بانه لو اقر بهما هازلا او كاذبا بلا اكراه لصح ذلك
وفي اكراه قاضي خان انه لم يصح ديانة ولو اقر حر فان اقرار
العبد وان صح في الحدود والقود لكنه لم يصح بالمال مكلف
فان اقرار المجنون او الصبي لم يصح الا اذا كان ماذونا وصح اقرار
السكران كما سيأتي بحق صح اقراره ولو كان ذلك الحق مجهولا
لا يدري ولو كان انشاء لم يصح لانه تمليك مجهول وفيه اشعار
بان المعروف المقر له اذا كان مجهولا لم يصح فلو قال لزيد علي

الف درهم لم يصح لان زيدا في الدنيا كثير وكذا لو قال علي
احدنا الف درهم لان المقضي عليه مجهول كما في الكفاية
والمتبادر فحش الجهالة فلو اقر لواحد من الناس لم يصح
والاحوط هو بين صح كما في الكرماني واطلاق الجهالة لا يخلو عن شيء
فانه كل تصرف يشترط لصحته اعلام الحق فيه لم يصح الاقرار مجهولا
فلو اقر انه باع او اجر شيئا لم يصح اقراره لان تصرفه فاسد بخلاف
ما اذا لم يشترط كما اذا اقر انه غصب او اودع ما في كيس وتمامه
في الكافي ولزمه فيما اقر مجهولا بيانه ولو حصولا فان لم
يبين اجبره القاضي علي بيانه بما له قيمة من المال ان كذبه
المقر له يحلف ولو قال غصبت منه شيئا وبين زوجته او ولده
او كفا من تراب او قطرة من ماء لم يصح علي الاصح والقول له
اي المقر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر منه اي مما بين لانه
المنكر والكلام مشير الى انه لو انكر الاقرار بمجهول واريد اقامة
البينة عليه لم تقبل لان جهالة المشهود به تمنع صحة الشهادة
وتمامه في الجواهر والتحفة لا يصدق المقر في اقل من درهم في قوله
له علي مال عظيم من ذهب او فضة او دراهم يصدق في عشرة
دراهم او دنانير لان النصاب عند الناس هو العظيم منهما
وعنه اذا قال من الدراهم يصدق في عشرة دراهم كما في الهداية
والاصح ان الاول منه في حق الغني والثاني في الفقير كما في الكرماني
ولا يصدق في اقل من خمس وعشرين في قوله له علي مال عظيم
من الفضة والنحاس او غيرهما من غير مال الزكوة ولو قال
مال نفيس او كريم جليل لزمه مايتان كما في الكفاية ودراهم
في الاقرار ثلاثة من الوزن المعتاد لان الدراهم جمع للرباعي

فهو مشترك بين جمع القلة والكثرة والمتيقن من الافراد الثلاثة
ودراهم كثيرة عشرة لانه لما وصف لفظ مشترك بين جمعين
بالكثرة واقل جمع الكثرة احد عشر فالحمل على ما هو اكثر من عشرة
اولى لانه المتيقن وهذه عنده واما عندهما فمايتان لانه كالمال
العظيم وفي شاة كبيرة اربعون وابل كبيرة خمس وعشرون
واما حنطة كبيرة فخمسة اوسق عندهما ولا رواية منه
والحنطة الكثيرة عشرة اقفزة وكذا الكل مايكال او يوزن
كما في اللمم وكذا درهما في الاقرار درهم لانه اقل ما يفسر به وينبغي
ان يكون درهمين وفي الكافي وغيره ان في كذا دينارا دينارين
لانه كناية عن العدد واقله اثنان وفي الاختيار وغيره ان في كذا درهم
بالجر مائة درهم وفيه اشارة الى ان تمييز كذا قد يكون مجرورا بالاضافة
فان محمد هو الامام في العربية مع ان في مغني اللبيب ان قوله الكوفيين
فالرضي المخطئ له بكونه خارجا عن لغة العرب مخطئ ومن الظن
غير محتاج اليه انه مبني على عدم تمييز العامة وكذا كذا درهما
او كيلا او وزنا احد عشر بلا واو لانه اقل عدد مركب مع واو
يصلح ان يكون تفسيرا وكذا وكذا لفظ كذا بلا واو فاحد عشر
لان احدا منهما مكررا ولا نظير له في المركبات العدديات يتعلق
جواب لو بالفاعند الفقهاء ولو ثلث كذا مع واو فمائة واحد وعشرون
لانه اقل اعداد يذكر مع واوين والاكثر في الاستعمال عطف الاكثر
على الاقل وان ربع كذا مع واو زيد الف فهو احد وعشرون
ومائة والف وله علي او له قبلي بكسر القاف وفتح الباء عندي
كما في القاموس وغيره اقرار بدين له عليه فان على صيغة ايجاب
محله الذمة ولا يثبت فيها الدين كما في الكرماني وكذا قبلي

وقال القدوري انه امانة والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان في ذمتي ورقبتي ودين وواجب وحق اقرار بدين كما في الكرماني واختلف في قوله مرا فلان ده درم داده بيست وصدق انه وديعة ان وصل به اي بقوله له علي او قبلي درهم قوله اشارة الى انه ان وصل به الدين ايضا يكون وديعة ايضا وهو دين بجميعه وان وصل العارية كان قرضا كما في النهاية والى انه ان فصل عنه لا يصدق انه وديعة لانه ح يكون كالراجع عما اقر به فلا حاجة الى قوله وان فصل لا يصدق وعندي او معي ونحوه مثل في كيسي او صندوقي او بيتي اقرار بانه امانة لانها بالعين اولى من الدين وقوله لمدعي الالف عليه اتزنها امر معناه اخذ بالوزن الالف الواجب لك علي او انتقدها او نحوها مثل انت انتقدتها او اقعد فاقبضها او ابرأتني منها او تصدقت بها على اقرار الا اذا تصدقا انه سخرية لان الاصل اعادة ما في السؤال فالضمير للالف الواجب فلو تركه لم يكن اقرارا كما في الاختيار والكافي ونحوهما لكن في الصغرى تضييعك اقرار وعن ابي يوسف ان ابرأتني منها ليس باقرار ومائة درهم او درهمان او صاع من البر وغيره مما يكثر في الذمة وثلاثة اثواب او افراس او غيره مما يقل في الذمة دراهم في الاول لان التقدير مائة درهم ودرهم وانما اكتفوا به لانه فيما يكثر وجوبه في الذمة من الموزون والمكيل والمعدود المتقارب وثياب في الثاني لانهم ذكروا بعد عددين ما يفسرهما كثلاثة وعشرين ثوبا فالدراهم والثياب جزاء للمبتدئين مرتبين او بمعنى الواو وبقرينة الاتي وانما عدل صورة لئلا يتوهم صورة الحكم اعتبارا يكون عند الاجتماع فمن الظن ان الواو احسن واعلم ان الاصل

ق

في الباب ان المجرى ثمن فيثبت ما في الذمة ولو عينا او غيرها من الموزون والمكيل والمعدود المتقارب يصلح ثمنا في الوصف فيثبت في الذمة الا اذا عين واما نحو الحيوان والثوب فلا يصلح ثمنا اصلا فلا يثبت في الذمة الا اذا لم يكن مقابلته مال كما في النكاح والعتاق والسلم والديات فح يثبت في الذمة كما في النهاية وغيره وفي مائة وثوب او مائة وثوبان او فرس او فرسان او غيره مما يقل في الذمة ثوب وثوبان فيفسر المائة المبهمة اذ العطف لم يوضع للبيان كما في الكافي لكن في قاضي خان لو قال الف وثوب وشاة او بعير وفرس لزم الثياب والشاة او الابعرة والافراس والاقرار بدابة اي بغصب دابة كائنة في اصطبل اي بيت الدابة وهمزته اصلية اذ الزائدة لم تكن في اول بنات الاربعة الا اذا جرى على الفعل يلزمها اي يلزم الاقرار على المقر الدابة فقط فلا يلزم الاصطبل عندهما خلافا لمحمد بناء على تحقق الغصب في العقار وفيه اشعار بانه لو اقر بثوب في منديل او حنطة في جوالق لزمهما معا بلا خلاف كما اشير اليه في الهداية وبسيف اي اقرار بسبب يلزم جفنه وحمايله اذ السيف اسم الكل من النصل اي الحديد والجفن بفتح الجيم وسكون الفاء الغلافة والحمايل بالفتح جمع الحمالة بالكسر ما يشد به السيف على الخاصرة من قطعة جلدة طويلة وقال الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظه وكان مختار المصنف والا فالمناسب المفرد وفيه اشعار بانه لو اقر بخاتم لزمه الحلقة والفص لان الاسم ينطوي على الكل وصح اقراره بالكل اي حمل شاة او جارية فان اوصى مورث زيد بحمل جاريته لو جعل فورثها زيد ثم اقر بحملها للرجل وهما عالمان بالوصية فلو لم يعلمها لم يجعل الاقرار والاخذ نحو منه الكذب كما في الكرماني وصح الاقرار له

اى للحمل ان بين سببا للملك صالحا لتصحيح الاقرار له بان قال
لما فى بطن فلانة على الف درهم من جهة دين كان لابيه مات وانتقل اليه
او ميراث او رثه منه او وصية له من غيره به فاستهلكها فان بين
سببا غير صالح بان قال انه باع منى هذه الدار بكذا او اقرضنى او وهب منى
كذا لا يلزمه شى اذ لا يتصور منه شى من الجنين وان لم يبين سببا
لا يصح عند ابى يوسف خلافا لمحمد كما فى الهداية فان ولدت ام الحمل لاقل
من نصف الحول من حين تحقق سبب الملك كموت الوصى والمورث
فله اى للحمل ما اقر به من المال وان كان غلاما وجارية فالمال بينهما
فى الوصية واثلاثا فى الارث وان كان ميتا فهو للوارث الموصى او المورث
وفيه اشارة الى ان الام لو كانت فولدت لاقل من سنتين من موت احدهما
استحق الولد ما اقر لانه كان فى البطن والى انها لو لم تكن معتدة فولدت
لاكثر من ستة اشهر لم يستحق كما اشار اليه فى النهاية وغيره وان اقر
بقرض او غصب او وديعة او عارية قايمة او مستهلكة بشرط الخيار
ثلاثة ايام نحو لفلان على كذا على انى بالخيار ثلاثة ايام صح اقراره بذلك
ولزمه المال لوجود الصيغة الملزمة نحو على وعندى وبطل شرطه
اى شرط الخيار فانه للفسخ الذى لا يكون الا فى الانشاء والاقرار اخبار
ولذا لو اقر المدعى عليه بشى ثم ادعى انه كذب لم يحلف المدعى المقر له
انه ليس بكاذب فيه عند الطرفين خلافا لابى يوسف وعليه الفتوى كما ذكره
المص وغيره واستثنا كيلى او وزنى او العددى تتقارب من دراهم
صح ذلك الاستثنا استحسانا عن الجنس اى من حيث الثمنية
فلو قال له على مائة درهم الا دينارا او قفيز حنطة او خمسين جوزا
لزمه المائة الا قيمة الدينار او الحنطة او الجوز وقال محمد لم يلزمه شى
لانه لم يصح الاستثنا لعدم الدخول وفيه اشارة الى انه لا يصح الاستثنا

عن خلاف الجنس اى من انه لا يصلح ثمنا فلو قال له على مائة درهم الا ثوبا
او شاة لم يلزمه شى عندهم لانه لم يدخل فى المستثنى عنه والى انه يصح
استثنا الكل من الكل وهذا اذا اختلف اللفظ ولذا لو قال نسائى
طوالق الا فلانة وفلانة لم تطلق واحدة منهن كما فى الكفاية لكنه خلاف
ما ذكره فى التوضيح وعن ابى يوسف لو قال له على الف درهم الا خمسمائة
لم يصح كما فى الذخيرة والى انه لو قال له على مائة درهم ان اكرمنى لم يصح
لانه رجوع عما اقر به على انه اخبار عن ثبوت شى فى الماضى والتعليق
بما فى المستقبل كما فى الكرمانى لا يصح استثنا التابع للمستثنى منه
لانه ليس بداخل فيه مقصودا فانه كالوصف للموصوف كالبنا التابع
للدار والفص للخاتم والنخيل للبستان فلا يتناول صدر الكلام
فيكون الكل للمقر له الا اذا اقام المقر بينة على ذلك كما فى قاضى خان
وغيره والمتبادر انه لو اقر ببناء دار لدخل ما تحته من الارض
وكذا لو اقر بالنخل بقيل مقدار ما يكون من العروق الذى لا بقاء
لذلك النخل بدونها وقيل بمقدار ما ياخذ ظله فى كبد السما وقيل
مقدار غلظه وقت الاقرار كما فى الظهيرية ودين صحته اى الدين
فى صحته من الظن انه من قبيل حسب زمانك مطلقا اى غير مقيد
حد الدين بين المعروف السبب والمعلوم بالاقرار ودين مرضه
الذى غلب على الظن انه مات فيه حال كونه مقيدا بسبب حصل
فيه اى المرض وقد علم ذلك السبب بلا اقرار بل بالمشاهدة ويقال
المعروف السبب كما اذا اشترى شيئا وقبض المبيع وقد رآه القاضى
او الناس او استقرض شيئا او استهلك مالا لانسان او تزوج
امراة بمهر مثلها كذلك سواء خبر الدين اى مستويان فى الدرجة
فلا يرجح احدهما فى القضاء على الاخر وقدما اى دين الصحة ودين المرض

المعروف السبب على دين ثابت هو ما اقر به ولو عينا في يده في
موضعه لانه يبدا بالاقوى فالاقوى وقدم الكل اي كل من دين الصحة
والمرض المعروف السبب والمعلوم بالاقرار فالكل اقواه فانه اكثر
استعمالا على الارث فان حق الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ
عما يحتاج اليه وان شمل الكل اي كل منها ماله نفي الظن انتنكير الكل انسب
يقوله وان شمل وفيه اشعار بعموم ان الاقرار ليس بتمليك والا لم يجز
الا بقدر الثلث لا بتصديق الورثة ولا يصح ان يخص اي يعين
المريض باختياره غريما اي ذا دين من الدينين الاولين من غيره
بقضاء دينه اي دين ذلك الغريم لان فيه ابطال حق الغير ومن الظن
ان الظاهر ترك الغير وفيه رمز الى انه لو خص الصحيح غريما بذلك
لصح وتمامه في بحر النهاية ولا يصح اقراره بدين او عين لوارثه
عند اقراره فلو اقر لابيه بدين لم يلزمه لكن في العمادي وغيره
انه لو اقر مريض مسلم لابنه الكافر واسلم قبل موته لم تصح
ولو اقر لامراته بدين ثم طلقها صح وفيه اشارة الى انه لو اقر لوارثه
ولاجنبي لم يصح وقال محمد ان اقراره لاجنبي بقدر نصيبه صح
والى انه يصح اقراره لوارثه وسياتي وذكر في الجواهر لو حكم حاكم
بصحة الاقرار للوارث ثم يحكم ببطلانه ولم يصر ميراثا الا ان
يصدقه البقية اي يرضا بقية الورثة بذلك التخصيص وبقية
الورثة بذلك الاقرار فيكون الاستثناء متعلقا بالمسئلتين
على ما ذكره المصنف ومن الظن انه لو التصديق بره فان باب المجاز
مفتوح كما ذكره لكنه يشكل بما ذكره في التوضيح ان الاستثناء اذا
تعقب الجمل المعطوفة ينصرف الى الكل عند الشافعي والى الاخير عندنا
وهو المذهب عند محقق البصرية كما في الرضي وفيما ذكرنا اشكال

بان التصديق

بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت واليه اشار تعليل
صاحب الهداية حيث قال لانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه
وهكذا اجاب ابنه نظام الدين وحافده عماد الدين كما في العمادي
لكن في وصية الظهيرية انه لا رواية في التصديق قبل الموت لكن
في خزانة المفتيين انه لو اجازوا قبل موته لم يعتبر وان لهم ان يرجعوا
والمعتبر بعده فيبطل اقراره لغلام جهل نسبه ويولد مثله لمثله
ان ادعى بنوته وصدقه الغلام بعده اي الاقرار لان البنوة ثابتة
بينهما وقت الاقرار الا انها غير ظاهرة فيكون اقرار الورثة لا يبطل
اقراره لامراة اجنبية ان نكح المراة بعده لانها لم تكن وارثة عند
الاقرار ولو اقر رجل ببنوة غلام اي ولد كبير فيشمل البنت
جهل نسبه في بلد هو فيها وهو المراد من مجهول النسب
في كل موضع كما في المنية لكن في عتاق الكفاية ان المراد ما جهل نسبه
في بلد يتولد فيه فان عرف نسبه فيه فهو معروف النسب ويولد
مثله اي مثل الغلام لمثله اي المقر بان يكون الرجل اكبر منه باثني
عشر سنة ونصف كما في المضمرات وصدقه الغلام في مدة حيوته
او مماته عطف على اقر دون غيره ولا حال عن فاعله والا لزم ترك
الغلام واتصافه بالتصديق حال الاقرار يثبت منه نسبه
اي الغلام فصار كصغيره من الورثة ولا يؤثر انكارهم نسبه
والمتبادر ان يدعي انه غلام نفسه فلو ادعى انه غلام ابنه لم يثبت
نسبه وكان الاقرار بالاخ كما في الذخيرة وانما اشترط جهالة
النسب لان النسب لم يثبت من شخصين وانما اشترط
التصديق اشارة الى انه لم يثبت نسبه بالاقرار والى انه
شرط ذلك في المقر له العقل فلو كان غير عاقل لم يشترط التصديق

المريضة اذا قالت ليس لي على زوجي صداق برئ وعندنا وعند ان فلا يبرأ بلا بينة اذا اقرت ومات كان للورثة البينة انها
لا ابراء واما المريض اذا اقر وقال ليس لي على فلان شيء فقط يجوز واما ان كان له عليه دين من الصحة خلاصة
رجل اقر لامرأته بمهر الف درهم في مرض موته وحات ثم اتا هيئة الورثة
وهب مهرها من زوجها في صحة الزوج لا تقبل والمهر لازم باقراره خلاصة

كما في المشاهير وكانه المراد كما في اعتاق قاضي خان اشتراط تصديق
المقر له قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يشترط اي تصديق
غير العاقل وشرط تصديق الزوج مع الشرايط الثلاثة
الماضية او بشهادة نحو قابلة من رجل وامرأة في اقرارها
اي الزوجة بالولد الذكر والانثى لما فيه من الزام النسب على الزوج
وفيه اشارة الى ان احدهما بين الامرين انما شرط اذا قام النكاح
بينهما او اما اذا كانت معتدة فيشترط تصديقه او حجة تامة
عنده واما عندهما فيكفي شهادة واحد كما في دعوى الكافي والى انها
لو لم تكن ذات زوج ولا معتدة ثبت النسب كما قالوا وقيل لا يقبل
قولها سوا كانت ذات زوج او لا كما في النهاية ولو اقر رجل بالنسب
من غير ولاد قريب بينهما كالاخ والعم والجد وابن الابن لا يصح
اقراره بالنسب وان اوجب النفقة والحضانة ولا بد لثبوت
النسب من البينة كما في التحفة وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين
واشترط فيه الشرايط الثلاثة كما في الكافي والهداية لكن في النهاية والخلاصة
وغيرهما من المتداولات انه لا يثبت نسب الام بالاقرار ويرث هذا
المقر من ذلك المقر له وان بطل الاقرار في حق الاقرار لالزام
النسب على الغير لكنه صحيح في حق الارث الا اذا كان مع وارث
ولو بعيدا اذا رحم فانه لا يرث لهذا وذلك لانه لما لم يثبت نسبه
لا يزاحم الوارث المعروف فلو اقر باخ وليس له وارث
آخر كان المال له الا اذا رجع عن اقراره فانه حينئذ لبيت المال
كما في المضمرات ومن اقر باخ له وابوه ميت شاركه اي شارك
المقر في الارث المقر له سوا كان معه وارث اخر او لا لانه يؤخذ
باقراره فياخذ المقر له نصف من التركة بلا ثبوت نسب

لما مر وانما ذكره ردا لما روي عن ابي يوسف انه يثبت نسبه من
الميت اذا كان هو الوارث لا غير كما في المضمرات ولو اقر احد ابني
ميت اي للميت على اخيه الف درهم مثلا سبد انما قبله حبز و
لجملة صفة لميت بقبض ابيه نصفه اي اقر بقبضه نصف الدين
خمسماية وكذبه ابوه اخر فلا شيء له اي للمقر من الدين لان الاقرار بالقبض
اقرار بالدين على الميت وهو غير مضمون والنصف الباقي خمسماية
للاخر من الابنين وفيه اشارة الى انه لو اقر بقبض الكل وكذبه
الابن الاخر حلف كان له ان يرجع الى المديون بالنصف ثم المديون
الى المقر به اذا ترك ابوهما القاعينا والى انه لو اقر احدهما بدين
على ابيهما اخذ الداين نصفه من نصيبه وهذا عند الفقيه ابي الليث
وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما في الخلاصة ولا يخفى ما في ذكر الاخر
من حسن الاختتام كتاب الدعوى اخرها عن الاقرار
وضعا لانها تكون مؤخرة عنه طبعا هي واحدة الدعاوي
بفتح الواو وكسرها كما في اول الحقائق غير منونة لان الفها للتانيث
اسم من الادعا مصدر ادعى زيد على عمرو مالا اي طلبه لاخذ العين
او الدين كما مر في الكرماني فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال
المدعى به والمدعو كما في المغرب وقال شيخ الاسلام وغيره انها
اضافة الشي الى نفسه حالة المسالمة والمنازعة كما في النهاية
فهي مشتركة بين معنيين كل منهما اعم من المعنى الشرعي وهو اخبار
عند القاضي او الحكم فانه شرط كما في الاختيار بحق معلوم فانه شرط
وفي شموله دعوى المنفقة ضعفا والاطلاقات في الموضعين لا يخلو
عن شي على غيره اي للمخبر على غير المخبر بحضوره كما يأتي ومن الظن
انه منقوض بدعوى الوكيل والمولى والوصي كما مر في الاقرار

ولما كان مدار الباب على المدعي والمدعى عليه عرفهما مع الاشارة
الى الحكم فقال **والمدعي** شرعا **من لا يجبر** اي لا يكره **على** هذه **الخصومة**
اي المخاصمة وطلب الحق فلا يشكل بما كان فيه مخاصما من وجه
اخر كما اذا قال قضيت الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه
الخصومة اذا تركها **والمدعى عليه من يجبر** على هذه الخصومة والجواب
فلا يشكل بوصي اليتيم فانه مدعى عليه مع انه فيما اذا اجبره القاضي
على الخصومة وانما عرفهما بذلك عدل عما يقتضي التعريف اشارة
الى اختلاف المشايخ فيهما فقيل المدعي من لا يجبر بحق له على غيره
والمدعى عليه من لا يجبر بان لاحق لغيره عليه والمدعي من لا يلتمس
خلاف الظاهر والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر **وفي انما تصح**
فيه اشعار بان الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة فالصحيحة ما يتعلق
به احضار الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب
اذا انكر والاثبات بالبينة ولزوم احضار المدعى والفاسدة بخلاف
ذلك بان لا تكون ملزمة لشيء على الخصم اذا ثبتت كمن ادعى على غيره
انه وكيله او يكون المدعي مجهولا في نفسه كما في الكتاب به **بذكر شيء** اي قول
دين ادعى **علم جنسه** اي جنس ذلك الدين **وقدره** بان يقال عشرة
مثاقيل من الذهب او مكاييل وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة بلا عجز
عن تعريرها لم يسمع كما اشير اليه في الخزانة والى انه لا يشترط بيان النوع كالدنانير
بيعة والصفة كالجيد والرديء لكل البيع والقرض كما يشعر به ظاهر الهداية
الا انها شرط كما في الذخيرة وذكر في ملتقطات المنية ان بيان قدر الكاغد
ووصفه وقدر المال شرط في دعوى قبالة في يد الدائن ولا يشترط بيان
عدد الخطوط **ويذكر انه** اي الشيء المعين بقرينة قوله **في يد المدعى عليه**
اي في تصرفه بحيث ينتفع به فمن الظن انه تساهل في البيان حيث شرط

لصحة الدعوى مطلقا بذكر الجنس والقدر وهو مختص بالدين وفي
الاضافة اشارة الى انه لو احدث في يده على عقار في يد غيره لم يصر به ذا
يد وكذا لو علم به القاضي امره بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئا
من يد رجل على انه ملكه ثم ادعى واقام بينة على ذلك تقبل لانه الخارج
بالحقيقة كما في العمادي **وفي دعوى المنقول يزيد** على ما ذكر من الجنس
والقدر وانه في يد المدعى عليه قوله بغير حق لاحتمال ان يكون
محبوسا على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بانه يزيد في العقار
ايضا عند بعض المشايخ كما في قاضي خان والخزانة وهو المختار
عند كثير من اهل الشروط وفي الكلام رمز الى انهم لو شهدوا انه
ملك المدعي بلا ذكر انه في يده بغير حق لم تقبل والاصح انها تقبل
كما في خزانة المفتيين **وفي دعوى العقار لا تثبت اليد** اي يد
المدعى **الا بحجة** اي بينة تامة فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر انه في يده
لم يصح وان اقر به ذو اليد وقيل ان اليد تصح بلا اقرار كما في الهداية
فيحلف على الملك فلو اقر به امر بترك التعرض لكن لا تقبل البينة
على الملك بدون اثبات اليد بالبينة وفيه اشارة الى ان هذا
الحكم جار فيما اذا ادعى العقار بسبب وقد صح هذه الدعوى
بالاقرار باليد الا ان في المنقول تثبت اليد بالاقرار والى انهم
لو شهدوا انه في يد المدعى عليه لم تقبل في ظاهر الرواية وعن محمد
رحمه الله تعالى انها تقبل واعلم انه اذا شهدوا انه في يده
يسالهم القاضي انهم شهدوا على سماع او معاينة لانهم ربما
سمعوا اقراره انه في يده وهذا لا يختص به فانهم لو شهدوا على
على البيع مثلا يسالهم عن ذلك فانها شهادة بالملك للبائع والملك
لا يثبت بالاقرار الكل في العمادي **او علم القاضي** باليد فانه

بمنزلة بحجة الا فى بعض الاحكام كما فى المطولات والمطالبة به اي انما يصح
بمطالبة المدعى المدعى عليه بعينا كان او دينا منقولا او عقارا الا ان فايدة
الدعوى اجبار القاضى المدعى عليه على ايفاء حق المدعى وذا لا يجوز
للقاضي الا اذا طالبه به فامتنع كما فى الاختيار فلو قال لى عليه عشرة
دراهم ولم يزد على ذلك لم تصح دعواه ما لم يقل للقاضى مُرْه حتى يعطينيه
وقيل يصح وهو الاصح على ما قال ابو نصر كما فى الخلاصة وغيره واحضاره
اى احضار المدعى عليه ما يدعيه المدعى بمجلس الحكم اذا ثبت اليد
كما اذا اشهدوا انه فى يده قبل هذا بسنة فانها تقبل لان الثابت
لا يزول بالشك ان امكن احضاره بان لا يكون له حمل ومؤنة
كالمسك والزعفران فان لم يمكن بان يكون له حمل بان يكون بحال
لا يحمله انسان الى مجلس القاضى الا بالاجرة او لا يمكن رفعه
بيد واحدة او يختلف سعره فى البلدان على الخلاف لم يجبر على الاحضار
فان كان صبرة او قطيعا او رحى فللقاضى ان يحضر بنفسه او يبعث
امينا يسمع الدعوى والبينة لانهم لو شهدوا بشيء مغيب عن المجلس
قبلت وان امكن احضاره بخلاف ما قال بعض الجهال انه لا تقبل
يشار اليه اى المدعى المدعى عند الدعوى والشاهد عند ادائها
والحالف اى المدعى عليه عند الاستحلاف لانه شرط الاعلام باقصى ما يمكن
وذكر فى العاعدى الاحتياط ان يجمع الحالف بين الاشارة بالاصبع
وبين اسم الاشارة والمشار اليه فيقول مرا بدين محمد بدين جهت
اله دعوى ميسكنو خيرى در دستست كيلا ينوى بالاشارة ثوبه
فيكون صادقا فى يمينه كاذبا فى انكاره وذكر قيمته اى انما يصح بذكر
قيمة مال ان تعذر احضاره بالهلاك فلو لم يذكرها لم تصح الدعوى
باتفاق الروايات كما فى عين قضا الخلاصة وفيه اشارة الى انه لو كان قايما

يصح وهو الاصح كما فى محاضر الخلاصة والى انه لا يشترط ذكر اللون والذكورة
والانوثة والسن فى الدابة وفيه خلاف كما فى العمادى وقال السيد ابو القاسم
ان هذه التعريفات للمدعى لازمة اذا اراد اخذ عينه او مثله فى المثلى
واما اذا اراد اخذ قيمته فى القيمي فيجب ان يكتفى بذكر القيمة كما فى محاضر
الخزانة وذكر الحدود جمع الحد وهو ما يتميز عقار به من غيره مما
لا يتغير كالوادى والاراضى والسور والطريق والنهر لا يصلح حدا
لانه يزيد وينقص ويخرب وهذا عنده خلافا لهما وهو المختار
عن شمس الائمة الاربعة او الثلاثة عند الثلاثة لوجود الاكثر
على ان الطول يعرف بذكر الحدين والعرض باحدهما وقد تكون مثلثة
وعن ابى يوسف يكفى الاثنان وقيل الواحد فى دعوى العقار لانه
عرف بها وفيه رمز الى انه يبدأ بما شاء منها وعند الشيخين بالمغرب
ثم بالشرق ثم بالشمال والى انه يحد ولو مشهورا وهذا عنده خلافا لهما
فلو لم يحد وقضى بصحة ذلك نفذ والى ان ذكر المصر والقرية والمحلة
لا يلزم كما قال بعضهم وذكر المرغينانى انه لو سمع قاض بصحة تقع
هذه الدعوى والاحسن ان يبدأ بالاعم دار فى بلد كذا فى محلة كذا
فى سكة كذا الكل فى العمادى وانما اشترط ذكرها اذا انكر المدعى عليه
واما اذا اقر بعد الدعوى فالقاضى يامره بالتسليم اليه لان الجهالة
لا تضر بالاقرار كما فى العاعدى ويذكر اسماء اصحابها اي الحدود
واسماء نسبهم اى اباء الاصحاب الى اسماء الجد اي اجداد الاصحاب
والاحسن اسما اصحابها الى اجدادهم فيقول فى كل جد ينتهى الى ملك فلان
ابن فلان وقال ابو يوسف لا يشترط ذكر الجد واليه ذهب بعضهم
والاول الصحيح فلو قضى بالثانى نفذ والعبرة لاندفاع الاشتراك فلو
اشتهر رجل لا يحتاج الى ذكر النسب وفى اضافة الاصحاب اشعار

الجهالة لا تمنع الاقرار

بانه ذكر المالك فيقول لزيق ارض المملكة في يد الغلاني ولو اكتفى باليد يصح
على المختار ولزيق ارض وقف على مسجد كذا في يد الغلاني ولزيق ارض
من تركة الغلاني لا ارض ورثة فلان للجهالة كما في العمادي واذا صحت
الدعوى بما ذكر سأل القاضي الخصم اي المدعى عليه يعني حقيقة هذه
الدعوى للفرق بين القضا بالاقرار والبينة والحاصل ان القاضي
امر المدعي بالسكوت واستنطق المدعى عليه بلا التماس المدعي وهذا
اصح مما اختاره بعض القضاة انه قال القاضي اخبرتني بخبر فلان اصنع
فان التمس السوال عن جواب سال عنه وفيه رمز الى انها اذا فسرت
قال له ثم فصحح دعواك وانما ترك معاملة القاضي مع الخصمين قبل اظهار
الدعوى اشارة الى انه ان شا سكت حتى يتعدى المدعي بالكلام او تكلم
او لا او قال ما لكما لان حشمة القضا قد يمنعهما عن ذكره وهذا اصح مما اختاره
بعض القضاة من السكوت لان في التكلم تهييج الفتنة كما في قضا
المبسوط فان اقر الخصم بما يدعيه المدعي اقرارا بالعبارة والكتابة
فانهما احدى اللسانين وذلك كما اذا برى من المرض ولم يقدر على التكلم
لضعفه فكتب اقراره او انكر انكارا صحيحا او غير صريح كما اذا قال
لا اقر ولا انكر فانه انكار عندهم وما دري انه اقرار غير ظاهر
فيحبس حتى يقر او ينكر قطعا على ما اشير اليه في المنية وسال
القاضي المدعي في صورة الانكار بينة على ما ادعاه فان اقام قضى
في الصورتين عليه اي الخصم وفيه توسيع فان القضا بالاقرار الزام
للخروج عن موجب ما اقر به لانه حجة بنفسه وبالبينة جعلها حجة
لتوقف حجيتها على القضا والكلام مشيرا الى ان المدعى عليه لو سكت
فاقام المدعي بينة لم يقض عليه وفي رواية قضى كما في المنية والى انه
لو انكر واقام بينة ثم اقر قضي عليه بالبينة كما قال بعض المشايخ

الكتابة احد اللسانين

رجل ادعى على آخر انه كسر ... العليا فوق الثنية ... الدفع

والاقرب للصواب ان يقضي على ما قال الآخرون كما في العمادي
وان لم يقم المدعي البينة بان يقول لا شهود لي او هم غيب او مرضى
حلفه الخصم وفيه اشارة الى انه انما يرتب التحليف على مجرد الدعوى
فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى من حق الله تعالى كالطلاق
والعتاق والظهار والايلاء وحرمة المصاهرة والوقف وغيرها
وتمامه في العمادي والى انه لو حلفه المدعي لم يعتبر وان كان
في مجلس القاضي كما في شهادات المنية وينبغي ان يقيد التحليف
فانه انما وسعه ان يحلف اذا ظن ان المدعي مبطل في دعواه
واما اذا ظن انه صادق فلا يحلف بل يدفع المال اليه وكذا
اذا شك انه صادق لا ينبغي ان يحلف كما في قاضي خان
انه طلب التحليف خصمه هذا شرك عرفا بين المدعي عليه
والمدعي وهو المراد فهو احسن فلو استحلف المدعي بعد ما حلفه
القاضي بلا طلب حلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين
وكذا عند ابي يوسف الا في ثلاث منها تحليف الشفيع انه ما ابطل
شفعته وتمامه في العمادي وينبغي ان يستثنى من كان له دين
على الميت فانه يحلف قبل طلب الوصي والوارث بالاجماع انه
لم يستوف دينه من الميت بوجه كما في الخلاصة وغيرها فان نكل
اي امتنع عن الحلف مرة او سكت عنه بلا آفة من خرس او طرش
او غيره وقضي عليه بالمال بالنكول اي بسبب الامتناع عنه صح
ذلك القضا ونفذ عند عامة المشايخ وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار
فلو قال بعد القضا انا احلف لم يلتفت اليه وفي الواو ههنا في
ثم دون الفا اشعار بانه لا يشترط القضا على فور النكول فيجب ان
ان يمهله يومين وثلاثة ولو بعد عرض اليمين ثلاثا كما قال الخصاف

وقال بعضهم انه يشترط وفيه اشعار بانه لا بد ان يكون النكول في
مجلس القضاء دون غيره كما في العمادي وقال بالنكول اشارة الى ان النكول
يسمى نكولا ايضا لكنه حكمي وهو كالحقيقي في الحكم على الصحيح كما في الهداية والكرماني
ومن الظن انه مستدرك بل موهم كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون المسلم والذمي والحر
والمكاتب فيه سواء كما في الاختيار ولا يخفى ما في تصديق المشتري في اخر الكلام
من الايماء الى السكوت المناسب للاختتام كتاب الصلح
عقب به الدعوى لوقوعه بعدها غالبا هي لغة اسم لمعنى المصالحة والتصالح
خلاف المخاصمة والتخاصم كما في المغرب وغيره واصله من الصلاح
وهو استقامة الحال على ما يدعو اليه العقل والصلاح المستقيم
الحال في نفسه كما في الكرماني وانما ذكر كونه مما يذكر ويؤنث كما في الصحاح
وشريعة عقد مشعر بان الصلح لم يتحقق الا بالايجاب والقبول
فلو قال المدعى عليه صالحني عن كذا على كذا فقال المدعي فعلت لم يتم الصلح
الا اذا قال المدعى عليه قبلت نعم قد تم الصلح به فيما اذا كان المصالح عنه وعليه
ما لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه اسقاط لبعض الحق
والاسقاط قد تم بالمسقط كما في النهاية يرفع بالتراضي بالبدلين
اى المصالح عنه وعليه النزاع اى نزاع المدعي والمدعى عليه يقال نازعته
اى جاذبته في الخصومة كما في الجمل وبه يخرج ساير العقود كهبة الدين
ممن عليه الدين والبدل شرط له كالدعوى الصحيحة وفيه رمز
الى انه يصح لدفع الخصومة في دا يتحقق في الفاسدة وقال بعضهم
انه لا يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين المترتبة على الصحيحة وتمامه في قضاء الكفاية
وذكر الزاهدي انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد الفاسدة وهي ما يمكن
تصحيحها بخلاف الباطلة كما اذا ادعى احد على احد مالا ليس عليه
فصالحه على بدل معلوم وكذا الدافع حق الاسترداد كما في الخلاصة

ويغيره

طلب الصلح والابراء عن الدعوى لا يكون اقرارا
وطلب الصلح والابراء عن المال يكون اقرارا
الاشباه والنظائر
طلب الصلح عن الدعوى لا يكون اقرارا وطلب الصلح
والابراء عن المال يكون اقرارا بزازية

وغيره الى انه امر مندوب مفوض الى متوسطين ولا ينبغي للقاضي
ان يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين او وقعت
الخصومة بين بلدتين او قبيلتين او محرمين فان وقعت بين اجنبيين
نقض بينهما كما في الذخيرة وصح الصلح وثبت الملك للمدعي في البدلين
وقد ثبت غير الملك للمدعى عليه كوقوع البراءة عن القصاص باقرار
كما اذا ادعى عليه فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على شيء من المال
او النفقة فانه قد صح ذكر بالاتفاق والظرف مستقر او لغو للمصالحة
ومع سكوت كما اذا ادعى عليه ذلك فانكر المدعى عليه ولقاه وصالحه
فانه قد صح عنه حتى قال الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان هذا جوز كما في النظم
وعن ابي منصور الماتريدي ان الشيطان لم يعمل في ايقاع العداوة
والبغضاء في ابن ادم مثل ما عمل في ابطال الصلح عن انكار كما في النهاية
فالاول اى الصلح باقرار كبيع ان وقع الصلح عن مال بمال حتى اعتبر
فيه ما اعتبر في البيع ففيه اي الاول الشفعة ان كان احد البدلين
عقارا فان كان ما وقع عليه الصلح شقصا اخذه المشفع بمثله من
ذي البدل وان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان
البدلين عقارا فانه لا يشفعه في واحد منهما لانها ملك المدعي
بالاقرار كما في شرح الطحاوي وفي الخيارات فلكل من المصالحين
خيار الشرط والروية والعيب في احد البدلين ويفسد كالبيع جهالة
البدل اي المصالح عليه وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو مجهولا
ولو عن معلوم فلا بد من بيان المصالح عليه بذكر مقداره وجنسه فاما اذا
صالحه عن دراهم او دنانير او فلوس لان معاملات الناس تغني عن
بيان الصفة فتقع على النقد الغالب ويذكر مع الصفة فيما اذا صالحه
على الشراء او شيء من مكيل او موزون مما لا حمل له فيذكرهما مع مكان التسليم

فيماله حمل ويذكر الصفة والدرع والاجل فيما صالحوا على ثوب وبالاشارة
والبعيرة فيما اذا صالحه على حيوان كما في العمادي لكنه في قاضيخان
ان المصالح عليه او عنه اذا كان مجهولا واحتيج فيه الى التسليم تفسده
الجهالة والا فلا فلو ادعى حقا معلوما فصالحه على مجهول كان على هذا
التفصيل وما استحق بينة من بعض المدعي في يد المدعى عليه
رد المدعي اليه حصته اى حصة ما استحق من بعض العوض
اى البدل وفي الكلام ايما الى انه لو استحق كل المدعى كل العوض والى
انه لو وقع المدعى شيا الى ذي اليد واخذ المدعى منه ثم استحق لم يرجع
المدعى من المدعى عليه بما دفع اليه لانه زاعم انه اخذ لحقه وانما وقع اليه
لدفع الخصومة كما في العمادي وما استحق منه اي من بعض العوض
في يد المدعى وفي بعض النسخ من البدل رجع الى المدعى اليد بحصته
من المدعي وللمدعى انه يرد الباقي ورجع بكل المدعى كما لو استحق
كل العوض وهذا اذا كان المستحق لم يجز الصلح فان اجازه وسلم العوض
للمدعى رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما في شرح الطحاوي
والاول كالاجارة ان وقع الصلح عن مال بمنفعة لوجود معنى
الاجارة من تمليك المنافع بعوض فشرط التوقيت ان تعين مدة
الانتفاع فيه اي فيما هو كالاجارة من الصلح فلو ادعى دارا فصالحه
على خدمة عبده او ركوب دابة او سكون داره او لبس ثوبه
او زراعة ارضه كل سنة ذلك جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه
الاشيا وفيه اشارة الى انه لو صالحه على سكن بيت معين ابدا او حتى
يموت بطل الصلح كما في النهاية والى ان اشتراط التوقيت انما هو
فيما يحتاج الى التوقيت كما ذكرنا وانما لم يحتج اليه فلم يشترط كما لو وقع
الصلح عن مال على نقل هذا الشي ههنا الى ثمه وبطل اي بطل الصلح

عن مال بمنفعة بموت احدهما اى المدعى والمدعى عليه في المدة التى
وقتت بها فلو كان المدعى لم يستوف شيا من المنفعة رجع على دعواه
فان استوفى بعضا منها سلم حصتها من التنازع فيه للمدعى عليه
والباقى مشترك بينهما وهذا كله عند محمد واما عند ابى يوسف
فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعى جميع المنفعة
كما في حياته ولو مات المدعى قام الوارث مقامه في الانتفاع به وفيه اشعار
بانه لو هلك على النفقة بطل الصلح بالطريق الاولى وذا بلا خلاف كما لو مات
احدهما وقد وقع الصلح عن نحو ركوب دابة ولبس ثوب اذ الناس
يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث مقامه كما في المضمرات وانما قيد
القسمين من الاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة بمال
كان الانكار كالاقرار فلو ادعى ممرا في دار او مسيلا على سطح او شربا
في نهر فاقر او انكر ثم صالحه على شي معلوم جاز كما في النتف والاخران
اى الصلح بالسكوت والصلح بالانكار معاوضة في حق المدعي
بانه زاعم انه اخذ بعوض حقه وفداء يمين اى افتداء يمين من المدعى
وقطع نزاع في حق الاخر اى المدعى عليه فانه زاعم ان الحق عليه
فلو ادعى حق القذف او التعزير او حد الشرب فانكر فافتدى يمينه
بمال حل له ذلك وفيه اختلاف المشايخ ولو ادعى عند قاض فانكر الاخر
حلف ثم ادعاه عند اخر فانكر فصولح بينهما بشي لم يصح الصلح عند
بعضهم لان اليمين بدل عن المدعى فاذا حلفه فقد استوفى البدل
ويصح عند بعض المتاخرين وفي رواية عنه كما في المنية ويستثنى منه
الايمن عنده كما اذا ادعى نكاح امراة منكرة له فصالح على مال فان
هذا الصلح جايز بالاتفاق كما في قضا الكفاية فلا شفعة للشريك
وغيره على المدعى عليه في صلح عن دار لانه زاعم انه على اصل حقه

ولا يلزم زعم المدعى لان المولى لا يواخذ الا بزعمه الا ان الشفيع نايب
عن المدعى فلو اقام الشفيع بينة على ان الدار للمدعي او حلف
فنكل كان له الشفعة في تلك الدار كما في شرح الطحاوي **بل** الشفعة على
المدعي **في الصلح على دار** عن دار وغيرها فانه معارضة في زعم
المدعي وان كذبه المدعى عليه **وما استحق من المدعي** في الاخيرين
فظاهر في الاول انه يرد المدعي حصته من العوض وان استحق كل المدعي
يرد كل العوض ويرجع بالخصومة الى المستحق لانه زاعم انه نايب
عن المدعى عليه **ومن استحق** من العوض **فيهما رجع المدعي**
الى الدعوي اي دعوي حصته وان استحق الكل يرجع الى الكل
لان المبدل هو الدعوى وهلاك البدل قبل التسليم كالاستحقاق
في الاقرار والانكار والكلام مشير الى ان الرجوع دعوى العوض
انما يكون في مجرد الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على ثوب مثلا
فقال المدعى عليه بعت منك هذا الثوب بهذه الدار ثم استحق الثوب
بهذه الدار رجع الى دعوى المدعى كما في الهداية **ولو صالح** بالاقرار واخويه
على بعض دار او متاع او غيرهما من اعيان **يدعيها لم يصح**
هذا الصلح في رواية ابن سماعة عن محمد لان المدعى بهذا الصلح
استوفى حقه وابرا من الباقي والابرا عن الاعيان باطل فلو وجد
بينة ان الكل له جاز له اخذ الباقي وبه افتى شيخ الاسلام الامام ظهير
الدين لكن في ظاهر الرواية انه يصح فلا يصح دعوي الباقي وقولهم ان الابرا
عن الاعيان باطل معناه بطل الابرا عن دعوى الاعيان ولم يصر ملكا
للمدعى عليه وكذا لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا تسمع دعواه
في الحكم وفي اضافة البعض الى الدار اشعار بانه لو صالح عن بعض
الدين صح وبرا عن دعوى الباقي وهذا في الحكم واما ديانة فلم يبرا

ولو ظفر به اخذه وفي ضمير الدار اشارة الى ان بدل الصلح لو كان بيتا
من دار اخرى صح الصلح وليس له دعوى الباقي باتفاق الروايات كما في الذخيرة
والمحيط وغيرهما **وحيلته** اي حيلة صحة الصلح **ان يزيد** المدعى عليه
في البدل شيا اخر من مال ليكون عوضا عن باقي الدار **او يبرا** المدعي
عن دعوي الباقي ويقول برات عنها او عن خصومتي فيها او عن هذه
الدار فانه لو وجد بينة بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك سقط حقه وعن
ابن سماعة عن محمد انه لو قال نحو ابراتك عنها او عن خصومتي فيه
كان باطلا وله ان يخاصم الا ترى انه لو قال لرجل في يده عبده برات عنه
لم تسمع دعواه ولو قال ابراتك منه كان له ذلك وانما برا عن ضمانه
كما في المحيط والذخيرة ولما فرغ من شرايط الصلح واقسامه شرع
فيما يجوز وما لا يجوز فقال **وصح الصلح** بالاقرار واخويه **عن دعوي المال**
سواء كان مغصوبا او وديعة او عارية او دينا او نحو ذلك على بدل
من خلاف جنسه كما اذا صالح على ثوب مغصوب مستهلك على اكثر من قيمته
فانه جايز عنده واما عندهما يجوز اكثر ما يتغابن فيه فلو كان البدل
من جنسه لم يجز ان يكون اكثر من قيمته وتمامه في المحيط **عن دعوي المنفعة**
المعهودة فلو اوصى بسكنى داره لرجل ثم مات فادعى الموصى له السكنى
على سكنى دار اخرى او دراهم مسماة جاز ولو اوصى بخدمة عبده
منه وهو خارج من الثلث فصالحه الوارث عن الخدمة على الدار او على
خدمة اخر او ركوب دابة او لبس ثوب شهرا وانما قلنا بالمعهودة
لانه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كما في المضمرات
عن المبسوط **و**عن دعوي **الجناية عن النفس** من القتل وفيما دونها
من نحو شج الراس وقطع اليد **عمدا** كانت الجناية **او خطا** لانه لو
صالح عن العمد على اكثر من الدية جاز بخلاف الخطا وهذا اذا صالح

على واحد من المقادير الثلاثة فانه لو صالح على مكيل او موزون نجاد مبالغة ما بلغ
وكل ما يصلح مهرا صلح بدل الصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر او خنزير سقط
القصاص بلا شيء وفي الخطأ وجبت الدية ولو صالح بعفو عن دم اخر جاز
كما في الاختيار وعن دعوى الرق على مجهول النسب انه عبده ثم تصالحا
على شيء معين كما في الكرماني وعن دعوى الزوج النكاح على امراة وكان
الصلح في الاول عتقا بمال فان الصلح صالحه باقرار العبد ثبت الولا
والا لا يثبت لان البينة على انه عبده وكان في الثاني خلعا موجبا للعدة
الا اذا كان الصلح بانكار فلو كان مبطلا في دعواه لم يحل البدل ديانة وهو
المختار وهذا عام في جميع انواع الصلح كما في النهاية وغيره وفي تخصيص
الرق اشارة الى انه لا يصح فيما اذا ادعى العبد ان المولى اعتقه فصالحه
على مال يبرا من هذه الدعوى كما في المحيط وفي تخصيص الزوج ان الصلح
لا يصح عن دعوى الزوجة النكاح فما بعده مستغنى عنه وان المراة لم تكن
ذات زوج اخر وذلك لانه لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح وليس عليها
العدة ولا تجديد النكاح مع زوجها كما في العمادي ولم يجز الصلح عن
دعواها النكاح على مال ولو بعض مهرها او لا لزوم اعطا الرشوة
او العوض منه في الفرقة وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى بان اعتبر
البدل ما جعل زايدا على المهر اذا اعتبر المهر ساقطا فلم يبع ان يصير بعض
المهر بدل الصلح كما ظن والاول اصح كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لو ادعت
الطلاق عليه فصالحها على مال ان تكذب نفسها وتبرا عن الدعوى بطل
الصلح كما في المحيط ولا يجوز الصلح عن دعوى حد فلو اخذ زانيا او سارقا
او شارب الخمر وسكران يدفعه الى الحاكم فصالحه على مال على انه لا يرفعه
اليه بطل الصلح ورد عليه كما في الكرماني وكذا اذا اخذ قاذف المحصن او المحصنة
فصالحه الا ان حده سقط بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم

بخلاف ساير الحدود واما بعد الرفع فلا يسقط اصلا وفيه ايماء الى ان
الامام او القاضي اذا صالح شارب الخمر على مال لم يصح ورد المال اليه
كما في قاضيخان والى ان الصلح يجوز عن دعوى التعزير وفيه اختلاف
المشايخ كما في الصلح عن حد القذف وقد مر والى انه لا يصالح واحد عن حق
العامة كما اذا اصلح ما اشرعه الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه
صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة وبدل
الصلح كان هو اي ذلك الصلح كبيع في انه مبادلة ملكا بملك مع اقرار
على الوكيل اي اليه ترجع حقوق العقد وهذه المسئلة قد ذكرها
في الوكالة وبدل ما ليس عن صلح كبيع في انه ليس مبادلة ملك
بملك كالصلح اي كبدل صلح عن دم عمد قد ذكره في الوكالة
كما ذكر انه بدل صلح بانكار على الموكل على بعض دين يدعيه
اي ذلك البعض على الموكل لانه اسقاط محض فكان الوكيل
سفيرا محضا فلا عليه الا اذا ضمنه فح يواخذ بعقد الضمان
وان صالح رجل فضولي بغير امر المدعى عليه وضمن البدل
وقال للمدعي صالح فلانا على الف ضامن او اضاف الفضولي الصلح
على ماله حقيقة كما اذا قال له صالح فلانا على الف من مالي او ملكك
على الف او عبدي او حكما كما اذا قال صالح عن دعواك على الف فلان
علي كذا او اشار الى نقد من الذهب او الفضة او عرض سواهما
وقال على هذه الالف او العبد او اطلق الصلح عن العبدين وقال صالحتك
على الف او عبد ونقد اي سلم البدل صح الصلح في هذه الصور الخمس
بلا اجازة المدعى عليه والبذل في الكل على الفضولي بلا رجوع على عليه
واطلاقه مشير الى ان اقرار المدعى عليه وانكاره سواء في الكل وليس
كذلك فان في صورة الضمان ان كان المدعى عليه مقرا يتوقف

على اجازته والى ان المدعى لو كان عينا او دينا فسوا الا انه ان كان مقرا والمدعي
عينا نفذ الصلح وصار مشتريا من المدعى وفي قيد الفصول اشعار
بانه لو صالح بامره نفذ الصلح على المدعى عليه وعليه البدل الا ان في صورة
الضمان البدل على المصالح عند الامام الحلواني وذكر شيخ الاسلام انه
عليه وعلى المدعى عليه ايضا فيطالب المدعي به ايهما شاء الكل في المحيط
وان اطلق لم ينفذ البدل ان اجازه الصلح المدعى عليه بلا ضمان الجزا
لانه مشعر بانه لم يقصد ان الشرطية جزا للاولى كما تقرر لزم البدل
المدعى عليه كما قال بعضهم وقيل صح الصلح عن الفضولي ولم يتوقف
الا اذا لم يذكر البدل كما في الكفاية وان رد بطل سوا كان المدعي عليه
مقرا او لا والبدل عينا او دينا وصلحه اى المدعى من جنس ماله
عليه اى جنس الحق المدعى على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض
او الغصب او غيرها ولا يخفى ان على جنس الحق صلح على بعض الدين
منه فليس فيه شايح كما ظن اخذ البعض حقه وحط اي اسقاط
وابرا الباقية عن الحق فلو قال المدعى للمدعى عليه المنكر ما لحنك
على مائة من الف عليك كان اخذا لمائة وابرا عن تسعمائة وهذا قضا
لا ديانة الا اذا زاد ابراتك ولو غصب الفا واخفاها فصالحه
المالك على خمسمائة فاعطاه الغاصب من تلك الالف او غيرها
جاز الصلح قضا وعليه رد الباقي ديانة وان اظهرها فان جحد الغصب
ثم صالح فكذلك لكن ان وجد بعده بينة عليه تقبل وان كان مقرا
فعليه رد الباقي وان ابراه عنه في ضمن الصلح لانه ابرا عن العين
كما في الظهيرية لا معاوضة لافضايه الى الربا وفيه اشعار بانه
لو صالحه على خلاف جنسه كان معاوضة فلو صالحه عن الدراهم على
دراهم دنانير فافترقا قبل القبض صح سوا كان عن اقرار او انكار

ولو صالحه عن كر حنطة على عشرة دراهم وتفرقا قبله لم يصح لانه افتراق
على دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين او دفع مال الاسقاط
اليمين ولا يشترط فيه القبض كما في الذخيرة ثم فرع على الاصل المذكور ثلاث
مسايل فقال فصح الصلح عن الف حال على مائة حالة فانه اخذ لمائة
واسقاط لتسعمائة وان كان معاوضة لم يصح لمكان الربا او عن الف
حال على الف موجل فانه اسقاط لصفة الحلول ولو كان معاوضة لزم
بيع الدراهم بالدراهم نسية وفيه اشعار بانه لم يصح على مائة موجلة وفي
صرف الظهيرية ولو كان المستقرض جاحدا للقرض فالمائة الى الاجل وعن
الف جياد على مائة زيوف فانه اسقاط لبعض الاصل وان وصف
الجودة بلا معاوضة ثم ابتدا بكلام تقريبا على عاطف على صح كما ظن
وايده كلام النهاية بعده فقال ولم يصح الصلح عن دراهم حالة على
دنانير موجلة لانه بيع دراهم بالدنانير نسية ولا عن الف موجل
على نصفه حالا فان النقد خير من النسية او عن الف سود اى
دراهم معمولة من نقرة سودا مغلوبة الغش على نصفه بيضا
لانه ربا فلو صالح على الف بيض على نصفه سودا صح لانه اذا كان الذي
يستوفيه ادون من حقه فهو اسقاط واذا كان ازيد قدرا او وصفا
فمعاوضة كما في النهاية ومن امر اى المديون الذي امره دائنه باد
نصف دين عليه اى المامور المديون غدا ظرف الادا على اي بشرط
انه بري مما زاد على نصفه ان قبل المامور ذلك النصف بري
من النصف الاخر في الحال فان ديناه ادى ذلك النصف غدا فيهما
وان لم يوف به عاد دينه كما كان عندهما لانه ابرا مقيد بالشرط ولا
يعود عند ابي يوسف لانه ابرا مطلق وعلى المعاوضة وانما قيد
الامر بالادا لانه لو قال ابراتك عن نصفه على ان تعطيني ذلك النصف

غدا نقد بري عندهم وان لم يعطه لاطلاق الابرا كما في الخزانة وغيره ولعل فيه
خلافا في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف علي ان تنقد الباقي اليوم
فقد بري عندهما خلافا لابي يوسف وانما قيد بقيد لانه لو قال اد الي
نصفه علي انك بري مما زاد فقبل بري عندهم وان لم يوف النصف لانه
ابرا مطلق **ولو علق** البراة بالشرط **صريحا** اي زيد عن التعليق مضاكما مر
كان اوادا او متي **اديت الي كذا** نصفا مثلا من دينه **فانت بري من الباقي**
لايصح الابرا وان اداه لان في الابرا معني تمليك بناينه التعليق كما مر
وفيه اشعار بانه لو قدم الجزا صح وفي الظهيريه لو قال حططت عنك
النصف علي ان تنقد الباقي فانه حط عندهم وان لم ينقده **ولو صالح احد**
ربي دين اي احد الشريكين في الدين **عن نصفه** المختص به **عن ثوب** او عرض
اخر **يتبع شريكه** غير المصالح **غريمه** اي مديونه **بنصفه** المختص به وضمن الصو
الاخر الشريك او المديون **او اخذ** شريكه **نصف الثوب من شريكه** المصالح وخ
يعني المصالح كالمصالح ان يتبع الغريم بربع الدين ولو ضمن المصالح بربعه ليس له
خيار كما في الكرماني وانما قال صالح لانه اشتري ثوبا كان له ان يتبعه بنصفه
او ياخذ ربع الدين من شريكه فليس له علي الثوب سبيل لانه ملكه بالعقد
وانما قال احد ربي الدين اشارة الي اشتراك الدين وهو ان يلزم بسبب
متحد مثل ثمن المبيع اذا كان الصفقة واحدة وهما مساويان في قدر الثمن
وصفته فلو كان المبيع عبدين نصيب احدهما اكثر وقبض احدهما منه شيا
لم يكن للاخر ان يشركه ومثل الثمن الموروث ان باع رجل عينا ومات قبل قبض
الثمن وله وارثان وشرا قيمه المستهلك بان غصب رجل عينا او عرضا
مشتركا بين رجلين ثم استهلك والي بهما لو اشتركا في عين كالدار الموروثة لصالح
احدهما علي شي لم يشركه الاخر فيه سوا كان المصالح مقرا او منكرا لان المصالح باجبا
لنصيبه وانما قال علي ثوب لانه لو صالح علي جنس حقه من الدراهم والدنانير

كان

كان لشريكه ان يشاركه فيها بخلاف ما اذا صالحه علي عرض فانه لمصالح
خيار الشركة النصف وربع الدين والكلام مشير الي انه لو استوفي احدهما نصيبه
من الدين للاخر ان يشاركه في المقبوض الا اذا وهب الغريم له مقدار حصته
فقبض ثم ابري الغريم حصته من الدين كما قال نصير او باع من المديون كدا ربيا
بمقدار حصته من الدين وسلم اليه من الربيب ثم ابرا الغريم من حصته
وطالبه بثمن الربيب كما قال ابو بكر في النهايه وفي الحيل علي الشريك المستحق
لشريكه اخر رعاية لمقتضي المقام **كتاب الحدود** عقب
به الصلح وان اشتمل كل علي رفع النزاع لان حق العبد اقدم واللام
للعهد ببيان حد الزنا والقذف والتعزير تغليبا بخلاف نحو حد السرقة
وقطع الطريق بقرينة الاتي والحد والمنع الحاجز بين الشيئين وتاديب
المذنب كما في القاموس ثم بين حده شرعا فقال **الحد** بلام الجنس بقرينة
مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة وقتل المرتد دون التعزير
وهذا باعث الاظهار في مقام الاضمار **عقوبة** اي جزا بالضرب
او القطع او الرجم او القتل والمتبادر انه لا يشتمل علي العبادة
فمن الظن انه شامل للخراج والكفارة وغيرهما مما فيه معني العبادة
والعقوبة معا وانما سمي بالعقوبة لانها تتلو الذنب عن ذنبه تعقبه
اذا تبعه **مقدرة** مبنية في الكتاب او السنة او الاجماع تجب لئن تعرض
علي الجاني **حقا لله تعالى** اي تعظيما او امتثالا لامره فان الحق المفرد
الثابت الباقي خلاف الباطل الذاهب المتلاشي والمضاف ما اختص به الغير
وما طلب رعاية جانبه علي وجه يليق به فحق الله تعالى امتثال امره
وابتغاء مرضاته وحق الانسان كونه نافعا له ودافعا للضرر عنه
كما في الكرماني وذكر في الاصول ان حق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام
كحرمة الزنا فانه يتعلق بها صيانة وهذا ابيح المال باباحته

خلاف حق العبد كحرمة مال الغير فانه يتعلق بها صلاة الانسان وصيانة العرض وغيرهما

كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وحد

بخلاف الزنا ويدخل فيه ما هو خالص حق الله تعالى كحد القذف فان نفعه
عام ولذا لا يجري فيه الارث والعفو في المنية قال عين الائمة ان حق العبد
فيه غالب الا ان الامام يستوفيه والاول اظهر كما في الهداية فلا تعزير
لجناية ولا قصاص اي طرف حد اما الاول فلانه مقدر ولا يجب
حقا لله تعالى الا اذا ارتكب منكرا غير جناية على انسان ولا موجبا للحد
كما في القنية واما الثاني فلانه لا يجب حقا لله تعالى لغلبة حق العبد فيه
ولذا يجري فيه الارث والعفو كما في المشاهير وذكر في الحقايق ان
من الحدود القصاص وقتل المرتد والقصاص مرفوع حملا على المحل ويجوز
بالفتح على ما ذكره الرضي ومن الظن جواز النصب حملا على اللفظ لان رسم الخط
ردة والزنا بالقصر يكتب بالياء والزناء بالمد لغة نجدية والاول حجازية
وطي الذكر للانثى من الادمي بلا عقد وملك كوطي الاجنبية لغة وشرعا
الوطي المحرم بعينه وهو الموجب للحد واليه اشار فقال وطي
وضع حشفته او قدرها من الرجل في قبل اي فرج انثى فلو لم يدخل الحشفة
لم يحد لانه ملامسة وكذا لو وطي صبي او مجنون باجنبية لان الاصل
لم يحد فكذا التبع كما في الظهيرية واما لو وطي رجل صبية يحد لا غير
ولو لاط بغلام او اجنبية لم يحد عنده خلافا لهما والاول الصحيح كما في المضمرات
ولو لاط بغلامه او منكوحته لم يحد بلا خلاف كما في المحيط خال ذلك الوطي
عن الملك اي ملك النكاح واليمين احترازا عن وطي جارية مشتركة
ومنكوحة نكاحا فاسدا فان الوطي المترتب على عقد لم يكن زنا شرعا
ولغة كما في النهاية و شبهته اي الملك المعتدة البائن وجارية الابن
والاب وسياتي تمامه واعلم ان لحد الزنا شروطا منها الرضا فلو وقع
باكراه لم يحد عليه الفتوي كما في المضمرات والاكراه الى وقت الايلاج
كما في الخزانة ومنها كون الموطوءة حية فان وطي الميتة يعزر

مطلب اللواطة

ولو لاط بغلامه او ...

واعلم ان لحد الزنا شروطا

ومنها التكلم والاسلام ودار الاسلام والتكليف وغيرها مما سنفصل
ويثبت الزنا عند الحاكم بشهادة اربعة من الرجال العدول
في مجلس واحد فلو شهد واحد او اثنان او ثلاثة لم تقبل وحد واحد
القذف كما لو شهد واحد بعد واحد في اربعة مجالس وكذا لو شهد الفساق
لانه تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به كما في الذخيرة
بالزنا دون الوطي او الجماع او غيره والا لم يحد الشاهد ولا المشهود عليه
كما في النهاية فيسألهم بعد الشهادة الامام اي السلطان او نايبه
او القاضي وفيه اشعار بوجوب السوال كما في شرح الطحاوي وقال
قاضي خان ينبغي ان يسال ما هو الزنا احترازا عن زنا العين واليد والرجل
فانه يطلق عليه توسعا وكيف هو احترازا عن زنا الابط والفخذ
والدبر كما في المضمرات او عن تماس الفرجين لا غير وقيل عن الاكراه والاول
اصح فانه مختار المبسوط كما في النهاية فان قلت ان السوال عن الماهية
يغني عنه لكنا لا نحسن صورة الاكراه كما ظن الفرض في هذه المسئلة
هو الاستقصاء وكمال الجهد والاحتياط في الاحتيال لدرء الحد قال
عليه الصلاة والسلام ادرءوا الحدود ما استطعتم كما في الكافي وغيره
من المشاهير فالاحسن الاحتراز عن الكل فلو شهد واحد بالاكراه والباقي
بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه ولا الشاهد وقالا يحد الرجل والشهود
كما في المحيط ومتى زنى احترازا عن الوطي في دار الحرب او البغي ولان
اتحاد المكان شرط الا ترى انه لو شهدوا انه وطيها في هذه الدار واثنان
في اخرى لم تقبل بخلاف ما اذا شهدوا انه في مقدم البيت واثنان في
موخره فانه تقبل لامكان التوفيق كما في المحيط ومتى زنا احترازا
عن التقادم وايضا لو شهد اثنان انه في ساعة من النهار واثنان في اخرى
لم تقبل وقالوا هذا اذا كان التوفيق لم يمكن والا تقبل كما اذا امتد

الساعة الاولى الثانية كما فى المحيط ويمن زنا احترازا عن وطى احدهما
اخرس او الميتة او الواطئ مستأمنا وايضا لو شهدوا انه زنا بامرأة
لم يعرفوها لم يحد نعم لو اقر انه لم يعرفها احد كما فى المحيط وغيره فمن الظن
ان السوال عن الماهية تغنى عنه فقد اخطأ فان بينوا كلها وقالوا
بعد السوال عن الماهية ففيه تسامح رايناه اى ديناذكره فى فرجها
متحركا اليه اشار قاضيخان كالميل اى الخشب الذى يكتحل به فى المكحلة
بضم الميم والحاء آلة مخصوصة للكحل وعدلوا بضم العين اى اجبر
الناس عن عوالتهم كما فى المضمرات سرا وعلنيا فلا يكتفى بظاهر
العدالة عندهم حكم به اى بحد الزنا وهو الرجم فى المحصن والجلد فى
غيره والاكتفا مشعر بان المشهود عليه لم يقر بالزنا بعد شهادتهم
فلو اقر به بعدها مرة سقط الحد اذ الشهادة انما تقام على الجاحد
فاذا اقر تغير الحكم بذلك كما فى الزاد وقاضيخان وثبت الزنا باقراره
اى الزانى وفيه اشارة الى انه يشترط فى الاقرار مايشترط فى البينة
من الاختيار والتكلم والعقل والبلوغ وغيرها وفى الاختيار لو اقر
الذمى بوطى الذمية حد واعلم انه لو تاب الى الله تعالى من ذلك الامام
لم يعلم
به لاقامة الحد عليه اذ الستر مندوب كما فى الكبرى وغيره اربعا من
المراة كما فى قصة ماعز رضى الله عنه فى اربع مجالس من مجالس المقر
ثم يذهب حتى يتوارى عن بصر الامام ثم يجئ ويقر وقيل فى مجالس
الامام والاول مروي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا فى مجلس كان كاقرار
واحد والاطلاق مشير الى انه لو اقرت بها فى اربعة ايام او اربعة اشهر
ثبت به الزنا كما فى المضمرات ورده الامام وقال ايك داء او جنون
او غيره كل مرة الا المرة الرابعة وفيه تسامح كما صرح به المص وكانه
لم يطلع عليه حين الاختصار وفى الكلام ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر

عند

رجل اقر عند القاضي بالزنا اربع مرات فامر القاضي برجمه فقال كذبت والمرأة اقرت بنفسه بوطء وعنه الحد فانكر

محل ان الاقرار لم يعتبر عند غير القاضي

عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم تقبل لانه ان كان منكرا فقد
رجع عن الاقرار والا فلا عبرة للشهادة كما فى التحفة والى ان الرد واجب
وفى الظهيرية ينبغى ان يطرده فى كل مرة وفى المحيط قالوا ينبغى للامام
ان يزجره عن الاقرار ويظهر الكراهة ويأمر بتنحيته فيساله
عن الامور الخمسة كما مر وقيل لا يسال عن الزمان لانه لا يمنع التقادم
مانع الشهادة لا الاقرار والاول اصح لجواز انه زنى فى صباه كما فى
الكافى وفيه اشعار بوجوب السوال كما مر وفى السراجية ينبغى ان
يساله فان بين ما مر حيث اى استحب تلقينه اى الامام رجوعه
اى المقر بلعلك لمست ونحوه من قبلت او نظرت او باشرت
او تزوجت فان رجع المقر عن اقراره قبل حده اى قبل الحكم بالحد
خلى سبيله لاحتمال صدقه كما فى التحفة والا يرجع حد الامام والمقر
على بنا الفاعل والمفعول وفى الاكتفا اشعار بانه لو اقر احدهما فادعى الاخر
النكاح لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو ادعته قبل الحد وكذا لو كذب
احدهما الاخر فى الزنا لم يحد عنده وحد المقر عندهما كما فى المحيط وغيره
وهو اى الحد الثابت بالبينة والاقرار خبره مابعده من قوله رجم
وبه يتعلق للمحصن بكسر الصاد وفتحها قال المطرزى احصنها زوجها
اى اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت فرجها فهي محصنة بالكسر
والاحصان فى الاصل المنع وكلام الكرمانى يدل على الكسر حيث قال انه
من احصن اى دخل فى الحصن كما يقال اعرق اذا دخل فى العراق والانسان
يصير داخلا فى الحصن عند وجود الصفات الخمس الدال عليها شرعا
اي الحر مكلف اى عاقل بالغ مسلم فلا يرجم بالوطى عبد او مجنون
او صبى او كافر ولو حرا جلد كما يأتى وعن ابى يوسف انه يرجم الذمى
الثيب الزانى وعنه يرجم الكتابى وطي امرأة بنكاح صحيح

غلام ابن اربع عشر سنة جامع امراة نائمة او نبيا ... او فتقها بلزم المهر وكذا الامة المجنونة ولا صغيرة حاربته
لا عقر ولا حد فان بكرا و زنى بها وهي مطاوعة يجب الحد ولا مهر ولا ادعى عليه انه وطئ جاريته
وفي النظم غصب امة ... عليه المهر ولا حد وفي البينة ادعى عليه ... ان حلف له ان يطالب
ان لم ينقصها وان مكرهة ... انكر الدخول ... ان يحلف
وحلفت منه وادعى النقصان بهذا السبب
من الحاكم تعزير المدعي ولو برهن المدعي به طلب
النقصان

حتي لو وطي بنكاح فاسد او مكرهين لم يرجم بالاجماع وعن محمد لو خلا
بامراته ثم طلقها وقال وطيتها والمراة منكرة له كان محصنا كما في المحيط
وعن محمد لو تزوج امراة بلا ولي ودخل بها يصير احد منهما محصنا
كما في المحيط وغيره **وهما بصفات الاحصان** فيه تسامح لان المراد
كونه حرا مكلفا مسلما والمعني في الحال ان كلا من الزوجين قبل الوطي
يكون حرا مسلما مكلفا فلو نكح الحر المذكور امة او صبية او مجنونة
او كافرة ودخل بها لم يصير محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة والزوج
غير محصن الا اذا دخل بها بعد الاسلام والعتق والتكليف فحينئذ يصير
محصنا بهذا الدخول وعن ابي يوسف انه لا يشترط الدخول علي صفة
الاحصان وعنه اذا دخل بها قبل العتق ثم اعتقا صارا محصنين
كما في الاختيار وانما لم يذكر المحصنة لان الاحصان من الاحكام المشتركة
وهذا الكلام ككلام غيره دال على اشتراطه بقا الثلاثة الاول عن الحد
دلالة واضحة بلا ريب تخلو الكتب عنه سوى المبسوط وهم واعلم
ان شروط الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح
بامراة مثله واما التكليف فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية وغيره
رجمه اى رمي المحصن بالحجارة **في فضا** اى ارض فارغة واسعة **حتى**
يموت متعلق برجمه لحديث ماعز رضي الله عنه انه قال انزل الله اية
الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز
حكيم وهذا مما قالوا انه قران نسخ لفظه وبقي معناه وعليه اجماع العلما
كما في الاختيار واريد بالشيخين على ما في المضمرات الثيب من الرجال
والنسا وفي الغاية رمز الى انه لو شرع في رجمه فهرب اتبع وهذا اذا
ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبع فانه رجوع بخلاف
الاول لانه لا يصح الرجوع فيه كما في شرح الطحاوي واليانه لا باس لكل من رمي

ان يتعمد مقتله لانه واجب القتل الا ان يكون ذا رحم منه فانه الاولى
ان لا يتعمده لانه نوع من قطيعة الرحم كما في الاختيار **ويبدا به الشهود**
اى يجب بداة الشهود بالرجم لانهم يتجاسرون على الادا ثم يستعظمون
المباشرة فيرجعون وفيه ضرب احتيال للدرء كما في المحيط **فان ابوا**
اى الشهود كلا او بعضا عن الرجم **او غابوا او ماتوا** او فسقوا او قذفوا
كلا او بعضا او عموا او خرسوا او ارتدوا **سقط** الرجم عنه وعن ابي
يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجموا لم يسقط وهم وعن محمد
لو كانوا مرضى او مقطوعي الايدي يبدا به الامام كما في الاختيار
ثم يرجم الامام او القاضي **ثم الناس** المؤمنون الذين عاينوا اداء
شهادتهم واذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسعهم ان يرجموه
اذا لم يعاينوا ادا الشهادة وذكر الطحاوي انهم اصطفوا منه صفا
كالصلاة فكلما يرجم قوم انصرفوا ويتقدم غيرهم ورجموا او الفلاة
وانما اثر الناس على الانسان اشارة الى انه يجب ان يشهد عذابهما
طايفة فيجوز من الواحد والاثنين لان الغرض التشهير كما في المدرك
وغيره وفي شرح التاويلات ان الغرض اما ذاكا او دفع التهمة عن الحاكم
او منع المجاوزة عن حدود الله تعالى او امتحان من يشهد وفي التجنيس
ان محمدا فسر الطايفة في الاية الكريمة بالواحد فصاعدا وقال ان
شهوده مستحب اعانة للامام واهانة للمحدود ووعظا للناس **وفي المقر**
يبدا الامام اى يرجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدا
فهو تضمين شايع ليس فيه تسامح كما ظن **ثم الناس ويغسل** المرجوم
بعد موته **ويكفن ويصلى عليه** وكيف لا وقد قال صلى الله عليه وسلم
في ماعز رايته ينغمس في انهار الجنة الى غير ذلك من اثبات الفضايل
وهو اى الحد **لغير المحصن** اى للزاني حر فقد سائر الشروط الخمس

جلده بالفتح اي الضرب علي جلدة بالكسر والتحريك ويقال جلده
اي ضربه بالسوط كما في القاموس مائة من جلده وان كانت مملوكة
من صية جلدا وسطا اي متوسطا بين المولم في الغاية وغير المولم وفي المضمرات
ضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار بسوط ذكره بعد
تضمن الفعل لان صفته الاتي وهو جلد مفتول يضرب به قيل اصله
الخلط سمي به لكونه مخلوطا لطاقات بعضها ببعض كما في المفردات
لا ثمرة له اي لا عقدة في طرفه كما في الاساس والصحاح وغيرها او لا ذنب له
كما في المطرزي وابن الاثير بالفارسيه والمعرب بجرمة او لا شوك له
كما في الينابيع والاول هو المشهور والثاني اصح كما في النهاية والكل مجاز
من حمل الشجر واعلم ان الحد في زمن عمر رضي الله تعالى عنه بالسوط باجماع
الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما في المستصفى واما قبله فتارة بالبد وتارة
بالثوب وتارة بالنعل وتارة بالعصا وتارة بالجريد الرطبة كما في حديث
المشكاة تنزع ثيابه اي يجرد الرجل ليجد زيادة الالم فيترجح الحالة منشانه
الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق علي جميع بدنه ويعطي كل عضو
حظه من الضرب لانه نال اللذة الا راسه اي علي راسه فان الوجه
داخل فيه وقال ابو يوسف يضرب الراس وعنه يضرب سوطا كما في المضمرات
والاوجه وفرجه لخوف الهلاك وفي المضمرات لا يفرق الاعلى عضو مقتل
وهو البطن والصدر والوجه والفرج حال كون المحدود قائما في كل
حد من الحدود لانه يكون الحالة امر علي التفرق جلدا بلا مد للسوط في
العضو بعد الضرب وبلا مد لليد حال دفع السوط حتي جاوز الراس
او بلا مد للمضروب في الارض فان الكل غير جائز علي اختلاف المشايخ
كما في المحيط والقول الاخير نفي وتاكيد معقوله تماما على ان المفهوم ليس
مقطع فلم يكن مقيا عنه كاظن والاكتفا مشعر بانه لا يمسك ولا يشد

الرجل والمراة في حق الجلد سواء فكذلك في حق التغريب
ولانا في التغريب حسم مادة الزنا لقلة المعارف
اي لقلة من يعرفهم ويوفونه من الاحباب والحبيبات لان
الزنا ينشاء من الصحبة والمؤانسة والتغريب قاطع
لذلك عناية

لان الالم يزيد الان بتجردهم فيشد كما في الذخيرة وهو للعبد قنا
كان او مدبرا او مكاتبا او مستسعي نصفها وهو خمسون
جلدة والقنة والمدبرة وام الولد كالعبيد وان كان الزاني
حرا والاولي ترك هذا الكلام لانه سيذكره ولا يحد سيد
عبده او امته بلا اذن الامام او نايبه لانه منهم في ذلك بانه لمنفعة
ماله ولا تنزع ثيابها اي ثياب المراة لانها عورة وهذا تصريح بما علم
للاستثنا الا الفرو اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيرها والحشو
اي الثوب المملو بالقطن والصوف وغيره فانهما ينزعان الا اذا لم يكن
لها غيره ذلك وتحد المراة جالسة في كل حد لانه استر وجاز في الرجم
الحفر الي السرة او الصدر لها لانه ربما تضطرب فتنكشف العورة وفيه
اشعار بان كلا من الحفر والترك حسن كما في المحيط وذكر في الهداية ان
الحفر احسن لا يحفر له لانه ينافي التشهير وهذا تصريح بما علم ولا يجمع
بين جلد ورجم في المحصن وعند اصحاب الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم
ولا بين جلد ونفي اي اخراج من بلده في غير المحصن وعند اصحاب
الظواهر وقال الشافعي رحمه الله يجلد مائة وينفى سنة ولنا ان الحد
في الابتدا الايذا باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة
ونفي بالبكر في البكر في زنى رجل لم يتزوج بامراة لم تتزوج وجلد ورجم
في الثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن
والجلد في غيره كما في الكافي الا سياسة اي مصلحة للمسلمين وتعزيرا لا حدا
فانه جاز سياسة الجمع بين الحد والنفي فقط لانه نفي عمر رضي الله عنه
نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه فافتتن به
النساء كما في ح والحسن لا يوجب النفي لانه فعله سياسة فانه قال
ما ذنبي يا امير المومنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار

قوله ومنه يتوهم منه انتشار ... سياسة

المجرة عنك كما في الكشف وغيره وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص
بالزنا بل تجري في جناية والراي فيه الى الامام على ما في الكافي كقتل مبتدع
يتوهم منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة
مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره
فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا
والاخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم
ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة
الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات وغيرها ولا يرجم
المريض المحصن في الحال ولا يجلد المريض في غير المحصن الا بعد البرء
اي الصحة فانه يحبس المريض حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه لو كان
مريضا وقع الياس عن برئه يقام الحد عليه تطهيرا كما في المحيط والى انه
لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما في شرح الطحاوي والى انه
لو كان ضعيف الخلقة وخيف عليه الهلاك حد حدا خفيفا مقدار ما يتحمل
كما في الظهيرية وذكر في شرح التاويلات لانه جاز في حد الزنا ونحوه
ان تجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث اصابه كل واحد منها
ولا ترجم الحامل بعد الوضع اي وضع الولد ان كان له مربي والا بعد
الاستغناء عنها صيانة عن الهلاك وفيه اشعار بانها لا تحبس الحامل
وهذا اذا ثبت بالاقرار فان ثبت بالبينة تحبس مخافة الهرب وان
قالت بالحمل فان قالت النساء انها كذلك حبست سنتين ثم رجمت كما في
الاختيار وتجلد بعد النفاس سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة
ولذا نفذ تصرفها من الثلث كما مر في الطهارة ولو اكتفى بالمريض
جاز والحائض كالصحيحة حتى لا ينتظر خروجها عن الحيض كما في المحيط
ويدرء اي يدفع الحد عن الواطي بالشبهة اي بسبب الشبهة

ساس الرعية يسوسها سياسة بالكسر صحاح

ويدرء بالشبهة

اسم من الاشتباه وهو ما بين الحلال والحرام والخطا والصواب
كما في خزانة الادب وبه يشعر ما في الكافي من انها ما يشبه الثابت
وليس بثابت والاوقف ما شرح المض ما في القاموس وغيره
انها الالتباس وهو انواع شبهة العقد كما اذا تزوج امراة بلا شهود
وامة بغير اذن مولاها وامة على حرة ومجوسية وخمسة في عقد
او جمع بين اختين او تزوج بمحارمه وتزوج العبد امة بغير اذن
مولاها ووطيها فانه لا حد في هذه الشبهة عنده ولو علم بالحرمة
والصحيح الاول كما في المضمرات وفي موضع منه اذا تزوج بمحرمة
يحد عندهما وعليه الفتوى وذكر في الذخيرة ان بعض المشايخ ظن
ان نكاح المحارم باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وبعضهم
قال انه فاسد لشبهة العقد ومحمد قد ابطل الاول وصحح الثاني
في الفعل اي الوطي لا في المحل فانه حرام على الفاعل ويسمى شبهة
الشبهة ويعتبر في حقه لا غير ثم فسر هذه الشبهة فقال اي
بسبب ظن غير الدليل على حل الفعل دليلا عليه كامة
اي كوطي امة ابويه وجده وامة زوجته والمطلقة
ثلاثا وعلى مال في العدة وام ولد بعد العتق في العدة
وجارية مولاه فان في وطئها شبهة وظنا بحل الاستمتاع
اذ له نوع حق في هذه الحال فلا يحد الواطي ان ظن
الحل وعلم انها اي الموطوءة في هذه الصور تحل له بهذه
الشبهة لكن يجب العقر ولا يثبت النسب وان ادعاه
لانه زنا في نفس الامر وفيه اشارة الى انه لو قال احدهما
اي ظننت انه حلال لم يحد احد منهما لان الفعل خرج عن
الزنا بهذه الشبهة فالزنا فيما يظن كل منهما الحل كما في الخ

ومنها الشبهة ح

ومنها شبهة في المحل اي الموطوءة ويسمى شبهة ملك
وشبهة حكمية اي بقيام دليل نافٍ للحرمة ذاتا اي بسبب
وجود دليل ينفي ذاته الحرمة وثبت الحل مع قطع النظر
عن المانع كأمة اي كوطئ امة ابنه وابن ابنه وان سفل فانه
فانه صلى الله عليه وسلم اضاف مال الولد الى الاب بلام
التمليك انت ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فيثبت
شبهته عملا بحذف اللام بقدر الامكان ومثل معتدة
الكنايات والمبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا
فاسدا قبل التسليم وبعده والمبيعة بشرط الخيار والممهورة
قبل التسليم والمرهونة في رواية وامة عبده والماذون والمدبر
ومكاتبه والامة المشتركة ولا يحد الواطئ وان اقر بالحرمة
وقال علمت انها حرام على قيام الدليل النافي للحرمة كما لا يحد
الواطئ بوطئ امة اخيه او عمه او ذي رحم محرم
غير الولاد والمستأجرة والمستعارة سواء ظن انها حلال او حرام
عليه لعدم قيام الدليل واعلم انه لو زنى بامة وقتلها كان عليه الحد
بالزنا والقيمة بالقتل عندهما واما عند ابي يوسف فعليه القيمة لا الحد
لانه لم يبق زنا حيث اتصل بالموت كما في المحيط ويوطئ اجنبية وجدها
في فراشه وان ظن انها امرأته لعدم الشبهة وان كان الواطئ اعمى
لامكان تمييزه الا اذا دعاها فقالت انا زوجتك لانه اعتمد على دليل
هو اخبارها ولو اجابته ولم تقل انا فلانة لانها تميز بالتفحص
كما في الاختيار لا يحد ويجب المهر بوطئ اجنبية ان زفت اي بعثت اليه
وقلن اي النساء هي زوجتك لانه اعتمد على اخبارهن ولا يحد
في شيء من حد الزنا والشرب والسرقة والقذف الخليفة اي الامام

انت ومالك لابيك صح

الاعظم

الاعظم الذي ليس فوقه امام اذ الزاجر لم يكن مزجورا هذا الا ان
محمدا لم يذكر ما اذا قذف انسانا وقالوا ينبغي ان لا يحد لان المغلب
فيه حق الله تعالى كما في الظهيرية واليه اشار كلام الهداية وغيره
فاطلاق المص لا يخلو عن شيء ويقتص الخليفة في القتل ويؤخذ
بالمال المتلف لانه ولي الحق وفيه اشعار بانه يشترط القضاء لاستيفاء
القصاص والاموال الا اذا انكر المال كما في اقرار الخلاصة وسير النهاية
فصل من قذف اي ثبت بالاقرار او بشهادة رجلين قذفه اي
نسبه الى الزنا بنفسه والتحقيق في اللعان محصنا او محصنة اي حرا
باقرار القاذف او بينة المقذوف مكلفا عاقلا بالغا عفيفا عن الزنا
الشرعي فيحد قاذف واطئ المجوسية والحائض والمظاهر عنها والمحرمة
باليمين والمعتدة عن غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شراء
فاسدا لان هذا الوطئ ليس بالزنا وان كان محصنا ولا يحد قاذف
واطئ المنكوحة نكاحا فاسدا والاب الواطئ جارية ابنه والمكره
على الزنا وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم يأثم للجهل او التكليف
فلم يكن محصنا كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو قذف مجبوبا
او رتقاء لم يحد بخلاف ما لو قذف عنينا او خصيا او عذراء لتصور الزنا
كما في المحيط والى انه لا يلزم ان يكون الشهود عدولا كما في التجنيس
وغيره والى ان الواطئ بالنكاح ليس بشرط والى انه لو قال رجل لآخر
قل لفلان يا زاني فقال ان فلانا يقول لك يا زاني لم يحد الا انهما لم يقذفا
بانفسهما كما في النظم بصريحه اي قذف بصريح الزنا كزنيت او
انت زاني او يا زاني او يا حصب وكذا لو قال للمرأة يا زاني لانه
ترخيم اما لو قال للرجل يا زانية فلم يحد عند الشيخين وحد عند محمد
لاحتمال كون التاء للمبالغة وكذا لو قال يا زانئ بالهمزة وان اريد

الصعود على الشيء وفيه اشارة الى انه لو قال لها وطيك فلان وطيا حراما او جامعك جماعا حراما او زنيتي قبل ان تخلقي او تولدي او زنيت بيدك او رجلك لم يحد والى انه يحد القاذف باي لسان كان عربيا او فارسيا او غيرهما كما في المحيط والى انه لو قال يا لوطي لم يحد عنده خلافا لهما كما في قاضي خان واعلم ان الزاني هو الرجل والزانية هي المرأة وسميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية مجازا كما في الهداية وهذا القيد للتاكيد والا فمستغنى عنه بقوله تزنى **او** قذفه **بلست** اي بقوله لست **لابيك** اي ولدا لابيك الذي خلقت من مائه حقيقة ونحو لست لابيك كما في الظهيرية وفي ترك التقييد بحالة الغضب ههنا والتقييد في الشرح اشعار باختلاف الروايتين في الاختيار دالما جد به لانه صريح في القذف كيفا انتبه فالتقييد لغو وفي قاضي خان عن ابي يوسف انه قذف ولو في حالة الرضا ولم يتقيد به في المشاهير ولا في الهداية والكافي فمن ظن انه مصرح فيهما وتركه من سهو الناسخ سهو **ولست يا ابن فلان وهو** اي الفلان **ابوه** في حالة الغضب لانه نافٍ لنسبه من ابيه صريحا فكانه قال انك ولد الزنا فيصير قاذفا لامه فيشترط ان تكون امه محصنة لا غير وانما قال وهو ابوه لانه لو قال لست يا ابن فلان واريد به الجد لم يحد لانه صادق فيه وانما قلنا في حالة الغضب لانه لو قال في غير تلك الحالة لم يحد لاحتمال المعاتبة دون القذف بمعنى انك لا تشبه اباك في محاسن الاخلاق كما في الهداية وغيره ففي ترك القيد تسامح **حد** اي وجب عليه حد القذف بهذه الالفاظ وهو جزاء الشرط او خبر المبتدا وفيه اشعار باشتراط كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبي لانهما ليسا من اهل العقوبة **ثمانين** في الحر واربعين في العبد **سوطا** على الوجه الذي مر فيفرق على اعضائه وينزع عنه الحشو والفرو

بيان تكميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية

ولا يجرد من الثياب لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا كما في الهداية **لحد الشرب** اي المشروب من الخمر بمقدار وصل الى جوفه ومن غيره بالسكر فانه ثمانون سوطا على الوجه السابق فيفرق بعد التجريد في المشهور وعن محمد انه لا يجرد اظهارا للتخفيف فانه لم يرد به نص لانه باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين كما في الهداية لكن في قاضيخان انه يرد المحدد في سراويل وحده وكذا في حد الشرب في ظاهر الرواية والاكتفاء مشعر بان التوبة لا تلزم على المحدود الزاني والشارب وهذا في الحكم واما ديانة فلازمة كما في الجواهر **والطلب** اي طلب استيفاء الحد **بقذف الميت للولد** وولده وان علا وكذا اللام الا انه لم يذكره للاشتراك وفيه رمز الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف دفعا للعار عنه وعن الوارث والى انه لو قذف حيا ثم مات بعد ما قضي بالحد سقط الحد عن القاذف وليس بولاية المطالبة به وكذا لو مات المقذوف بعد ما اقيم بعض الحد سقط الباقي كما في المحيط **الوالد** من الذكر والانثى **وولده** من ابن الابن وان سفل وفي الكلام اشارة الى انه لا يطالب بنو ام الام وولد البنت والاخ والاخت والعم وغيرهم كما في المحيط والذخيرة والمغني وفيه في نسخة ان لولد الابن وولد البنت عند الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفي احد منهم كان للباقي الطلب والى ان الاقرب والابعد في ذلك سواء كما في الشارع **ولو كان** الطالب **محروما** عن الميراث كما اذا قتل ابن اباه او بالعكس او كان الطالب كافرا فان له الطلب بالقذف وكذا اذا كان عبدا **ولا يطالب احد** من العبد والولد **سيده ولا اباه بقذف امه** اي بقذف السيد والاب ام هذا الاحد لانه لم يعاقب السيد والاب بسبب العبد والولد وفيه اشارة الى انها

الا التوبة لا تلزم على المحدود الزاني

[illegible]

لايطالبان البيد والاب يقذف نفسهما والاصول لايحد بقذف الفروع والى ان الابن لايطالب به الجد وان علا والام وان سفلت كما في الزاهدي **وليس فيه** اي حد القذف **ارث** عن المقذوف سواء مات قبل الشروع في حد القاذف او بعده **ولا عفو** للمقذوف عن القاذف فيحد بعد العفو الا ان يتبعه الامام عن الخصومة كما في الذخيرة واستحسن للامام ان يقول قبل الاثبات اعرضوا عن هذا كما في القاعدي ولا عوض له عنه فلو صالح على مال رد المال وحد **و** في قوله **لآخر يا زان فقال** لا **بل انت** زان **حدا** اي القائلان لان كلا منهما قذف صاحبه **و** في قوله **لعرسه** يا زاني او يا زانية فقال لا بل انت **حدت** عرسه لانها قذفته **ولا لعان** وان قلت قذفها لانها لما حدت لم تبق اهلا للشهادة وهي شرط اللعان **وان قالت** العرس في جواب قول الزوج لها يا زاني او يا زانية **زنيت** انا **بك هدرا** اي سقط الحد واللعان عنهما لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف وانما حدت العرس لانه لو وقع بين رجل واجنبية لم يحدا بل هي حدت فيه كما في المحيط **وباخذ بريح** اي حال كونه مع ريح **الخمر** ولو من قليل منها فلو قاء خمرا او سكر منها يحد بشرطه الا اذا اختلطت بمائع غالب عليها بحيث زال طعمها وريحها لم يحد الا اذا سكر كما في الذخيرة **او** حال كونه **سكران** وهو عنيله **زايل العقل** بالكلية بمشروب او غيره فهو من لم يعرق الرجل من المراة لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال من بات سكران بات عروسا للشيطان فعليه ان

يغتسل

يغتسل اذا اصبح وهذا مشير الى ان السكران من لا يحس شيئا كما في الظهيرية وعندهما من لا يعرف داره من غيره عند الاكثرين او من كان اكثر كلامه هذيانا وهو المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول واتفق ائمة بلخ انه يستقرأ سورة وعن ابي يوسف يستقرأ سورة الكافرون فان منهم من سكر وقراها في صلاة المغرب فترك اللاءات منها وخرجت كما في المغرب وغيره واختلف ان السكر سرور يزيل عقله عادة للانسان غالبة على العقل بمباشرة بعض اسبابه كما في الكشف **بنبيذ** اي بشرب حاصل من تمر او زبيب او عسل او فانيد او تين او حنطة او شعير او ذرة او غيرها من الفواكه والحلاوات والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر بما سوى التمر والزبيب والاول مروي عن اصحابنا وهو الاصح كما في العمادي واذا سكر بما يتخذ من الحلوات والحبوب لا رواية فيه وقيل لا يحد بسكر الالبان كالبان الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما في التمرتاشي وقيل انه لا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الخزانة والاول الصحيح كما في قاضي خان وبالثاني يفتى لفساد الزمان كما في النهاية وقد مر فيه في الاشربة والى انه لا يحد بما حصل من نحو الافيون وجوز بوة اليه اشار في متن البزدوي واختلف انه مسكر ام لا وقد افتوا المأخوذ به اي بشرب الخمر والنبيذ المسكر **مرة** واحدة عندهما ومرتين في مجلسين عند ابي يوسف والاول الصحيح كما في المضمرات **صاحيا** اي عاقلا فلو اقر به سكران لم يحد وان وجد منه ريح الخمر لانه بطل اقرار السكران بالحدود الخالصة لله تعالى لعدم استقراره على كلام كما في قاضي خان وغيره وانما ترك في الرواية هذا القيد لان التتمة وغيره ان السكران

مطلب السكران

وعن اصحابنا انه يهدم على [illegible] اوسرق حال سكره يحد ولو اقر بالحد [illegible]
ونحو شرح الطحاوي وفي السكران كالصاحي [illegible] قال الامام اد [illegible] كل حد ليس خالصاً كالزنا والسرقة
وكل شيء اقر به فهو جائز الا في الحدود [illegible] لم يلزم فيه ما يلزم [illegible] في الحكم واذا قذف انسانا يجب حد القذف وح
بزازيه جرعس

كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فانه لو ارتد لم تبن امراته
او شهد به اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر رجلان فلو شهد به النساء لم
يحد كما مر وفيه ايماء الى انه لو شهد احدهما بالسكر والاخر بالاقرار لم يحد
كما مر ثم اذا شهدا يسالهما القاضي عن ماهية الخمر فان كل مسكر سمي
مجازا ثم عن كيفية الشرب ثم عن زمانه ثم عن مكانه لاحتمال الاكراه
والتقادم وكونه في دار الحرب فاذا بيناذلك حبس حتى يسال عن
عدالتهما كما في قاضيخان وعلم في كل من صورة الاقرار والشهادة شربه الى الشارب
مضافا الى الفاعل والمفعول اي شرب ذلك الخمر والنبيذ طوعا اي شرب
طوعا فلو شرب بالاكراه والعطش المهلك مقدار ما يرويه فسكر
لم يحد لانه سكر بامر مباح وقالوا لو شرب مقداره وزيادة ولم يسكر
حد كما في حالة الاختيار ثم الاكراه لم يثبت الا بحجة فلو شهد عليه بالشرب
فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد عنه كما في قاضيخان يحد الماخوذ
بالريح او السكر مع الاقرار او مع الشهادة فيشترط الريح او السكر
مع كل منهما عند الشيخين واما عند محمد فلا يشترط الريح اصلا
والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يحد الماخوذ بالريح
مع السكر بلا شهادة بالشرب كما سنذكره وفي الخزانة انه يحد والى انه
من اقر بالشرب وشهدا به عليه لم يحد بلا رايحة كما اشار اليه قاضي
خان يبنى الفعل للمجهول للتعظيم فيشير الى ان الحدود الخالصة لله تعالى
للامام والولاة والقضاة عنده كما في المحيط فلا يحد قاضي الرستاق وفقيه
ومتفقه وائمة المساجد على ما قال شرف الائمة المكي كما في المنية واطلاقه
مشير الى انه لو شرب الحلال ثم دخل الحرم حد لكن لو التجا الى الحرم
لم يحد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب في الحرم فانه قد استحقه
كما في العمادي ويستثنى منه الاخرس فانه لم يحد سواء شهدا عليه او اشار

باشارة معهودة تكون اقرارا وكذا الذمي فانه لا يحد
الا حد القذف عندهما ويحد عند ابي يوسف الا حد الشرب
والسكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده
اقيم عليه الا حد الشرب كما لو شرب حال ردته كما في قاضي خان
صاحيا فلو شهدا على السكران فلم يحد فيحبس حتى يزول سكره
تحصيلا لغرض الانزجار لا يحد بمجرد الريح بلا اقرار ولا شهادة
فان من استكثر اكل السفرجل والتفاح يوجد منه رايحة
الخمر او بمجرد التقيؤ فانه قد يشرب لا عن طوع او بمجرد
السكر لانه يسكر عن المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد بمجرد
الاقرار بالشرب او السكر كما في قاضي خان ولا بمجرد الشهادة
لكن يعزر بمجرد الريح على ما قال علاء الدين الترجماني كما في
المنية وبمجرد السكر لتهمة الفسق كما في قضاء المحيط وبمجرد
الاقرار او بمجرد الشهادة على ما قال ابو يوسف الصغير كما في المحيط
الترجماني وقال نجم الائمة لو اخذ سكرانا يوجد فيه الرايحة
لم يحد لكنه يعزر ولا يوخر التعزير الى زوال السكر كما في القنية
ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما في قاضي خان ولا يحد ان رجع
عن الاقرار بالشرب لصحة الرجوع عن حقوق الله تعالى
من شهد بحد اي بسبب شيء موجب للحد من الحدود متقادم
وهو لغة بمعنى القديم كما في الصحاح وشرعا ما سياتي قريبا
من امامه ذلك الشاهد جزاء او جزاء الانسان مجاز عقلي
مبالغة فلا حاجة الى حذف مضاف كما ظن وفيه اشعار
بان التاخير للستر مانع القبول لما فيه من تهمة الفسق بالتاخير
وانما قال قريبا من امامه لانه لو كان بعيدا منه بان كان

بيان التقادم والتاخير

في موضع لا يكون فيه قاضي او كان لهم مرض او مانع اخر لم يرد
ولا يمنع التقادم قبول الشهادة بمنع اتمام الحد بان يهرب
بعد اقامة بعض الحد ثم اخذ بعد التقادم كما في الذخيرة الا في قذف
فانه لم يرد لانه لم يتمكن من الشهادة بعد الدعوي فتعذر بالتاخير
وفي الاكتفا اشعار بان التقادم مانع لقبول الشهادة في حد
الشرب والزنا وكذا في السرقه فان للشاهد ان يشهد قبل الدعوي
لاجل حبس السارق الى ان يجي المسروق منه ففي التاخير
تهمة الا انها معتبرة في الضمان فيقضي به لا بالقطع كما قال
وضمن من الضمان والتضمين السرقة بالنصب والرفع اى المسروق
وان اقر به اى بحد متقادم ولو قريبا من امامه حد ولو حقا
لله تعالي فان التهمة في الاقرار غير معتبرة اذ الانسان لا يعادي نفسه
وهو اى التقادم بزوال الريح عند الشيخين وبمضي شهر عند محمد
اعتبارا بسائر الحدود كما في المضمرات وذكر في قاضي خان
انه بمضي شهر من وقت الشرب في ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال
لان الازالة بالمعالجة غير مانعه للحد كما في الذخيرة ولغيره
اى الشرب كالزنا والقذف والسرقه بمضي شهر اذا لم يكن بينه
وبين القاضي هذه المسافة على ما روي عن الايمة الثلاثة وعنه
بمضي شهر وعنه مفوض الى راي الامام كما في المضمرات وعنه ايام
كما في الخزانة وعن محمد ثلاثة ايام كما في المحيط وذكر في المنظم
ان التقادم قدر عشرين يوما من وقت الوجوب الي وقت الامضا
والاول اصح كما في المضمرات وان شهد بزنا اي شهدا بفعلة
بزنا زان وهي اي المزنية غايبة حد الزاني ولم ينتظر حضور
الزانية كما في العكس لعدم اشتراط الدعوي لثبوت الزنا

وفيه اشعار

كون حد واحد لجنايات

وفيه اشعار بانه لو اقر بزنا وهي غايبة حد كما في المحيط وان
شهد بسرقة من غايب لا يحد بالقطع لان الشهادة
على السرقه شهادة بملك المسروق منه وذا لم يقبل بلا دعوي
وفيه ايماء الي انه لو اقر بسرقة من غايب قطع وهذا استحسان
وفي القدوري انه ينتظر حضور المسروق منه والطلب
بها عندهما خلافا لابي يوسف كما في المحيط ونصف حد العبد
اى جلده للزنا والشرب والقذف فلا يرد ما لا ينصف من القطع
والقتل للسرقه وقطع الطريق وكفى حد واحد لجنايات
كثيرة اتحد جنسها كما اذا زنا مرارا وشرب مرارا وسرق
مرارا او قذف واحدا او اكثر بكلمة واحدة او اكثر مرارا فانه
يحد حدا واحدا الكل لحصول الانزجار به وكذا لو اقيم
على القاذف تسعة وسبعون سوطا فقذف اخر لم يضرب
الا سوطا واحدا للتداخل وظهور الكذب فاذا اختلف
جنسها كما اذا زنا وقذف وسرق فانه يجب لكل حد فلو اجتمع
ذلك مع قتل بدا بحد القذف ثم قتل وسقط الباقي كما في الاختيار
وعن محمد اذا ضرب بعض الحد في الخمر والزنا ثم شرب او زنا
باخرى يضرب حد مستقبل كما في المحيط واكثر التعزير
الذي هو بالسوط فانه قد يكون بغيره كما ياتي وهو
في الاصل المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعي والمراد اعتمادا
على ما علم من تعريف الحد ان التعزير عقوبة غير مقدرة
لله تعالى وسببه ما ليس فيه من المعاصي اما فعلى كما بين
بعضه في السوابق متفرقا واما قولي بعضه مبين ههنا
تسعة وثلاثون سوطا اى ضربا بالسوط عنده واما عند

ابي يوسف خمسة وسبعون وهي اصح وقول محمد مضطرب
وعن ابي يوسف لو راي القاضي تعزيره مائة اخذا بالاثر وان
ضرب اكثر من مائة جاز وعنه ان التعزير على قدر عظمه الجرم
كما في المحيط والذخيرة وغيرهما واقله ثلاثة من الضربات او ولحدة
كما في الكافي والخزانة او ما يراه الامام كلامة وضربة على ما ذكره
مشايخنا كما في الهداية والاصل انه ان كان مما يجب به الحد فالا
كثر والا فمفوض الى امر القاضي كما في قاضي خان وغيره وصح
للامام حبسه اي حبس من عليه التعزير مع الضرب
لان الحبس من التعزير فله ضمه مع الضرب وفيه تنبيه علي
ان للامام الخيار في التعزير بغير الضرب كاللطم والتعريك
والكلام العنيف والشتم غير القذف والنظر بوجه عبوس
والاعراض وعن ابي يوسف انه يجوز باخذ المال الا انه يرد
الى الصاحب ان تاب والا يصرف على ما يري الامام وفي مشكل
الاثار ان اخذ المال صار منسوخا وقيل ان تعزير اشراف العلما
والعلوية بالاعلام بان يقول بلغني انك تفعل كذا وتعزير الامرا
والدهاقين به وبالجر الى باب القاضي وتعزير السوقيه
ونحوهم بها وبالحبس وتعزير الاخسة بهن وبالضرب
كما في الزاهدي وغيره وفي الكرماني اذا كان ظريفا ذا مروة
جزا ول مرة لم يعزر فاذا فعل مرارا عزر فانه لم يكن
ظريفا فاذا تعفف عن محارم ربه اذ ذاك يدعي في الانام ظريفا
وضربه اي ضربه السوط للتعزير فليس الضمير للتعزير
والا احتاج ما بعده الى تكلف كما ظن اشد من ضربه للحد
من حيث صفة الضرب عند البعض ومن حيث الجمع

بيز

على عضو واحد عند اخرين كما في شرح الطحاوي وقيل ليس
في المسئلة روايتان في اكثر التعزير والجمع في اقله كما في المحيط
وكيفيته انه يجرد عن ثيابه الا السراويل وفي موضع اخر
لا يجرد الا عن الفرو والحشو يضرب قائما على كل عضو مضروب
في الحد كما في قاضي خان ثم ضربه للزنا اشد لان جنايته اعظم
وحرمته اكد وضربه للشرب اشد لان جنايته يقينية ثم
ضربه للقذف اشد او شديد والاول اوفق لفظا ولا باس
به معنى فان افعل مشترك او عارض مستعملاته وقدم غيره
والاكتفا مشعر بان التعزير لا يتقادم وجاز عفوه من جانب
المجني عليه عند الطحاوي وفي جانب الامام عند غيره ووفق بان
الاول في حق العبد والثاني في حق الله تعالي كما في المنية وهو اي التعزير
يجب بقذف اي طعن غير المحصن فيكون القذف مجازا مرسلا
او تغليبا بقرينة يا فاسق وغيره ويجوز ان يكون حقيقة و
المعطوفات من قبيل الاستغنا مثل مملوك عبدا او امة
او كافر بزنا ولو صريحا مثل يا زاني وهو ليس بزاني وكذا يا فاجر
يا ابن القحبة التي همتها الفجور وكذا حرام زاده فانه قذف
للام كما في القنية وفي الجواهر انه حد على الصحيح والاطلاق مشعر
بان الصبي لو قذف بامرا او يا زاني فقد عزر كما قال السرخسي
وعن الترجماني لم يعزر ووفق بانه عزر في حق العبد
ولم يعزر في حق الله تعالى كما في الزاهدي وبقذف مسلم صالح
بيا فاسق يا ابن الفاسق يا مجوس يا شارب الخمر وكذا
وكذا لو قال يا باحي يا عواني فان العواني في العرف هو الساعي
والظالم كما في الجواهر يا كافر الاحسن يا كافر بالله احترازا

مطلب تعزير الصبي

عما قال بعضهم انه قال يا كافر لم يجب عليه التعزير لانه تعالى
سمى المومن كافرا بالطاغوت كما في المضمرات وهل يكفر قايله فيه
خلاف والمختار انه لو اعتقد هذا الخطاب شتما لم يكفر بالاجماع
اريد به اجماع المتكلمين **يا سارق** يا لص يا خاين يا مخنث
يا ديوث يا جيفه يا قذر يا بليد يا قرطبان كما في الخزانة لكن في التجنيس
لم يعزر بيا قرطبان الواض بفجور محارمه والقذف لايخلو عن ايماء
الا انه لو قال يا ناكس ابله يا لاشى لايجب عليه شئ كما في قاضي خان
وهل يجب ان يجيب المخاطب المتكلم بمثل ما قال في التجنيس
انه كان كلامه لا يوجب الحد يجيب كما اذا قال له يا خبيث الا ان
التجاوز افضل **وامثاله** اي امثال ما ذكره من الالفاظ دالة
على افعال اختيارية محرمة تعد عارا منسوبة الى من لم يتصف
بها واحترز بها عن افعال خلقية كقبح الصورة والسيرة
وعما لا يحرم ولو عارا كدناءة الهمة وعما لا يعد عارا كالعب النرد
فلو قال لكيس او طبيب او صالح يا حمار او حجام او يا مقامر
لم يعزر كما اشار اليه المص وصرح قاضي خان وغيره والاشمل
والاضبط ما في شرح الطحاوي ان من ارتكب منكرا او آذى مسلما
او معاهدا بغير حق بفعله او قوله وجب عليه التعزير
الا اذا ظهر كذبه فان لم تجب عليه واليه اشار بقوله
لا يعزر بيا حمار يا خنزير يا كلب يا قرد يا ذيب يا بقر وقال
الفقيه ابو جعفر انه في الاخسة اما في الاشراف فالتعزير
واليه اشار بقوله **وقيل لا يعزر** بيا حمار او مثاله **الا اذا قاله
لعالم** بالعلوم الدينية على وجه المزاح فانه يعزر فلو قال
بطريق الحقارة كفر لانه اهانة اهل العلم كفر على المختار

كما قال له ابله ابله اي ناكس كما في الفتاوي البديعية الا انه
يشكل كما في الخلاصة وغيره ان سب الختنين ليس بكفر
او علوي اي منسوب الى علي سواء كان من اولاد فاطمة رضي الله عنها
او لم يكن ولعل المراد كل متق والا فالتخصيص غير ظاهر
على ما ذكرنا عن الفقيه وفي التقديم وقيل فيه اشعار
بان الاول اصح كما في المضمرات وهو مروي عن محمد وهو الصحيح
كما في قاضي خان وغيره الا انه اختار في الشرح الثاني وهو مروي
عن ابي يوسف وهو الصحيح كما في الفتاوي **ومن حد او عزر**
بالضم للتعظيم **فمات** من ذلك **هدر** وبطل **دمه** لانه مأمور
من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة
التعزير للامام عند العلماء الثلاثة وقيل لكل احد وهذا انما
يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه نهي منكر واما بعد الفراغ
فلا يعزر الا باذن الجاني فلو عزر لا باذنه فللمحتسب ان يعزر
المعزر بكسر الزاي كما في المنية **وان عزر زوج** لترك الصلاة
او الغسل او الاجابة او الزينة او الخروج من البيت او غيره
عرسه فمات لا يهدر دمها لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط
السلامة وفيه اشعار الى ان المولى لم يعزر عبده ولو بالخشب
والى ان المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر دمه الا باذنه
الاب الا ان يضرب ثلاثا او اقل ولا يضرب بالخشب فان
اذنه الاب وعليه ان يعزره اذا بلغ عشر سنين للصلاة
باليد لا بالخشب الكل في الملتقط وعلى الكلام دال على الاختتام
والابتداء لا يشعر بالسكوت والكلام **كتاب السرقة**
عقب به الحدود لانه منها مع الضمان **هي** اي السرقة

ذكر الصدر الشهيد عن اصحابنا انه يهدم
البيت على اصحاب الفسق وانواع الفساد
فداره حتى لا باس بالهجوم على بيت المفسد

حد السرقة قطع اليد اليمنى في المرة الاولى وفي الثانية قطع رجله اليسرى ثم لا قطع بعد ذلك بل يعزر ويحبس حتى يتوب

كالسرق بالكسر مصدر سرق منه الشئ بالفتح اى جاء مستترا الى حرز
فاخذ مال غيره والاسم السرقة بالفتح والكسر كما فى القاموس
وشريعة نوعان لانه اما ان يكون ضررها بذي المال او به وبعامة
المسلمين فالاول يسمي بالسرقة الصغري والثانى بالكبري
بين حكم ما فى الاخر لانها اقل وقوعا واشتراكا فى التعريف
واكثر الشروط فعرفهما فقال اخذ المكلف بطريق الظلم
كما هو المتبادر من هذه الاضافه فاحترز به عن شيئين فلا يقطع
الصبى والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه احدهما وان كان
الاخذ الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب والات اللهو
كما يأتى لاحتمال ان ياخذ للقراءة والنهى عن المنكر فى الظن
بطلان التعريف منعا خفية بالضم والكسر فلا يقطع بالاخذ
مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا او بين العشايين
فى دار بابها مفتوح او ليلا وكل من السارق والصاحب عالم
بالاخر فلو علم احدهما نقطع كما لو دخل بعد العتمة واخذ خفية
او مكابرة معه سلاح او لا والصاحب عالم به او لا او مكابرة
نهارا فنقب البيت سرا واخذ مغالبة يقطع قدر عشرة دراهم
بوزن سبعة يوم السرقة والقطع فلو انتقص عن ذلك
يوم القطع كنقصان العين قطع لانه مضمون على السارق
فكانه قايم بخلاف ما انتقص للسعر فانه لا يقطع لانه غير
مضمون عليه وعن محمد انه يقطع وذكر الطحاوي ان المعتبر
يوم الاخذ وعن محمد لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة قطع
ولو اقل لا والمتبادر ان يكون الاخذ مرة فلو اخرج من الحرز
اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع مضروبة فلو اخذ

كمل انا

تبرا وزنه عشرة دقيمته اقل لم يقطع فيقوم باعز نقد راج
بينهم ولا يقطع بالشك ولا يتقوم واحد او بعض المقومين
مملوكا فلا قطع باخذ غير المملوك اذ القطع مشروط بالدعوي
محرزا اى ممنوعا عن وصول يد الغير اليه وهو فى الاصل
المجهول فى الحرز اى الموضع الحصين بلا شبهة تنازع فيه
مملوكا ومحرزا فلا قطع باخذ الاعمى لجهله بمال غيره ولا بالاخذ
من السيد والغنيمة وبيت المال لمكان اى بسبب موضع
معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والخانات والخيام
والصندوق والمذهب ان حرز كل شئ يعتبر بحرز مثله
حتى لا يقطع باخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة وحافظ
اى بسبب شخص يحفظه فلا يقطع بالاخذ من الصبى والمجنون
ولا باخذ المال من نايم اذا جعله تحت راسه او جنبه اما اذا
وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ومن شروط القطع
ان يكون المال متقوما وان لا يكون مباح الاصل وتافها
وان لا يتسارع فيه الفساد وان يكون يد المسروق منه صحيحة
فلا قطع بالاخذ من السارق وسياتى الكل فى اثناء المسايل لحاظ
المحيط بكل ما ذكر من المسايل فان اقر المكلف بها
اي بالسرقة طايعا كما هو المتبادر فلو اقر مكرها كان باطلا
ومن المتاخرين من افتى بصحته وبحل ضربه ليقر كما فى خزانة
المفتيين وسيل الحسن عنه فقال ما لم يقطع اللحم لا يظهر
العظم لكن فى الواقعات لا يفتى به لانه خلاف الشرع وفي
التجنيس عن عصام ان اميرا ساله عن سارق اتى به
وهو منكر فقال عليه يمين فقال الامير سارق ويمين

ها تو ا بالسوط فما ضربوه عشرة حتى اقر فاتى بالسرقة فقال
سبحان الله ما رايت جورًا اشبه العدل من هذا **مرة** عندهما
و مرتين عند ابي يوسف و عنه الرجوع اليها كما في الكافي **او شهد** بها
رجلان عدلان فلم يقبل شهادة النسا و تقبل شهادة رجل و امرا تين
في حق المال كالشهادة على الشهادة كما في المحيط و غيره **و سالهما**
اى وجب على الامام او نايبه ان يسال المقر و الشاهد **ما هى**
اى السرقة احترازا عن نحو الغصب و السرقة الكبرى **و كيف هي**
لان الاخذ قد يكون بلا قطع كما اذا دخل يده في الدار و اخرج المتاع
و متى هي لان التقادم مانع القطع اذا ثبت بالبينة دون
الاقرار كما ذكره المص قبيل و لذا اطلق هنا فلا عليه كما ظن **و اين هي**
فانه لا قطع بالاخذ في دار الحرب و البغى **و كم سرق** لانه لا قطع
بلا نصاب اذا كان المسروق منه غايبا عن مجلس القضا
كما في المحيط و الاطلاق لا يخ عن شي **و ممن سرق** احترازا عن الاخذ
من السارق و ذى رحم محرم و نحوه **و بيناها** اي بين المقر
و الشاهد جميع ما سال **قطع** السارق يده سوا كان المقر
او غيره جزاء لكسبه فان اقر بها ثم هرب ان كان في فوره لا يتبع
لصحة الرجوع عنه بخلاف ما اذا اشهد ابها عليه ثم هرب فانه يتبع
في فوره و لو اقر رجلان بسرقة ماية درهم فقال احدهما هو
مالي لم يقطع واحد منهما كما في المحيط **و ان تشارك** في الاخذ
جمع اى ما فوق الواحد و اصاب كل منهم بالقسمة على السواء
بعضهم قدر نصاب من عشرة دراهم مضروبة **قطعوا**
اى قطع الامام ذلك الجمع **و ان اخذ** دون كلهم لوجود الاخذ
من الكل معنى فانهم معاونون فان اصاب بعضهم كلا اقل من ذلك

لم

لم يقطع و فيه ايما الى انه لو سرق واحد عشرة من عشرة انفس من
حرز و اخذ من كل درهم قطع لكمال النصاب في حق السارق
كما في الظهيرية **لا يقطع بتافه** اى باخذ شي حقير خسيس في اعين الناس
من التفه محركة الخساسة كما في القاموس **يوجد مباحا** في الاصل
لا فيه من الشركة العامة و لانه لا يجري في دار نا قطع بما وجد مباحا
في دار هم كالساج و العاج و الابنوس و الصندل و العود و اللولو
و الياقوت فانها عزيزة **في دارنا** و عن محمد لا قطع في العاج و الابنوس
بلا عمل فيهما و عنه لا قطع في اللولو و الياقوت كما في المحيط
كخشب غير معمول فيقطع بالمعمول كاخذ السرير و الباب
و حشيش مملوك فلا قطع بالكلا الرطب بالطريق الاولى
و اختلف في القطع باخذ الوسمة و الحنا كما في شرح الطحاوي
و سمك طري و قديد **و صيد** بري او بحري طيرا كان او غيره
كالدجاج و البط و الفهد و عن ابى يوسف انه يقطع
في كل شى من المذكورات الا في الطين و التراب و السرقين
كما في الهداية و غيره **او بشيء يفسد سريعا** لا يبقى سنة كما اشير اليه
في المضمرات **كلبن** و اشربة غير مطربة و ثريد و خبز **و لحم** طري
او قديد و قال مشايخنا لا يقطع باخذ الطعام في سنة القحط
و ان كان لا يفسد و يحرز و كذا في الخصب اذا كان يفسد
و لو محرزا فان لم يفسد و كان محرزا يقطع كما في المحيط
و فاكهة رطبة و لو محرزة و في الواقعات تكلموا في التمر
الرطب و المختار ان لا يقطع به **و ثمرة** اى لا بفاكهة يابسة
على شجر كالجوز و اللوز لعدم الاحراز و اغا قيد بالشجر
لانه لو كان في الحرز لا قطع في المضمرات لكن في النظم

فقتله صاحب الدار وبرهن على انه مكابرة فدمه هدر وان لم يكن له بينة ان لم يكن للمقتول معروفا بالشر والسرقة قتل صاحب الدار قصاصا وان كان معروفا به
في القياس يقتص وفي الاستحسان تجب الدية في ماله لورثة المقتول لان دلالة الحال اورثت شبهة في القصاص لا في المال بزازية

لو سرق تمرا من الحرز بخلاف غيره من الثمار فانه لم يقطع لانه
يفسد سريعا وبطيخ لا يفسد سريعا كالقديد منه وما يفسد
فيدخل الفاكهه الرطبه فلم يدخل مطلق البطيخ في الفاكهة الرطبه
فلم يدخل ولا في اليابسه على الشجر كما ظن وزرع لم يحصد
وان كان له حائط موثق او حافظ وفيه اشعار بانه لو حصد
وجمع في بيدر قطع لانه صار محرزا ولهذا لو اخذ الحنطة
من السنبل لم يقطع كما في الواقعات واشربه مطربة
اى مسكرة لانه لا قيمة لشى من المسكرات عند بعض اصحابنا
كما في الكرماني وفي التقييد اشعار بانها لو كانت خلا او دبسا
او عسلا او نحوه قطع وعن محمد لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة
فيه نبيذ لم يقطع بتبعية ما فيه فلو كان فيه عسل قطع كما في المحيط
والات لهو كالدف والزمار والطنبور والنرد والشطرنج
وطبل اللهو وكذا طبل الغزا فانه لا يقطع باخذه على المختار
كما في الواقعات وصليب بالفتح شى مثلث يتخذه النصاري
قبلة وانما يثلث ابدا انا بما قالوا من ثالث ثلاثة وقيل خشبات
يضم بعضها الى بعض زعموا ان عيسى عليه السلام صلب
على مثله فتبركوا به كما في المعرب المهمله للعين من ذهب
او فضة سواء كان في معبدهم او في بيت لهم وهذا عندهما وكذا
عند ابي يوسف الا اذا كانت في البيت فانه يقطع وفيه ايماء
الى انه لا تقطع باخذ الصنم ولو من الحجرين وباب مسجد
الاولى باب دار فانه يلزم منه بالطريق الاولى لا يقطع بباب
المسجد كما في الهداية ومصحف وصبى حر ولو كانا محليين
اى مزينين بالذهب او الفضة قدر عشرة وهذا عندهما

لان الكاغد والجلد والحليه تبع ولا ماليه للمحرو ولا للمكتوب
وقطع عند ابى يوسف اذا بلغ الحلية نصابا وعبد الا الصغير
الذي لا يعبر عن نفسه فانه يقطع به لتحقق السرقة بخلاف الكبير
فانه يتكلم بالفتح وقد يكسر جماعة المصحف المضمومة كما في القاموس
فيشمل المصحف وكتب العلوم الشرعيه والاداب ودواوين
فيها حكم دون دواوين فيها اشعار مكروهة وكتب العلوم
الحكميه فانها داخلين في الات لهو كما اشار اليه الزاد وغيره
الا دفتر الحساب بضم الحاء تشديد السين جمع حاسب
اي دفتر فرغ بحسابه فان المقصود منه المال كما في الكافي وغيره
لكن في المحيط لانه يقطع به انه لا يحتاج اليه اذ ليس فيه احكام
الشرع ولا ما يتوصل به اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث
والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس فيها
احكام وفيه اشعار بانه يقطع بكتب الشعر والدواوين
مطلقا وكذا كتب الحكمة وفي الخزانة لا يقطع بكتب الحديث
والشعر وعن ابي يوسف انه يقطع بكتب الوقف ولا في كلب
ونحو وفهد لانه مباح الاصل كما مر فالاولى ان يذكر قبله ولا يقطع
لانه داخل في الصيد كما نص عليه في المحيط وخيانة اي لا يقطع
بخيانة في نحو وديعة في يده من مال الغير لقصور الحرز
ونهب اي غارة لمال لانه اخذ علانية ونبش اي اخذ الكفن
عن ميت في قبر سواء كان الكفن مسنونا او زائدا او اقل
وسواء كان القبر في الصحرا او البيت او مقفلا وقيل يقطع
اذا كان مقفلا والاصح انه لا يقطع عندهم لاختلال الحرز بجوف القبر
وعن ابي يوسف انه يقطع بالكفن المسنون او الاقل ولو كان القبر

فى الصحوا كا فى الكشف فمن الظن ان الانسب المخوف والمنهوب
والمنبوش لان المعنى ح لا يقطع باخذ ما خان ونهب ونبش
غيره بالاخذ ولا يخفى انه غير مراد **ومال عامة** كمال بيت المال
ومال اى فلا اخذ **فيه** اى ذلك المال **شركة** كمال الغنيمة فان له
نصيبا من بيت المال والمغنم فيقع فى الحوز خلل **ومثل حقه**
اى لا يقطع باخذ مثل دين له على غيره من دراهم او غيرها لانه
استوفى حقه سوا كان له حالا او موجلا لان الحق ثابت والتاجيل
لتاخير المطالبة وفى المثل اشارة الى انه لو اخذ اجود من حقه
او اردى قطع والى انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع وهو
رواية عن ابى يوسف كما فى الزاهدى والصحيح انه لم يقطع
لان النقود فى حكم جنس واحد كما فى الذخيرة والى انه لو اخذ عروضا
قطع لانه ليس له الاخذ الا بيعا وعن ابى يوسف انه لم يقطع لان له
ان ياخذ من خلاف جنسه عند المجانسة فى المالية وهذا اوسع
فيجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر فى العمل به
عند الضرورة كما فى الزاهدى **ولو بمزيد** اى لو اخذ مثل حقه
مع زيادة عليه من ماله لم يقطع لصيرورته شريكا بمقدار
حقه **وما قطع فيه وهو بحاله** اى اذا سرق مالا فقطع يده
فيه فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن الحالة
الاولى حقيقة فانه لا يقطع وعن ابى يوسف انه يقطع كما فى
الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق هذا المال مع شى اخر قطع
والى انه لو باع مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه يتغير حكما كما قال
مشايخ ما وراء النهر ولم يقطع عند مشايخ العراق لانه لم
يتغير حقيقة والى انه لو سرق غزلا وقطع يده فيه فرده

على

على مالكه فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا فى كل
عين قطع فيه فرد على المالك فاحدث فيه صنعة لو احدثه الغاصب
فى المغصوب انقطع حق المالك الا ترى انه لو سرق ثوب خز
وقطع فيه ثم نقضه فسرق النصف لم يقطع لان بهذا الصنع لم ينقطع
حق المالك ولو وجد من الغاصب كما فى المحيط **ومال ذى رحم
محرم** كالاخوين والعمين **من بيته** لانه غير محوز ماله من بيت
غيره قطع لانه حرز وفيه اشارة الى انه لو اخذ من بيت امه او اخيه
رضاعا قطع وعن ابى يوسف انه لم يقطع كما فى الهداية والى انه لو
اخذ من مال امراة ابيه او ابنه او زوج ابنته او امه او زوجة
جده قطع وهو لم يقطع بلا خلاف كما فى النظم واضافة المال للعهد
فيشمل ما اذا كان المال لغير ذى الرحم فانه لم يقطع كما فى الهداية
فمن الظن ان الاحسن مال من بيت ذى رحم محرم ليشمل هذه
الصورة **ولا** بمال من بيت ذى رحم ليشمل هذه الصورة
ولا بمال زوج اخذت من **بيت زوج** لا تسكن فيه عرسه
ومال عرسه من بيت عرس لا يسكن فيه زوجها لانبساط
بينهما فى الاموال عادة وفيه ايماء الى انه لو اخذ من بيته او بالعكس
ثم طلقها وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع اعتبارا
للابتدا لكن لو اخذ اجنبى من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها
قبل المرافعة لم يقطع ايضا لان الزوجية مانعة كما فى المحيط
ومال سيده من بيت **سيده** وسيدته ولم يذكره للاشتراك
لا للتغليب لانه مجاز بلا قرينة كما ظن **ومن بيت عرسه**
اى عرس السيد **وزوج سيده ومكاتبه** وعبده الماذون
ومال مضيفه من بيت مضيفه من دار فلو اذن الضيف

بالدخول فى بيته فاخذ منه ففى القطع روايتان كما فى المحيط وفيه
اشعار بانه لو اخذ من بيت غيره ماذون فيه قطع بالاتفاق
ولو اعتمد على ما فى قوله وبيته اذن لكان جايزا او مغنم
اى غنيمة لان له فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ ان كان من العسكر
فالمغنم داخل فى ماله الشركة ولا ففى مال العامة و مال اخذ من
حمام سواء كان له حافظ ام لا وهذا اذا اخذ منه نهارا
واما اذا اخذه ليلا فقد قطع وضمن الحامي او امر بالحفظ
كما فى المضمرات وانما خص الحمام عما يأتى مما اذن فيه لان فى
السراجية لو اخذ من حمام ورب المال حافظه قطع عند ابي حنيفة
ولم يقطع عند محمد وعليه الفتوى ومن بيت اذن للناس
فى دخوله لاختلال الحرز فلو اخذ من المسجد لم يقطع الا اذا
كان صاحبه فيه لان المسجد انما يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ من
الحانوت او الخان نهارا فكذلك لذلك واما ليلا فقد قطع الا اذا
اعتيد الدخول فيه بعض الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن
كما فى الاختيار ولا يقطع ان اخذ ولم يخرجه من الدار
لان يد المالك قايمة فى الدار يتناول الحانوت ونحوه مما كان
حرزا بنفسه واهله ينتفعون بصحنه انتفاع المنزل
لا السكة والانهي ذات المقاصير كما فى الكرماني او
اخذ و ناول اى اعطى من هو خارج من الدار المعين
لان الاخذ لم يوجد منهما وهذا عنده واما عند غيره يقطع
الداخل والاول الصحيح كما فى المضمرات وعن ابى يوسف انه
ان ناوله وقد ادخل الخارج يده فيها فلا قطع على احد منهما
وبه اخذ كثير من المشايخ او ان ادخل يده من الباب

او النقب فى بيت واحد فانه لم يقطع بالاتفاق وعن ابى يوسف
انه يقطع كما فى النظم وفيه ايماء الى انه لو دخل فيه ووضعه
عند الباب او النقب ثم خرج واخذه قطع وفيه اختلاف المشايخ
كما فى الذخيرة والى انه لو اخذه من الشيخ الاسفل قطع وذا بالاتفاق
وكذا من الاعلا وفيه خصص والا فلا قطع عند العامة كما فى النظم
وان حل صرة اي شق ما فيه الدراهم خارجة من كم غيره
طرفه خارجة او وصر فعلى الاول تكون الصرة من خارج الكم
متصلة به وح لم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثانى
اما ان تكون من داخل الكم فلا يقطع بطر خارجه كما مر
الا اذا حل رباطه وادخل يده فى الكم واخذ فانه قطع كما اذا
كان الصرة خارجة غير مربوطة وادخل يده لوجود الحرز
واما ان يكون من خارج الكم مربوطا غيرظاهره وح يقطع
بالطر لانه اخذه من الحرز وهو الكم وعلى هذا لو حل الرباط
واخذ لم يقطع لان الدراهم خارج الكم وعن ابى يوسف
انه يقطع بكل حال لانه محرز بالكم او صاحبه وان سرق
اى اخذ جملا بالجيم والاحسن بعيرا ولو مع الجمل من القطار
بالكسر اي من الابل المقطورة والقرب بعضها الى بعض
على نسق واحد كما فى القاموس او حملا بالحاء المكسورة
اى جوالق فيه المتاع على ظهر دابة وان لم يكن من قطار
كما اشير اليه فى المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن
تقديم الظرف على جملا ايضا على ان الاصل اشتراك المعطوفين
فى القيد وانما لم يقطع وان وجد السابق او القايد او الراكب
لان كلا منهم قاطع مسافة او ناقل متاع لا حافظ و قطع

ضمن الحامي ام

الاصل اشتراك المعطوفين

السارق من القطار او غيره **ان حفظ ربه** اي حفظ المسروق
من الحيوان الاهلى والحمل والمتاع مالكه او غيره وفيه ايماء الي
انه سرق شاة او بقرة او ابل من الراعى من يحفظه قطع
والا فلا وبه افتى كثير من المشايخ والى انه لو اخذ متاعا من
السوق ليلا وعنده حافظ قطع والا فلا بخلاف ما اذا كان
الحرز بالمكان فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن معه حافظ كما فى
المحيط **او نام** الحافظ **عليه** اى على المسروق من الحمل
او غيره فان على تجى للمصاحبة كما فى القاموس وغيره
فما زاد المص وغيره من قيد **او بقربه** زائد ففيه اشعار
بان المتاع يحرز بالحافظ فى حال نومه سوا جعل تحت راسه
او جنبه او بين يديه وهو الصحيح وقيل لو نام وهو
بين يديه وهو الصحيح وقيل لو نام لم يقطع كما فى المضمرات
فلو جلس فى الصحرا او المسجد او الطريق وعنده متاع
فهو محروز وفى البقالى ان المتاع اذا كان بحيث يراه
قطع وعن محمد لو كان عليه قلنسوة او رداء مطبقة
لم يقطع وكذا لو سرق من نائم حليا كما فى المحيط **وان
شق الحمل** اى جوالق على الارض او على ظهر جمل
واخذ منه شيئا اي اخرج منه بيده ما قيمته عشرة
دراهم فصاعدا فلو خرج الشي بنفسه ثم اخذه لم يقطع
لان الاخراج عن الاحراز شرط **او ان ادخل يده** او شيئا
اخر تعلق بالمتاع **فى صندوق او كم** او جيب او غيره واخذ منه
او اخراج من مقصورة اى حجرة **دار فيها مقاصير الي صحنها**
اى لو اخرج السارق من منزل من منازل دار كبيرة فى كل منها

ساكن

ساكن علي حدة كالمدارس والخوانق والخانات الى صحن هذه
الدار الذي ينتفعون به انتفاع السكة قطع لانه اخرج من الحرز
اذ كل مقصورة حرز **او سرقه واخرج صاحب مقصورة**
منها **من** صاحب مقصورة **اخرى** الى مقصورته وان لم يخرجه
الى صحنها بخلاف ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة
فى كل منها ساكن فانه لا يقطع ما لم يخرج من الدار او دخل
السارق فى حرز **والقى شيئا فى نحو الطريق** كصحن
الدار او غيره **ثم خرج واخذ** ذلك الشئ لانه صار مخرجا
من الحرز بفعله وفيه ايماء الى انه لو اخذ غيره قبل ان يخرج او بعده
لم يقطع خلافا لزفر كما فى النظم **او حمله علي نحو حمار فساقه
واخرجه** لان سير الدابة يضاف اليه للسوق وفيه رمز الى انه
لو القي فى نهر قوي فى الحرز فخرج واخذه من الخارج لم يقطع وان
لم يكن قويا فحرك الماء حتى خرج قطع وفيه اختلاف المشايخ
كما فى المحيط والى انه لو علقه على طائر فطار الى بيته لم يقطع
كما لو ابتلع دينارا فخرج كما فى الخلاصة وغيره والى انه لو خرج من
الحرز ثم الحمار لم يقطع وكذا لو حمل على الكلب فخرج بلا سوقه
والى انه لو دخل مربوطا وترك بابه مفتوحا فخرجت الدابة
بنفسها وذهب بها الى السكة لم يقطع وان صاح حتى خرجت
فان كانت ثورا وقال هش هش يقطع وان قال هوش هوش
لم يقطع وان كانت حمارا او قال هير هير قطع وان قال هر هر لم يقطع
كما فى النظم ثم شرع فى كيفية الحد فقال **يقطع يمين السارق**
اي اليمين من يديه فان اليسري لم تقطع فى المرة الاولي بالاجماع
واطلاقه مشعر بان اليمين اذا كانت شلا او مقطوعة الاصابع

كلمة على تجئ للمصاحبة

بيان كيفية القطع الرابع

وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يقطع من زند
بفتح الزاي وسكون النون وهو الرسغ وبحسم اى يغمس في
الدهن المغلى وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به والحرز اجر غير
متلف ولهذا لا يقطع في الحر والبرد الشديدين واجر على السارق
كاجر الحداد ومقيم الحد كما في اخوكراهية التمرتاشي ثم
تقطع رجله اليسرى من الكعب وبحسم ان عاد الى السرقة
وهذا كله اذا كان اليد اليمنى موجودة فان كانت ذاهبة
او مقطوعة قطع اليسرى اولا كما في الاختيار فان عاد الى السرقة
ثالثا او رابعا لا يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار
بانه يشترط لكل من قطع اليد والرجل ان يكون كل من اليد اليسرى
والرجل اليمنى صحيحة ولو كانت احديهما مقطوعة او شلا او مقطوعة
اصابع اليد او مقطوعة الابهام او الاصبعين او ثلاثة في رواية سوى
الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع المشي لم يقطع لفوات جنس
المنفعة بطشا او مشيا كما في الاختيار والى ما اشير في شرح الطحاوي
لكن في المحيط يشترط ~~قطع اليد اليسرى اليمنى~~ سقط القطع لكن لو
قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى لانه لا يفوت جنس المنفعة
بطشا بل يعزر استحسانا على ما قال بعض المشايخ كما في الكافي
او يضرب كما في الاختيار ثم يحبس بجلد احتى يتوب ومدة التوبة
مفوضة الى راي الامام وقيل ممتدة الى ان يظهر سيماء الصالحين
في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان يموت كما في الكفاية
وللامام ان يقتله سياسة كما في المضمرات وشرط الحد السرقة
الثابتة بالاقرار او الشهادة خصومة المالك ولو حكما كالاب
والوصي والوكيل ومتولى الوقف او خصومة ذي يد بالتنوين

اجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد

حافظ اي ذي يد امين او ضمين كالمودع والمستعير والمستاجر
والمضارب والمستبضع ونحوه من الغاصب والقابض على سوم
الشرا او بعقد فاسد ويستثنى منه الراهن فانه لا يخاصمه
الراهن الا بعد قضا الدين واحترز بالحافظ عن السارق
فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومة احد ولو ما لكا لان يده
ليست بصحيحة فالاولى خصومة يد صحيحة وهي يد ملك ويد
امانة كيد المودع ويد ضمان كيد القابض على سوم الشرا
وتمامه في الاختيار وما قطع به من المال ان بقي في يد السارق
او غيره بالشرا ونحوه رد الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ورجع
على السارق عن ملكه بما دفعه اليه والا يبق بان هلك واستهلك
لا يضمن السارق او لا يملك المسروق منه تضمين السارق
وعنه لو استهلك ضمن وعن محمد انه ضمن ديانة لا قضاء
ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما ضمن عن السارق وفي
المنتقى كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع واما قبله
فلو اختار القطع لم يضمن كما اذا قال المالك انا ضمنته لم يقطع
كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبري فقال ومعصوم
بالعصمة المؤبدة وهو مسلم او ذمي في صحراء دارنا على
مسافة السفر فصاعدا دون القري والامصار ولا بينهما
وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان من قطاع الطريق
من ذا حم على اقل من مسيرة السفر او في المصر ليلا وعليه الفتوى
دفعا لشر المتغلبة المفسدين كما في الاختيار وغيره وقال بعض
المتاخرين ان هذا في زمانهم واما في زماننا فيتحقق قطع الطريق
في القرى والامصار وعن ابي يوسف من ذا حم في المصر او بين القرى

فان كان بالسلاح يحد وان كان بغيره فلا الا اذا كان بليل وانما
قال معصوم اشارة الي انه لو كان واحد له قوة لم تكن للمادة
مقاومة منه حد ولو امراة وعن محمد لو كان فيهم امراة باشرت
اقيم عليها دونهم وعن ابي يوسف ان عليهم الحد دونها
وعن ابي حنيفة انه لا حد على احد كما قال محمد وفي القدوري
اجمع اصحابنا انه لا حد علي المراة كما لا حد على الصبي والمجنون
وذي رحم محرم من احد من المادة وان كان باشره ولا علي من كان
احد منهم معه فيشترط للحد كونهم كلهم مكلفين اجنبيين اذ ادراته شبهة
كما في الذخيرة وغيره فما لاطلاق لا يخ عن شئ والتعليق مجاز
فان المعنى قطع المادة من الطريق كما في الكرماني وقطاع الطريق
اللصوص كما في القاموس فهي جمع قاطع كطلاب وطالب وانما قال
معصوم لانه لو قطع على مستامن اختلف في حده وجوب حده
والمتبادر انه لو قطع بعض المادة على بعض لم يحد اذ الطريق
في حقهم كدار كما في الاختيار وغيره فاخذ هذا المعصوم
القاطع **قبل اخذ مال** المعصوم منه **وقبل قتل** له عزر
وحبس حتى يموت ويظهر سيما الصالحين عليه او يموت
لانه صار معصوما في قاضي خان عزر وخلي سبيله وقيل
ان الامام لا يزال يطلبه حتى يخرج من دار الاسلام كما في الاختيار
وان اخذ قاطع المال **مالا ونصيب كل** من القطاع **نصاب**
من عشرة دراهم في ظاهر الرواية وعشرين درهما في رواية
الحسن كما في الظهيرية **قطع يده** ورجله **من خلاف**
اي يده اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم رد المال ان بقي
والا لم يضمن وفي الغا اشعار بان هذا الحكم فيما اذا اخذ قبل التوبة

فلو تاب قبل ان يوخذ سقط عنه الحد بقي حق العبد من المال
والقصاص كما في الاختيار وفي الاخذ رمز الى انهم لو لم ياخذ
وا مالهم ولو لم يلزم ان يتبعوهم فان اخذوا مال احد
كان لهم ان يتبعوهم فان غابوا الا ان يستهلكوه وان قتلوا
احدا لم يتبعوهم الا اذا حضر وليه كما في المحيط وغيره
وان قتل القاطع **بلا اخذ مال** منه **قتل حدا** اي سياسة
لا قصاصا ولذا لم يلتفت الى عفو الاولياء لانه حق الله وان
قتل **قتل معه** اي مع اخذ المال **قتل** بلا قطع وعنه انه
يقطع وبعد القتل يدفع الى اهله حتى يدفنوه **او صلب**
بان يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى
ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح تحت ثديه اليسرى
ويحرك الرمح حتى يموت به كما في المضمرات **او قطع** اليد
والرجل من خلاف **ثم قتل او صلب** عنده واما عندهما فيقتل
او يصلب ولا يقطع وعن ابي يوسف لا يترك للنص وعن الجح
ان للامام ان يقتل ثم يصلب في ظاهر الرواية يترك المصلوب على الخشبة
ثلاثة ايام ثم يخل بينه وبين اهله حتى يدفنوه لضرر الناس
بريحه وعن ابي يوسف انه يترك حتى يسقط عبرة
وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال لم يحد لكن يدفع
الي اولياء المقتول ليقتلوه قصاصا او يصالحوه واما اذا
تاب ولم يرد المال فقد قيل حد وقيل لم يحد بل دفع الي اوليائه
كما في المحيط وغيره وانما ختم على ذلك اشارة الى انه الختم
والشروع فان قتل قطاع الطريق اطلاق الساق على السير
كتاب الجهاد عقب بالسرقة مع اشتمال كل علي القتل

قاطع الطريق يدفع الى اهله بعد القتل ليدفنوه

ونوصا اخر وهوان رسول الله كان اذا بعث بعثا بعد غزوة تبوك بعدها انزل في المتخلفين من الآيات التشديد الحمية المؤمنون عن آخرهم الى النفير وانقطعوا جميعا عن استماع الوحي والتفقه في الدين فامروا ان ينفر من كل فرقة منهم طائفة الى الجهاد ويبقى اعقابهم حتى يتفقهون حتى لا ينقطعوا
التفقه الذي هو الجهاد الاكبر لان الجدال بالحجة اعظم اثرا من الجلاد بالسيف
كشاف في اخر سورة التوبة

ترقيا من الادنى الى الاعلى فان قتال الكفار اعظم اجرا
وهذا في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل كما قال
ابن الاثير وغيره وفي الشريعة قتال الكفار ونحوهم من ضربهم
ونهب اموالهم وهدم معابدهم وغيره والمراد الاجتهاد
في تقوية الدين نحو قتال الحربيين والمرتدين الذين هم
اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين والذميين فالامام
المعهد على ما هو الاصل والاكثرون قد سموه بالسير جمع السيرة
اسم من السير كما هو في الطلبة ثم نقل الى الطريقة ثم تغلبت في
الشريعة على طريق المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغية
وغيرهما ولما اراد بيان ما هو الاخص مما ذكر عدل عن الاجناس
الى الاظهار فقال الجهاد فرض عين بشرط القدرة على
القتال والسلاح والزاد والراحلة وغيرهما كما في التبيان
وغيره وحكمه انما يلزم كل احد اوقاته ولا يسقط باداء البعض
فالمعنى فرض على كل ذات بشرط ان هجم الكفار المذكورون
على دار من ديار الاسلام اي انتهوا اليها بغتة لا نفس
المسلمين او ذراريهم واموالهم فان علم من يقربهم وقدره
على دفعهم فالجهاد فرض عين في حقهم ومن بعد عنهم فرض
كفاية فيجب في حقهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا فانه
صار فرض عين في حقهم ايضا ثم وثم الى ان يفترض على اهل
المشرق والمغرب جميعا فمن قام به سقط عنه ومن لم يقم به
بلا عذر اثم فالجهاد قبل العلم بالنفير لم يجب على احد فان الانسان
لم يخاطب بما لم يعلم به وبعد العلم وجب على هذا الترتيب ويكفي
ان يكون المخبر به فاسقا او عبدا كما في الذخيرة والمحيط والمغني

امراة مسلمة سبيت بالمشرق وجب على اهل
المغرب تخليصها من الاسر ما لم يدخل دار الحرب
لان دار الاسلام كمكان واحد الكنز الذي وقع
من قتال الروم يجب على كل من سمع ولو زاد و
راحلة ولا يجوز التخلف لاحد الا بعذر بين
سراز ... عن

في زماننا واما في الابتداء فالصفح ثم الموعظة الحسنة ثم القتال
اذا قتلوا في البداءة به في غير الاشهر الحرم ثم في جميع الازمان
والاماكن سوى الحرم كما في الكرماني فيخرج كل مسلم حتى المراة
والعبد بلا اذن من الزوج والسيد لان هذا الفرض اوجب
وفرض كفاية اي فرض حتى كل كان ومقيم له وان كان
فرضا على كل احد بطريق البداية بدا اي ابتداء من المسلمين
وقال بعض المشايخ ان الجهاد قبل الهجرة واجب وقيل
تطوع والصحيح الاول فيجب على الامام ان يبعث سرية
الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية
اعانته الا اذا اخذ الخراج فان لم يبعث كان كل الاثم عليه
وهذا اذا غلب على ظنه انه يكفيهم والا فلا يباح قتالهم
بخلاف الامر بالمعروف كما في الزاهدي والاطلاق مشعر
بجواز الابتداء به في الاشهر الحرم واحد فرد وثلاثة سرد
رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وان كان الافضل
ان يبتدا به في غيرها كما في قاضي خان ثم اشير الى حكم فقال
ان قام اي انتصب به بعض من المسلمين العالمين به
سقط عن الباقين اي باقي هولاء المسلمين ولا يقيم بعض
منهم اثموا اي جميع المسلمين العالمين به سواء كانوا
كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم وفيه رمز الى ان فرض
الكفاية على كل واحد من العالمين به بطريق البدل وقيل
انه فرض غير معين والاول المختار لانه لو وجب على البعض
لكان الاثم بعضا مبهما وذا غير مقبول والى انه قد يصير
بحيث لا يجب على احد وبحيث يجب على البعض دون بعض

فان ظن كل طايفة من المكلفين ان غيرهم قد فعل سقط الواجب
عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به احد وان ظن كل طايفة ان
غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل وان ظن البعض ان غيرهم
اتى به وظن اخرون ان الغير ما اتى به وجب على الاخرين
دون الاولين وذلك لان الوجوب ههنا منوط بظن المكلف
لان يحصل العلم بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك في حيز التعسر
والتكلف به يودي لحرج وتمامه في مناهج العقول والى انه
لم يجب على الجاهل به وما في حواشي الكشاف للفاضل التفتازاني
انه يجب عليه ايضا فمخالف للمتداولات لا يفرض على الصبي
لانه غير مكلف كالمجنون وعبد لان حق المولى مقدم على فرض
الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن احد
الابوين وكذا المديون بلا اذن الدائن وامراة حرة سواء كان
لها زوج او لا لان من فى تنها الى قدمها عورة فى الجهاد وقد
يكشف شي من ذلك لا محالة كما في المحيط فلا يختص بالزوجة
كما ظن واعمى ومقعد بضم الميم وفتح العين الذي اقعده الدا
واقطع اي الذي قطع يده لعدم القدرة على الجهاد وفيه اشعار
بان من عجز عنه بسبب من الاسباب لم يفرض عليه شي كما اشير اليه
فى الاختيار واعلم ان من امهات هذا الباب معرفة الامام
والدارين فالامام من بايعه اهل العقد والحل ونفذ حكمه فيهم
خوفا وقهرا فلا يصير اماما الا بهذين كما فى النظم وغيره
ودار الاسلام ما يجري فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب
ما يجري فيه امور رئيس الكافرين كما فى الكافي وذكر فى الزاهدي
انهما ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه امنين ودار الحرب

حكم [illegible] دار الاسلام ودار الحرب

ماخانوا

ماخانوا فيه من الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب يصير دار
الاسلام باجرا بعض احكام الاسلام فيها واما صيرورتها دار الحرب
نعوذ بالله تعالى منه فعنده بشروط احدها اجرا احكام الكفر
اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة
المسلمين كما فى الذخيرة والثانى الاتصال بدار الحرب
بحيث لا يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد
منها والثالث زوال الامان الاول اي لم يبق مسلم
ولا ذمي امنا فيها الا بامان الكفار اذ لم يبق الامان الذي
كان للمسلمين باسلامه وللذمي بعقد الذمة قبل استيلا
الكفرة وعندهما لا يشترط الا الشرط الاول وقال شيخ الاسلام
والامام الاسبيجابي الدار محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم
واحد فيها كما فى العمادي وغيره فالاحتياط ان يجعل هذا البلاد
دار الاسلام والمسلمين وان كانت للملاعين واليد فى الظاهر
لهولا الشياطين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين
ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما فى المستصفى
وغيره ثم اشار الى تفصيل وتبيين شروطه وغيرها فقال
فيحاصرهم اي يحيط الامام مع التابعين بالكفار فى ديارهم
وغيرها فى موضع حصين لئلا ينفروا وافراد الفاعل ضمن
التكلم مع الغير بشهادة لنا وعلينا وتجان يكون
ضميرا غايبا للامام وكذا قوله ويدعوهم الى الايمان
والاسلام ليعلموا اننا لماذا نقاتل فلو قتل قبل الدعوة
اثم بلا شي من الدية والكفارة وقيل ان هذا اي وجوب
الدعوة فى ابتدا الاسلام واما بعد ما انتشر فهي مستحبة

لزيادة التاكيد بشرطين احدهما ان لا يكون في التقديم ضرر
بالمسلمين كالاستعداد للقتال والتحصن والاتيال بحيلة
فان دفع الضرر عنهم واجب والثاني ان يطمع فيهم مايدعوهم
اليه كما في المحيط **فان ابوا** عن قبول الاسلام **نال الجزية**
يدعوا اهلها منهم كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان
من العجم دون العرب والمرتدين كما ياتي وسن كمية الجزية وزمان
ادايها لئلا يفضي الي المنازعة **فان قبلوا** الجزية **فلهم ما لنا** من عصم
الدما والاموال **وعليهم علينا** من التعرض بهما كما في المضمرات
وان ابوا عن قبول الجزية قاتلهم الامام بعد الاستعانة بالله تعالي
فانه الناصر للاوليا والقاهر للاعدا بما يهلكهم من نحو ضرب
السيف ورمي السهم ونصب المنجنيق وان كان فيهم اسرا
او تاجر او طفل الا انه لم يقصدهم باهلاك وعن الحسن
انه لا يجوز ولا يهدم حصن فيه احد منهم والاول ظاهر الرواية
وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل لا يكون حمل روسهم الى دار
الاسلام ان الحق به وهن كما في قاضي خان او كان فيه فراغ قلب
المسلمين بان كان المقتول من قواد المشركين او اعظم المبارزين
كما في الظهيرية **و** يهلك **شجرهم** ولو بثمره **وزرعهم** ولو عند الحصاد
وغير ذلك مما يغيظهم كتخريب بيوتهم وقتل دوابهم وتحريق
اسلحتهم **بلا غدر** بفتح المعجمة وسكون المهملة وهي نقض
كالعهد ان لا يحاربهم في زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلو لم يعهد
وخادعهم باستعمال المعاريض فان يظهر مع مبارزه شيا
يضمر خلافه جاز فان عليا يوم الخندق قال لعمرو بن عبدود الم
تشترط ان لا تستعين علي بغيرك فمن هولا الذين دعوتهم

فالتفت

فالتفت كالمستبعد له فضرب علي ساقيه فقطع رجليه كما في
الظهيرية ولا غلول بالضم وهو خيانة وسرقة من المغنم
مثل ان لا يظهر شيا مما غنمه هو او غيره او يحتال بحيلة
ليلحق بها بعض الاساري دارهم والغلول في الاصل
الخيانة في كل شي خفية كالاغلال علي ما قال ابن الاثير ولا مثلة
اي لم يجعلهم عبرة بان يرد وجوههم او يقطع بعض الاعضا
كالاذن والانف كما في المغرب وقال ابن الاثير المثلة بالضم
اسم المثل بالفتح هو قطع الانف والاذن والذكر او لشي اخر
من الاطراف وانما نهي عن المثلة اذا كانت بعد الظفر بهم
واما قبله فلا باس به لانه ابلغ في وهنهم كما في الاختيار ولا
قتل عاجز عن القتال حقيقة او حكما كاصحاب الصوامع
والرهابين وشيخ فان واعمي ومقعد ومفلوج ومقطوع
اليمني او اليد والرجل وامراة وصبي ومجنون وفيه اشعار
بانه يقتل مقطوع اليد اليسري والاخرس والاصم ومن يجن
ويفيق في حال افاقته لانه ممن يقاتل **الا** امراة **ملكة**
اي ذات ملك فانها تقتل ليتفرق قومها **او ذا راي في الحرب**
او ذا مال يحث اي يحرض الكفار علي حرب المسلمين به
اي بالراي او المال فان احلفه هولا الرابعة علي العشرة المذكورة
اذا كان ملكا او ذا راي او مال يقتل فانه لقاتل يتعدي ضرره
الي المسلمين وقال الكرخي روي عنه ان اصحاب الصوامع والرهابين
يقتلون وبعض المشايخ وفق بينهما بالاختلاط وعدمه وتمامه
في المحيط **و** بلا قتل **اب كافر بدا** ولا تقتل لهما اف وفيه رمز الي
انه يبتدا بقتال كل ذي رحم محرم سوا الاب والام والجد

والجده فانه لا يبتدأ به لكن يلجيه الي موضع ويمسكه حتي يجي
غيره فيقتله والي انه اذا قصد قتله ولم يمكن الهرب منه فلا
باس بقتله والي انه اذا قصد قتله علي ما قالوا كما في واخراج
مصحف الي دارهم لخوف الاستخفاف ان غلبوا وذكر
الطحاوي انه النهي قد كان لفوت شئ منه وفي زماننا قد كثر
وهم لا يستخفون به لانهم مقرون بانه كلامه تعالى الا ان
الاول اصح لانهم فعلوا ذلك مغايظة للمسلمين كما في المحيط
ولا يبعد ان يراد به ذو المصحف فيشمل كتب التفسير والحديث
والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في الاختيار وغيره وامراة ولو
عجوزا او جارية لمنفعة المسلمين كمداواة الجرحى وسقي الماء
وغيرهما **الا في جيش يومن** علي المصحف والمراة من الاستخفاف
والاستمتاع فانه يخرجان الا ان اخراج الشابة مكروه وفيه
اشعار بان الاخراج مع السرية مكروه كما في المحيط وقد نوف
ابو ح رحمه الله تعالى بينهما اقل الجيش اربعماية واقل السرية
ماية وقال الحسن اقله اربعة الاف واقلها اربعماية كما في
قاضيخان **وان** ابو عنه يصالحهم الامام ان كان الصلح خيرا
كما اذا نزل بعض حصونهم ولم يكن له قوة فاراد ان يمني فانه
يصالحهم ان لا يقاتلوا لان هذا الجهاد معنى فان كان به قوة
لا ينبغي ان يصالحهم لما فيه من ترك الجهاد صورة او معنى
او ان خيرا **ويصالح بالمال** اي باخذه منهم او دفعه اليهم
عند الحاجة اي الاحتياج الى احدهما فلا يصالح بدون ذلك
والمال الماخوذ غنيمة يخمس ثم تقسم الباقي لانه اخذ
بعد المحاصرة فلو اخذ قبلها بان ارسل اليهم رسولا كان

الفرق بين الجيش والسرية

جزية فيصرف الي مصرفها ولا يخمس كما في الاختيار **وينبذ**
اى الامام الصلح اى نقضه جوازا **ان كان هو** اي النبذ انفع
له من الوفا وانما اثر النبذ علي النقض اشارة الى اشتراط
علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرز
عن الغدر قال ابن الاثير النبذ نقض العهد والقاده
الى من كان بينه وبينه فلو مضت تلك المدة ولم يعلم به ملكهم
قاتلهم لان التقصير منه فلم يكن غدرا كما في الكافي **ويقاتلهم**
الامام **قبل نبذ** اى نقض الصلح **ان خانوا** جميعا وفيه
اشعار باشتراط علم ملكهم بتلك الخيانة فلو قطع بعضهم
الطريق في دارنا بلا علمه لم يكن نقضا الا في حق ذلك البعض
فلا تقاتل الا اياه كما في الهداية **وصولح المرتد** لطمع اسلامه
بلا مال فانه كالجزية ولا جزية عليه لان في ذلك تقريرا على الارتداد
وان اخذ منه المال بالصلح اليه لانه مال غير معصوم **ولا يباع**
اى يكره كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة **سلاح منهم**
مما استعمل للقتال ولو صغيرا كالابرة **وحديد** وما في حكمه
من الحرير والديباج فان تمليكه مكروه لانه يصنع منه الراية
وخيل منهم لئلا يتقوي به الكفار فلا باس بتمليك الثياب
والطعام والقماش ونحوها كما لا باس للتاجر ان يدخل
دارهم بامان ومعه مثل سلاح وهو لا يريد بيعه منهم
وهذا اذا علم انهم لا يعترضون له والا فيمنع عنه كما في المحيط
ولو كان البيع بعد الصلح لانه قيد نبذ وصح امان حر وحرة
اي صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف عن كافر او اكثر
ولو اهل بلد او حصن وبلا قصدهما اياه باى لسان

حتى لو قطع بعضهم الطريق في دارنا

فلو قالت انت امن او لك امانة الله او عهد الله او ذمة الله او لا
باس عليك او لا تخف او مترس لا يقاتله احد من المسلمين
ولو قال الكافر تعال لا قتلك وفهم الكافر اول الكلام لا غير كان امانا
من امن يومن اي ازال الخوف كما في المحيط والمشهور انه كالامن
بالسكون والفتح مصدر من بالكبير وانما خص بالجولان ذكره
غالبة فصح امان العبد القاتل كما في النظم فان كان الامان
خيرا للمسلمين بان امن واحدا من اهل حصن لفتحه امضاه
وان كان شرا لهم نبذ اي نقض الامام ذلك الان واعلمهم
بذلك كما مر وادب ذلك المومن من اذا علم ان ذلك منهي شرعا
فاذا لم يعلم ذلك لم يودب واعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة
كما في المحيط ولغا امان الذمي المعين المستعين للمسلمين
لانه متهم وكذا امان اسير وتاجر مسلمين معهم اي دنت
كونهما مصاحبين للمسلمين فيكون ظرفا لا صفة كما ظن
فانه لم يسمع صفة في كلامهم كذا وكذا امان من اسلم ثمة
اي في دارهم ولو يهاجر الينا وكذا امان صبي عاقل
ولو مراهقا وعبد محجورين عن القتال وصح امانهما عند
محمد واضطرب قول ابي يوسف وفيه اشعار بانه صح امانهما
مادونين وذا بلاخلاف في العبد ولم يصح عند العامة كما في
الاختيار لكن الاصح انه صح اتفاقا كما في الهداية وغيره وامان
مجنون لانه اشتراط لصحة الامان ان يكون المومن ممتنعا
مجاهدا ايجاب الكفار كما في الاختيار وانما اخره عن الصبي
لان اقتران الصبي العاقل احسن من اقتران المجنون به
فتقديمه على الصبي ليس باحسن كما ظن

لم يسمع في كلامهم كونه صفة"

فصل ما فتح من البلاد عنوة كفتحه اسم من العنو صيرورته
مستاسرا اي قهرا احترازا عما اذا اسلم اهله فانه عشري وعما
اذا صالحوا فانه بالماخراجي او عشري قسمه اي المفتوح القابل
للقسمة بينهم الامام بين الجيش اي جيش الغانمين وح
يكون نفس البلاد عشريه وفيه اشعار بانه تسترق نساهم
ودراريهم ويدفع الخمس للفقرا ويقسم الباقي بينهم
وسياتي ما يتاهل للقتال واقر اهله عليه اي من
عليهم بتمليك الرقاب والنسا والدراري والاموال
بجزية على روسهم وخراج علي اراضيهم كما فعله عمر رضي الله
عنه وقال الاول اولي عند حاجتهم والثاني عند عدمها
وخيره لهم في الرقاب الثاني فانهم يعملون لهم كما في الاختيار
وفيه اشعار بانه جاز ان يقسم الكل الا الاراضي فانها
جعلها بمنزلة الوقف علي المقاتلة ابدا كما في المضمرات
وفي الاكمال بما الى انه لا يجوز ان يمن عليهم برقابهم ويقسم
اراضيهم وساير اموالهم ولا بالرقاب والاراضي ويقسم
ساير الاموال الا اذا دفع اليهم من المنقولات ما يتيسر لهم
الزراعة فانه يجوز ولا يكره كما في المحيط وغيره وخير الامام
في حق الاسرا بين ثلاثة قتل الامام الاسري الذين يا خذهم
من المقاتلين سوا كانوا من العرب والعجم وفيه اشعار
بانه لا تقتل النسا والدراري بل يسترقون لمنفعة المسلمين
كما في التحفة وغيره والامام اي في الاسري اسروا كاينين
منهم فصح عطفه علي قسم او اقر وليس من حذف العايد
في شي كما ظن ولا سيما الاخيذ والمقيد والمسجون ويجمع

على اسري بفتح الهمزة وسكون السين وعلى الاساري بضم الهمزة
وفتحها كما في القاموس لكن السماع الضم لا غيره كما ذكره الرضي
وغيره من المحققين وليس بجمع الجمع كما ظن او استرقهم اي
الاسرى المقاتلين ثم قسمهم كما ذكر او تركهم احرارا الا ما ياتي
من مشركي العرب والمرتدين ذمة لنا اي حقا واجبا لنا عليهم
من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان وسمي
اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وامانهم كما قال
الاثير وظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا ونفي عنهم
اطلاق الاسرى لا شيء اخر الا استرقاق والذمة ونفي
فداؤهم اي اطلاقهم ببدل هو اما مال وذا لا ح في
المشهور ولا باس به عند الحاجة على ما في السير الكبير كما في
الهداية وقال محمد لا باس به بحيث لا يرجى منه النسل
كالشيخ الكبير كما في الاختيار واما اسير مسلم وذا لا ح عنده
وح عندهما والاول الصحيح كما في الزاهدي لكن في المحيط
انه لا ح في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز ذو في الاختيار وقال
الكرخي انه لا يجوز عند ابي يوسف الا قبل القسمة وح عند
محمد ونفي ردهم الى دارهم اي دار الحرب بعد المن وفي ردهم
والفداء ما فيه من تقوية الكفار وانما عقبها اشارة الى
ان النفي بمجرد المن والفداء واطلاقهم من الحبس وقسمة
مغنم ثمة اي لا يجوز قسمة الغنيمة في دار الحرب وهو
المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز
وعن ابي يوسف ان الاحب ان لا يقسم كما في المضمرات
وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وتنزيه عند محمد كما في الهداية

والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او القسمة عن
اجتهاد فالخلاف في الكراهة والاصح المفاد بناء على ان الملك بالاستيلاء
والاحراز كما في الكرماني الا ايداعا اي قسمة ايداع بان لم يكن للامام
ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام باجر
ثم يقسمها ولا يجبرهم على ذلك في رواية وان لم يكن لهم ما يحمل ذبح او
احرق او تنزل وفي المحيط انه يقسم بينهم حتى كلف كل حمل نصيبه
على ما قالوا والردء بالكسر معين المقاتلين بالخدمة وقيل المقاتلة
وقيل المقاتل بعد المقاتلين ويقرب منهم وهو في الاصل الناصر
كما قال ابن الاثير والمدد وهو الذي يرسل الى الجيش ليزيدوا في
الاصل الناصر كما قال ابن الاثير لحقه اي لحق المدد للامام في دار الحرب
كمقاتل فيه اي مشابهان له في استحقاق الغزو في حكم الردء من
فرض منهم او صار مجروحا قبل شهود الوقعة او اسر من العسكر
ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة كما في قاضيخان
فلو فتح بلدا من بلادهم او احراز المغنم بدارنا وقسم بدارهم
او بيع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم كما في الاختيار وقوله
ثمة يشير الى انهم لو قاتلهم في دارهم كانت للمقاتل والمستغني
لا للمدد لحقهم بعد القتال كما في المحيط لا يشبه المقاتل
سوقي اي رجل منسوب الى سوق العسكر لم يقاتل فانه
لا شيء له بعينه فانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وفيه ايماء الى انه
لو دخلت امراة دارهم لخدمة المولى ولم تقاتل ليس لها شيء
كما في الاختيار ولا من مات منا قبل قسمة المغنم بقرينة قوله
ثمة اي في دار الحرب فلا يورث شيء من المغنم واما من مات
بعدها ثم فيورث بلا خلاف كما في المحيط وغيره ويورث

فقط مغنم محوز هنا من مات ولو قبل القسمة هنا اي في دار
الاسلام لتحقق سبب الملك هنا بخلاف ثمه الا ان كلامه
لا يخلو عن تسامح وحاصله اموالهم لنا اي لعسكر الاسلام
لتحقق سبب الملك هنا بخلاف ثمه كالخبز والسمسم والزيت
والفاكهة مطلقا والبصل والسكر وغير ذلك مما يوكل عادة
للتعيش اما مقصودا او لاصلاح الغير والشاة مطعوم ماكول
وان لم يتيسر اكلها الا بالذبح كالبر والشعير واللحم واما ما يشتمل
بينهما من الادويه فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع به والشراب
كالطعام ولم يذكر لظهوره وعلف كالتبن والقت وغيرهما
مما تاكله الدواب ولا باس بان يعلفها البراذين لم يوجد الشعير
لان كل ما ابيح الانتفاع به بجهة يباح الانتفاع بجهة اخرى ودهن
كالسمن والزيت للاكل والاستصباح بخلاف دهن البنفسج
فانه لم يوكل لكن جاز الانتفاع به للاحراق وحطب كالحشب
والقصب وغيرهما مما عد للاحراق فان كان معدا لاتخاذ القصاع
وله قيمة لا يباح احراقه وسلاح ومتاع ودواب مما به حاجة
اي بذلك الطعام وغيره فان الاصل الاشتراك في القيد فلا يباح
اخذ الماكول والمشروب وغيرهما الا مقدار ما يحتاج اليه وا اذا
استعمل السلاح ونحوه يرده الي المغنم وهذا اذا لم ينههم الامام
عن الانتفاع بذلك لانه اذا نهاهم لا يباح ذلك اذ نهيه يدل
علي انه غير محتاج اليه والحاجة ان يكون الضمير في به راجعا الي السلاح
لانه اقرب اذ الانتفاع به مقيد بالحاجة باتفاق الروايات الا
انه يوهم انه مخصوص بالسلاح وليس كذلك فانه لو وجد
ثوب مستعارا ومستاجرا ومشترى لم ينتفع بثياب المغنم لدفع

ومنعلقهم كسا بهم ودرايهم وعبيدهم دون اجيرهم ثمه اي حد او كنز طعام صح

البرد الشديد بل الكل في المحيط لا يحل لنا شي مما ذكر بعد الخروج
منها اي من دارهم والدخول في دارنا لان اباحته الضرورة
وقد ارتفع فلو فضل شي منها رده الي المغنم اذا لم يقسم والا
فكا للقطة فان انتفع به بعد الخروج تصدق بقيمته غنيا وضمن
اسلم في دارنا وكان اهله وولده الصغير والكبير وجميع امواله
ثمه فان الكل يكون فيا وعن متاعه مما داخل دارهم فانه وان
كان مثل من اسلم ثمه في جميع ما ياتي الا ان ودايعه عند حربي
لم تصر فيا عند ابي سليمان كاولاده ولو كبارا لانهم مسلمون
عصم نفسه عن القتل حقا لله تعالى وتسمى العصمة المؤثمة
فلا يستوجب الكفارة بقتله خطا هل يصير معصوما
عن القتل حقا للعبد فيكون معصوما بالا تلاف
وتسمى بالعصمة المقومة في ظاهر الروايه انه لم يصر معصوما فلا
يجب بقتله عمدا القصاص وخطا الديه وعن ابي يوسف الديه
والكفاره وطفله بالتبعيه واولاده الكبار وزوجته وجنينه يكون
فيا لان الجنين يسترق بتبعية الام وان كان حرا مسلما
بالاصالة وما لا معه ثمه من المنقول واما العقار فهو في اوما لا او دعه
معصوما مسلما او ذميا لانه في يده حكما فلو غصب ما لا وكان
احدهما كان فيا عند ابي ح خلافا لهما وان اودع ما لا عند
حربي كان فيا لانه خرج عن يده الكل في المحيط ويضرب من
اربعة اخماس المغنم للفارس ولو امير الجيش سهمان
سهم لنفسه وسهم لفرسه عنده واما عندهما فله سهم ولفرسه
سهمان وللراجل ولو اميرهم سهم بالنص والكلام مشير
الي العربي والبرذون سواء والي انه لا يستحق شيا للبعير

والبغل والحمار والى انه لا سهم للزائد على فرس وقال ابو يوسف
سهم فرسان كما في الاختيار وينبغي للامام او نائبه ان يعرض
الجيش عند دخول دارهم ليعلم الفارس من غيره ليقسم بينهم
بقدر استحقاقهم ويعتبر في الاستحقاق وقت مجاوزة الدرب
على قصد القتال وهو بفتح الدال وسكون الراء موضع دارهم
وفي الاصل باب السكة الواسع وبفتح الراء منه قيل السكون
لغير النافذ والفتح للنافذ كما في القاموس لا يعتبر وقت شهود
الوقعة اي وقت التقاء الصفين وعن ابي حنيفة انه يعتبر
هذا الوقت والاول ظاهر الرواية فمن هلك فرسه بعد المجاوزة
ففارس ومن اشترى بعدها فراجل وفي رواية فارس
ومن جاوز فرسا ثم باعه او رهنه او اجره فراجل في ظاهر الرواية
لانه لم يقصد القتال عند المجاوزة وعن ابي حنيفة انه فارس
ومن المجاوزة ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى اخر او وهب
له اخر كان فارسا بالاتفاق ولو باعه وقت القتال
كان راجلا على الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق ومن
جاوز بفرس كبير او صغير او مريض فراجل ولو غصب فرسه
قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوز
مستعيرا كان اذا فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها
كما في المحيط وغيره والخمس لليتيم المحتاج والمسكين وابن السبيل
اي قسم واحد من خمسة اقسام المغنم والمعدن ولو كان تخصص
هؤلاء الثلاثة غير محتاج عنهم الى غيرهم فيصرف الى جميعهم
او بعضهم كما في النتف والواجبية وغيرهما وفيه اشعار بان
سبب استحقاق هؤلاء الثلاثة احتياج اختلف سببه

من اليتيم والمسكنة وكونه ابن سبيل كما في المضمرات
وفيه اشعار بانه لا يصرف الى الفقير لكن يأباه قوله وقدم
فقراء ذي القربى اي فقراء قرابة النبي صلى الله عليه وسلم من بني
المطلب وبني هاشم دون بني نوفل وعبد شمس نحو جبير
وعثمان فيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمسكين
على المسكين وابن السبيل على ابن السبيل للتقدم في النص والا
صح ان يقال الخمس الغنيمة والمعدن والركاز للمحتاج دون
ذي القربى منه اولا ولا شيء لغنيهم لان سهمهم سقط بموته
صلى الله عليه وسلم وبقي سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم
الكرخي وقال بعض اصحابنا ان سهم ذوي القربى مطلقا
سقط وقال بعضهم انه سقط بموته واما سهمه تعالى فقد
قال اصحابنا لافتتاح الكلام تبركا وقال ابو سعيد البردعي
ومجاهد وعطاء من اصحابنا رحمهم الله تعالى انه لعمارة البيت
الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه صلى الله عليه وسلم سقط بموته
كسهم الصفي وهو الذي اختاره من راس الغنيمة قبل الخمس
لنفسه او لاهل بيته لانه اخذه صلى الله عليه وسلم لاجل
النبوة وهذا ما قال الله تعالى واعلموا ان ما غنمتم من شيء
فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله كما في النظم
ومن دخل دارهم مغيرا الا اي نهبه منهم خمس اي اخذ
منه الخمس والباقي للمغير لانه لا صنعة له اي لا قوة
له مانعة للغير عن ارادة السوء به او لا جماعة من الانصار
ولا اذن له من الامام فانه لا يخمس فيكون الكل له

الاختلاف في اقل السرية

لانه لم يدخل ثمه لاعزاز الدين بل لاكتساب الدنيا والكلام
مشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن وله قوة خمس وهذا
عند ابي ح خلافا لابي يوسف بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد
او تسعة كما في الينابيع والى انه لو كان واحدا او اثنان باذن بلا
قوة خمس في المشهور لالتزام الامام النصرة بالاذن كما في الهداية
لكن في المضمرات لو اغار ثلاثة او اقل خمس في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه لم يخمس الا بالاذن او الجماعة ويخمس
عندهما بالاثنين ولو بلا اذن واعلم ان الاغارة في الاصل
سرعة عدو الفرس ثم قيل للنهب كما في الاساس والمنعة
بفتح النون وقد تسكن كما في المغرب وقيل بالفتح جمع مانع
كما قال ابن الاثير ويستحب للامام على ما في قاضيخان
وغيره ان ينفل وقت القتال المباح تحريضا عليه فلو
قتل المنفل لا يباح قتله كامراة غير قاتل لم يستحق النفل
كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه التنفيل بالطريق الاولى
والى انه لا يجوز بعده لكن بعد القسمة لانه استقر فيه حق الغانمين
والى انه يجوز في الخمس الا للغني فان الخمس للمحتاج والى انه لا ينفل
يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير ولا ينبغي ان يطلق التنفيل
بلا استثناء يوم الفتح لكن ان اطلق فالنفل له وهو بفتحتين
لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة به لانها زائدة على محللات
هذه الامة فان الغنيمة لم تكن حلالا على ساير الامم وشرعا
ما يخص به الامام دون الغازية كما في المحيط وغيره ثم اشار
الى تفسير التنفيل فقال فيجعل لاحد مثلا شيئا زائدا على سهمه
من الغنيمة بان يقول مثلا من قتل قتيلا جاء بالسراقة او بذهب

٥٩٧

لا يحل وطء جارية ...

او غيره من الاموال فله سلبه او بعضه او كله وفيه اشارة
الى انه ينفي حق الغانمين بالتنفيل لكن الملك لم يثبت الا بعد الاحراز
عندهما واما عند محمد فقد يثبت بمجرد التنفيل فلو قال من
جارية فهي له فاصابها واستبراها يحل له وطيها ولا يبيعها
في دار الحرب عندنا خلافا لمحمد كما في الكافي والى انه لا ينبغي للامام
ان ينفل بجميع الماخوذ لان فيه قطع حق الضعفاء قالوا هذا
هو الاولى فان فعله مع سرية جاز لجواز ان المصلحة في ذلك
كما في الاختيار والى انه لو عمم ذلك بان يقول من قتل قتيلا فله كذا
فقتل الامام كان له النفل استحسانا عملا بالعموم بخلاف
القياس كما لو قال احد منكم فقتل اثنان كان في النفل لهما استحسانا
لا قياسا كما في المحيط وغيره كالسلب جميعا فليس يخمس
الا ان يقول فله سلبه بعد الخمس فانه يخمس وكذلك اذا جعل
له الربع او النصف او الثلث مطلقا لم يخمس الا ان يقول
فله الربع بعد الخمس كما في الاختيار وغيره ومثل نحوه اي
السلب كالجوهر والاواني والثياب والاسير وغير ذلك بفتحتين
بمعنى المسلوب اي ما ينزع من الانسان وغيره فهو مركبة اي
المقتول وما عليهما ومركبه من اللجام والسرج والثياب والسلاح
والجوهر وغيره بخلاف ما مع غلام فيقسم بينه وبين غيره
فصل يملك بعض الكفار ككفار الصين بعضا اي اخذ
منهم كالخطا بالاستيلاء التام لان العاصم هو الاسلام والذمية
وفيه بمجرد الى ان الاستيلاء حربي مثبت للملك كما قال بعض المشايخ
واليه اشار محمد وقال بعضهم انه مثبت بشرط اعتقاد
كونه مثبتا للملك واليه اشار محمد ايضا وعنه في النوادر

ان الحربي لا يملك حربيا بالاستيلا اصلا كما في المحيط ويملك بعضهم
اموالهم اي اموال بعض اخر منهم ويملك كلهم اموالنا بالاستيلا
اي الغلبه والاحراز بدارهم للايضاح قال الاستيلا لا يتحقق
الا بذلك وكذا لو اسر الترك امراة من الروم فاسلمت قبل ان
يدخلوها دارهم كانت حرة واذا دخلوها فيها فهي رقيقة
واذا سلمت هناك كما في المحيط واطلاق الدار مشير الي انه لا يشترط
الاحراز بدار المالك حتى لو استولي كفار الترك والهند على الروم
واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الترك كفار الهند كما في الخلاصة
لا يملكون بالاستيلا التام حرنا وتوابعه من المكاتب والمدبر وام الولد
لان الاصل هو الحرية ويسترق للاستنكاف من طاعته تعالي
وعبدنا الابق المعني الخارج منا اليهم فاخذه المالك بلا شي
الا ان يقسم فان الامام ح يعطي قيمته من بيت المال وهذا عنده
واما عندهما فيملكونه والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفيه اشعار
بانهم ان اخذوه من دارنا ملكوه وذا بلا خلاف لتحقق الاستيلا
وحكم الامة كذلك الا انه لم يذكر للاشتراك وفيه اشارة الى انهم
يملكون عندنا بالشرا لكن يجبر على بيعه اذا كان مسلما كما يشير اليه
ونملك نحن بهما بالاستيلا والاحراز حرهم للاستيلا على مباح
فلو اهدي ملك من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم
ملكه الا بالاذا ان قرابته ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى
من احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا فانه ملكه واكثر المشايخ
علي انه لا يملكه في دارهم وهو الصحيح وعن محمد يملكه حتى لا يجبر
على الرد وعن ابي يوسف يجبر وقال الكرخي ان كانوا يرون
جواز البيع فالبيع جايز والا فلا كما في المحيط وفيه اشعار

بان الكفار

بان الكفار في دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقا فيها وان لم
يكن ملك لاحد عليهم كما في المستصفي وغيره ويملك بهما
ما هو ملكهم للاستيلا علي مباح بلا عصم وهذا اي لو ننا مالكين
لحرهم ومالهم بالاستيلا وقد علم ما سبق ومن وجد منا ماله
في يد الغانمين بعد الاستيلا اخذه بلا شي ان لم يقسم بين الغانمين
وبالقيمة اي قيمته احد يوم الغانم ان قسم ان شا وهذا ان لم
يتصرف الغانم فيه فلو باعه اخذه بالثمن في الاصول وعن محمد
له نقض البيع واخذ الغنيمة كما في النظم واضافة المال
للعهد اي المال الذي يملكه الكفار ولو دخل في دارنا حربي
بامان وسرق من مسلم طعاما او متاعا واخرجه الى دارهم
ثم اشتراه مسلم واخرجه الى دارنا اخذه بلا شي وكذا الوابق
عبد لهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره وفي قوله بالغنيمة
اشعار بانه لو كان المال مثليا لم ياخذه بعد الغنيمة لانه
غير مفيد وتمامه في الهداية واخذه بالثمن ان شراه منهم
اي من الكفار تاجر بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه
بالعرض كما في الكافي وفي قوله اخذه اشارة الى انه لو مات
المالك لا سبيل لوارثه لان الخيار لم يورث وهذا كله اذا
استولوا على المالك القديم فلو استولوا علي التاجر ثم اشتراه
ثانيا اخذ بالثمنين ولو وهبوه فبالثمن والقيمة جميعا
كما في المحيط وغيره وعبد لهم اي لاهل الحرب اسلم ثمة فجانا
اي جا دارنا او عسكرنا او ظهرنا عليهم عتق العبد في
الصورتين لانه استولي على نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا
جا بدارنا وجا مراغما لمولاه فلو جانا بامان باعه الامام

ود قعة ثمنه لمولاه وفيه اشعار بان مولاه يكون كافرا في دار
هم فلو جا مسلما ثم جا عبده مسلما او كافرا كان العبد له كما في
المحيط وبان الكفار لو استولوا علي دارنا فاسر حربي عبدا
مسلما لمسلم ثم كاتبه او دبره ثم ظهرنا عليهم فانه عتق كما في قاضيخان
كعبد مسلم او ذمي شراه كافر مستامن منا اي في دارنا ادخله
في دارهم فانه عتق عنده خلافا لهما وفيه اشارة الي انه لو باعه
لحربي منهم تاجرا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده وبا عنه عندهما
كما في المحيط ولا يتعرض تاجرنا ثمة لدمهم ومالهم لانه دخل
بامان والتعرض غدر الا اذا اخذ ملكهم او احدا خذ عينه
بعلمه اي الملك فانه يتعرض تاجرنا لهم لانهم نقضوا العهد
وفي قيد التاجر اشارة الي انه يباح التعرض بدا للاسير
وان اطلقوه طوعا كما في الهدايه وما اخرجه التاجر
من دارهم بطريق التعرض بدا ملكهم بالاستيلا ملكا حراما لانه حصله
بالغدر حتي لو كانت لجاريه كره وطيها للمشتري كما للبايع بخلاف
ما اذا اشتري شرا فاسدا فانه لا يكره وطيها الا للبايع فيتصدق
لانه ملك خبيث سبيله ذلك ولا يمكن من التمكين حربي من الاقامه
هنا في دارنا سنة لضرر الاطلاع علينا وقيل اي قال الامام له
اي للحربي اذا اقمت هنا سنة نضع عليك الجزية اي المال
الذي يوضع علي الذمي وهي فعله من الجزا كانها جزت وكفت عن
قتله وسمي بالخراج وخراج الراس وقد ثبتت ذلك بالكتاب
والسنة والاجماع وما وقع من بعض الملحدين ان في ذلك تقرير
الكافرين علي اعظم الجرايم وهو الكفر مردود بانه دعوة علي الاسلام
باحسن الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فيري محاسن الاسلام

فيسلم مع دفع شره في الحال فان اقام هنا سنة وقيل له ذلك فهو ذمي
وفيه اشارة الي اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه
كلام الكافي لكن في كلام المبسوط دلالة علي انه صار ذميا بمجرد اقامة
سنة وفي قاضيخان انه يضرب مدة علي قدر ما يري والحربية
المستامنة لم يصر ذميا بنفس تزوج الذمية كما في بعض نسخ
الهدايه فسهو لانه من سهو الناسخين كما في النهايه وغيره والحربية
والكتابيه المستامنه تصير ذمية بنفس تزوج الذمي كما في
علامة الكتب ثم اشار الي بعض احكامه فقال لا يترك الذمي
ان يرجع الي دارهم بعد ما اقام سنة ولما كانت الجزيه علي
ضربين اشار الي الاول منها فقال ولا يتغير جزية وضعف
يصلح لان في التغيير ترك الوفا بالعهد فلا يتعدي بالتغيير
كما لا يتغير ما يوضع علي بني تغلب من المضاعفه وعلي بني نجران
من الحلل فلو ولد منه جارية بيعتها ولدا فادعيا معا وكبر
الولد فهو بينهما فيوخذ منه نصفا من ذلك كما في السراجيه وكذا
لو مات الابوان معا واما اذا مات احدهما فيوخذ منه
مثل جزية الاخر كما في النظم ثم اشار الي الضرب الثاني
فقال واذا غلبوا علي سنع المجهول لعوله واقروا علي املا
كهم يوضع علي كتابي يهودي او نصراني او صابي فانه اخذ
الدين من التوريه والانجيل جميعا عند بعض المشايخ ومن التوريه
والزبور اخرين ولا يوضع علي صابي عندهما لانه ليس من اهل
الكتاب كما في قاضيخان وعلي مجوسي لانه في حكم اهل الكتاب
لا في المناكحه واكل الذبيح ووثني اي عابد وثن وهو ما له
صورة كصورة معموله من جواهر الارض والحجارة والخشب

والصنم صورة بل جثه كما قال ابن الاثير عجمي هو خلاف العربي وان
كان [قاطعي خات] فصيحاً بخلاف الاعجمى فانه الذى فى لسانه عدم افصاح
بالعربية وان كان عربيا كما فى المغرب وفيه اشعار بانه توضع
الجزية على العربى والعجمى من الكتابى والمجوس وفى الاكتفا اشارة
الى انه لا توضع على المبتدع ولا يسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله
اذا اظهر بدعته ولم يرجع عن ذلك ويقبل توبته وقال بعضهم لا تقبل
توبة الاباحية والشيعية والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة
وقال ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار تقبل وان تاب بعدها
لا تقبل كما هو فى قياس قول ابى ح كما فى التمهيد السالمي
وقال الكرخي وغيره ان المبتدع الغير الداعي كالكتابي ان لم
تكن بدعته كفرا والا فيقتل كالمرتد وقيل انه كمنافقي زمانه
صلى الله عليه وسلم كذا في الجواهر ظهر غناه اي غنا ذلك الفرق
الثلاثة في اكثر السنة وكذا في المتوسط والفقير كما في المضمرات
لكل سنة ثمانيه واربعون درهما ويوضع على المتوسط منهم
نصفها اى اربعة وعشرون وعلى فقير منهم يكسب ربعها
اي اثني عشر والاحسن ان يقال ومتوسط نصفها وفقير
ربعها وفيه اشارة الى ان الفقير هو الذي يعيش بكسب
يده في كل يوم فلو فضل على قوته وقوت عياله احذ منه
الربع والا فلا والى ان غيره من لا حاجة له الى الكسب للنفقة في الحال
فالفرق ان المتوسط يحتاج الى التكسب في بعض الاوقات بخلاف
الغني وهذا على قول عيسى بن ابان كما في المحيط وقيل الفقير
المحترف والمتوسط من له مال ويعمل بنفسه والغني من له
مال ويعمل باعوانه وقيل الفقير من له اقل من مائتى درهم

المجوس في حكم اهل الكتاب

الفرق بين الوثن والصنم
الفرق بين العجمي والعربي

تفصيل الفقير والغني والمتوسط

والمتوسط من له زايد عليه الى اربعمايه والغني من له
عشرة الاف درهم وقيل الفقير من له اقل من النصابيه
والمتوسط من له الزايد عليها كما في النظم والصحيح ان معرفة
هولاء عرف كل بلد هو فيه فمن عده الناس فقيرا او متوسطا
او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك كما في الكرماني وهو المختار
كما في الاختيار لا يوضع على وثني عربي منسوب الى جمع هذه
الطايفه اقاموا بالبوادى او المدن فيشمل فان ظهر عليه
اي غلب المسلمون على هذا الوثني فطفله وعرسه اي الطفل
والمراه من هذه الطايفه فيء من مما اخذ من اموال الكفار
سواكان غنيمة او جزية او مال او خراج ولا مرتد عطف على
وثني فيكون اموال الكفار بما بعده كما هو الاصل والمعنى لا توضع
على مرتد فان ظهر عليه فطفله وعرسه فيء كما هو فى عامة المتداولات
ان كان في الاصل مسلما فلا توضع عليه الجزية كما فى التجنيس
وقال بعضهم ان الملحد اذا اظهر النسخ بقول امام الوقت
فكالمرتد فاذا لم يظهر فكالباغي وقال بعضهم انه مطلقا
كالمرتد وقال بعضهم انه كالباغي ولا خلاف في وجوب القتال
ولا يستتاب عنه لانه وضع اللغة لا يعتقده ولذا قال
ابو ح اقتلوا الزنديق وان قال تبت واما امواله وذريته
ففيء لاهل الاسلام وتمامه في الجواهر فلا يقبل منهما
اي من ذلك الوثني والمرتد الا الاسلام او السيف اما العربي
فلانهم بالغوا في ايذائه صلى الله عليه وسلم واما المرتد
فلانه كفر بعد اطلاعه على محاسن الاسلام ولا يخفى انه
لو اكتفى به وترك قوله ولا على وثني ولا مرتد لكان اخصر

قبل النقض او البيعة باخبار
الغير ويدخل في الزنديق
اي الملحد المبطن الكفر ح

ولا علي راهب اي عابد من النصاري لا يخالط الناس
يعتزل عنهم ويزهد في الدنيا ويترك ملاذها ويعتمد المشاق
حتي ان منهم من يخصي نفسه ويضع سلسلة في عنقه وغير ذلك
من انواع التعذيب وعن ابي ح انه توضع عليه الجزية اذا قدر
علي العمل وهو قول ابي يوسف كما في الكافي لكن في قاضيخان
انه توضع الجزية عن الرهابين والقسيسين في ظاهر الرواية
وعن محمد انها لا توضع وفي المحيط انها توضع عليهما عنده
لا عندهما او صبي مجنون ومعتوه وامراة غير امراة من
بني ثعلب فانها توضع عليها والشيخ الفاني في حكم المراة
ومملوك قنا كان او مدبرا او مكاتبا او ام ولد وزمنة
واعمي ومقعد اي من طال مرضه ومفلوج والاصل فيه ان الجزية
لاسقاط القتل فمن لا يجب عليه القتل لا توضع عليه الجزية
وهولاء لا يجب عليهم القتل فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذا راي
او مال يغنون به فانهم واجبة عليهم الجزية كما في الاختيار
وعنه اشعار بانه لا توضع علي مقطوع اليد والرجل كما في النتف
وفقير لا يكسب اي لا يقدر علي تحصيل الدراهم والدنانير ولو
بالسوال فلو قدر علي ذلك ادعي انه لو ادرك الصبي وافاق
المجنون وعتق العبد وبري المجنون قبل ان يضع الامام الجزية علي
اهل الذمة في اول السنة وضع عليهم جزية وفي هذه السنة وبعد
وضع الجزية لا يضع عليهم حتي تمضي هذه السنة كما في الاختيار وتسقط
الجزية بعضا او كلا بالموت فلا توخذ من تركته كما يسقط الباقي في خزانة
السنة اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا نصف سنة او اكثر
كما في المحيط وتسقط بسبب الاسلام في تداخل الجزية بحذف

احدي التاءين فانه معطوف علي تسقط بالتكرار اي تكرار الحول
ولو مصرا علي الكفر فان مضي حول او اكثر لما مضي عنده لانها
عقوبة فتتداخل و توخذ عندهما الان لا متداد بولد السبب
وتجب في اول السنة عنده لانها جزاء القتل وبعقد الذمة
سقط الاصل فوجب خلفه في الحال الا ان يخاطب باداء الكل
عند محمد في اخره ويجوز تعجيل جزية سنة واكثر وينبغي ان توخذ
بوصف الذل فيكون الاخذ قاعدا والذمي قايما ويوخذ
بتلبيبه ويهز هزا ويقال اعط الجزية يا عدو الله ولو
بعثها اليه علي يد نايب لم يوخذ منه علي الاصح فيكلف ان
ياتي بها بنفسه لانها عقوبة وعندهما يجوز النيابة لانها
للزجر فتنقص المال كما في الاختيار وغيره ولا يحدث الكتابي
بيعة ولا كنيسة ولا يحدث المجوسي بيت نار في داراه
اي دار المسلمين عن عمر رضي الله عنه اني امنع من احداثها
في البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها كما في قاضيخان
والدار شاملة للامصار والقري والفنا الا انه يحدث في الامصار
في ظاهر الرواية وعن ابي ح ومحمد انه لا يحدث في القري ايضا لانه
فيه اعلان الكفر كما في المحيط وقيل لا يمنع من ذلك في قري ولا مصار
فيها الجمع والحدود وهذا في قري اكثرها ربه واما في قري المسلمين
فلا يجوز وهذا في قري العجم واما في ارض العرب فيمتنع من
ذلك في القري والامصار كما في الاختيار وفي كلامه اشارة
الي انه لا يهدم القديمة من ذلك لا في القري والسواد
كما في الامصار وذكر محمد في العشر والخراج انها تهدم في امصار
المسلمين وفي الاجارات انها لا تهدم فيها وهو الاصح عند

تفصيل البيعة والكنيسة

للحلواني كما في قاضيخان وهذا كله في ديارنا العجمية واما في العربية
فتنهدم في المواضع كلها في جميع الروايات كما في القنية والبيعة
بالكسر متعبد النصارى واليهود وكذلك الكنيسة الا انه
غلب البيعة على متعبد النصارى والكنيسة على اليهود
معربا كلب او كنشت كما في موضعين من النهاية ويحتمل ان يكون
عربيين والبيعة من البيع كالجلسة لانها نوع البيع على نحو
قوله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم الاية والكنيسة
من الكنن بمعنى الاستتار فعليه بمعنى الفاعل والبنا للمفعول
لان العابد فيها استتر عن الناس ولا يخالطهم ولهم اعادة
البنا المتهدم من البيعة والكنيسة ولا يجوز ظاهره عن ايما
الى انهم بنوها في الموضع القديم على قدر البنا الاول ثم لم يكن
لهم ان يتحولوا الى موضع اخر ومنعوا من الزيادة عن الاول
كما في قاضيخان واكتفاوه ايما الى انهم منعوا من اظهار
الفواحش والربا والمزامير والطنابير وكل لهو محرم
لان هذه كبائر في جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار بيع
الخمر والخنزير كما في الاختيار وميز الذمي اي وجب تمييزه

مطلب ميز الذمي

عن المسلم فانه وجب تعظيم المسلم وتحقير الكافر كما في الاختيار
في زيه اي لباسه فلا يلبس ما يختص باهل الدين والعلم
كالبردة والعمامة بل قميصا خشنا من الكرباس جيبه
على ظهره كالنسا كما في المحيط وميز في مركبه وسرجه اي سرج
مركبه بحذف المضاف ولا يلزم انتشار الضمير وسلاحه
فلا يركب الذمي خيلا لان ركوبه عز ولا حملا لانه جمالا
الا لحاجة كاستعانة الامام بهم في الذب عن المسلمين وفيه

اشارة الى انه لا يمنع من ركوب الحمار لان ركوبه ذل ولا
البغل لانه نتيجة الحمار والبردون كالحمار وقال الاولى
ان لا يركب الا لضرورة كالمرض واذا ركبوا فينزلوا في
مجامع المسلمين كما في التمرتاشي ولا يعمل بسلاح اي لا يستعمله
ولا يحمله ويظهر الذمي الكستوقة فوق ثيابه الكستيج بضم
الكاف والجيم هو حبل يشديه على وسطه من علامة تمتاز بها
عن المسلم وينبغي ان يكون رقيقا بحيث لا يقع عليه البصر
الا بدقيق النظر وان يكون من الصوف او الشعر وان لا
يكون له حلقة يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه
على اليمين والشمال كما في المحيط وكستيج النصارى قلنسوة
سودا من اللبد وزنار من صوف ويجعل ذلك خيط غليظ
ليشده على وسطه واما العمامة والزنار من الابريسم
فزينة يمنع منه كما في قاضيخان ويركب على سرج كالاكاف
كان في الهيئة فيكون قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف
وقال بعض المشايخ يكون على مقدمه شي من الخشب
كالرمانة والاول اصح لانه اوفق لرواية الجامع
كما في المحيط ويميزن نساوهم عن نسا المسلمين في الطريق
والحمام فيمشين في ناحية الطريق والمسلمات في الوسط
ويجعلن ازرهن مخالفا لازار المسلمات ويعلم اي
يجعل علامة على دارهم لئلا يستغفر السايل لهم عند
اعطايهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بانه لا يكفي
بعلامة بل بعلامتين وثلاث وفيه اختلاف وقال بعضهم
انه يكفي بعلامة واحدة اما على الراس كالقلنسوة

الطويلة المضروبة واما على الرجل كنعل يخالفنا وقال بعضهم
لا بد من ثلاثة لان التمييز لا يحصل بواحدة وقال بعضهم ان
النصراني يكتفى بعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي بثلاث
والاحسن ان يكتفى الكل كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم
ان كان الدار صلحية اكتفى بعلامة وان كانت فتحية فلا بد من ثلاث
كما في المحيط والمقصود التمييز على وجه يخلو عن معنى التعظيم
والزينة فيكتفى في كل بلدة بما تعارفه اهله وتمامه في متفرقات
وصايا المنح تاشي ومصرف الخراج والجزية كما لشمير كما في الشاهير
الا في النظم وقاضي خان ومصرف ما اخذ منهم اي من الكفار
سوا كانوا من اهل الذمة او اهل الحرب بلا حرب كهديتهم
الى الامام وصدقة بني تغلب وحلل نجران وعشر المستامن
ونصف عشر الذمي مصالحنا خبر المبتدا جمع مصلحة بفتح الميم
وهي ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين كسد ثغر اي مثل
جماعة من المجاهدين الذي يحفظون موضع ليس الفاصل بين
دار الاسلام ودار الحرب فسد الثغر حفظ موضع ليس وراءه
اسلام وفي الاصل السد بالضم والفتح التوثيق وقيل بالضم ما كان
خلقة ضيقة والثغر بالفتح وسكون الغين المعجمة موضع المخافة
من فروج البلدان كما في القاموس وفيه اشعار بانه يصرف
الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام من اللصوص
ومثل بنا مسجد وحوض ورباط ا وجسر بالفتح والكسر القنطرة
كما في المقاييس وهي ما بني على الما للعبور والجسر ما يعبر به
النهر وغيره خشبا كان او غيره كما في المغرب وهذا بنا على اضافة
بنا مرجح على ما ذكره المصنف انه ما يتخذ من نحو الخشب ويرفع القنطرة

ما يبنى بنحو الاجر ولا يرفع وهذا موافق لما في شرح
قاضيخان ويدخل فيه جسر انهار عظام غير مملوكة
كالنيل وجيحون و رزقا اي نصيب العلما وما
يكفي المفسرين والمحدثين والمفتيين لا غير كما في
الكبرى والجزية وغيرها فاللام للعهد والرزق بالكسر
اسم الرزق بالفتح ما ينتفع به كما في القاموس وقال
الراغب الرزق يقال للعطا الجاري دنيويا كان او دينيا
وللنصيب ولما يصل الى الجوف ولما يتغذى به وتمامه ياتي في العا
قلة والعمال بالضم والتشديد جمع عامل وهو الذي يتولى امور
رجل في ماله وعمله كما قال ابن الاثير فيدخل فيه المذكر والوا
عظ بحق وعلم كما في المنية وكذا الوالي وطالب العلم والمحتسب
والقاضي والمفتي والمعلم كاجير كما في المضمرات وذكر في النظم
وقاضيخان ان الفقيه والعلوي والمعلم والقاضي والامام
والموذن من اهل الخراج عند الفضل واصحابه وليسوا
منهم عند غيرهم والمقاتلة اي المجاهدين في سبيل الله ثابتة
باعتبار الجماعة ولا شك انهم كالعلما والعمال والمقاتلة لانهم
لو لم يصرف اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب فلا يتفرغون
الى اعمال المسلمين والمقاتلة وان كانت اقرب الا ان
جمعه الضمير تابى عنه ظاهرا والاخر تقديمه لانه يصرف
اليهم اولا كما في الظهيرية وفي الكافي اشعار بانه يصرف
الى غيرهم كاعوان العمال وفي الرزق بانه لا يحل لهم
الا قدر ما يكفيهم وان قصر السلطان في ذلك كان
عليه الاثم واستحق اسم الظلم كما في شرح الطحاوي.

والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم وان كانوا اغنيا وليس
كذلك فانه ليس للاغنيا نصيب من بيت المال الا القاضي
والغازي ومعلم القران والفقه كما في التجنيس ولما فرغ من
بيان احكام الحربي والذمي شرع في المرتد ترقيا الى الاعلا
فقال ومن ارتد اي ترك ملة الاسلام والعياذ بالله تعالى
مفعول مطلق مكسور العين عرض عليه كل يوم الاسلام
وان تكرر منه ذلك وفي النوازل عن اصحابنا انه اذا تكرر منه
ضرب ضربا مبرحا ثم حبس الى ان تظهر توبته وخشوعه
وانما قال عرض وهو مستحب لما ياتي على انه كثير في كلامهم
منها ما في المحيط انه لا بد من عرض الاسلام ثم قال وهو مستحب
غير واجب لانه لم تبلغه الدعوة وفيه ايما الى ان اليهودي اذا انتقل
بالعكس لم يجبر واعلى الاسلام كما اذا تنصر احدهما فان الكفر كله
ملة واحدة كما في الحقايق وغيره وكشفت شبهته التي
عرضت له في الاسلام فان استمهل بعد العرض للتفكر حبس
المرتد ثلاثة ايام لانها مدة ابلاء العذر وفيه اشعار بانه لو ابى
عن الاسلام بعد الاعراض ولم يستمهل قتل في الحال في ظاهر
الرواية عن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال لرجا
الاسلام وقال علي رضي الله عنه لان يهدي بك الله رجلا
خير من ان يعطى ما بين المشرق والمغرب كما في الكرماني
فان تاب بعد الاتيان بالشهادة فيها ونعمت فالحصول الحسنة
وان لم يذكر وقد ذكر في المبسوط والايضاح وغيرهما لان
ذلك معلوم والا يتب عنه قتل وجوبا بترك الاسلام
كما في حديث البخاري وفيه اشعار بانه لو عاب نبيا

من الانبيا عليهم الصلاة والسلام قبل توبته كما في شرح الطحاوي
وغيره لكن في شفا القاضي عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب
الصحاح ان توبته لا تقبل وقتل بالاجماع وهي اي التوبة بالتبري
والانفصال عن كل دين سوى الاسلام لانه لا دين له
حتى يحلف بالتبري منه وفيه اشعار بانه لو قال الكافر
لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما كما في الروضة
وغيره ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات اذا علم انه
الاسلام على ما قال الشيخ الجليل ويشترط معرفة اسمه
صلى الله عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه وجده على ما
مال عين الايمة كما في المنية او بالتبري عما انتقل اليه من
الاديان تبريا حقيقيا كما اذا قال الكتابي لا اله الا الله محمد
رسول الله وتبرات عن ديني او حكما كما اذا انكر ردته
فانه رجوع منه الى الاسلام كما في التتمة وفيه اشعار بانه
لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة
بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار كما في الظهيرية
وقتله اي المرتد قبل العرض اي عرض الاسلام عليه
ترك ندب كامر بلا ضمان ودية على القاتل لان الارتداد
يبيح القتل ويزول ملكه اي المرتد بالردة من ماله زوالا موقوفا
الى تبيين حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحي
وهذا عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فلا يزول
لانه مكلف محتاج فان اسلم عاد ملكه اليه كما كان ولو احيا
الله ميتا كان الحكم كذلك الا انه خلاف المعتاد كما في الكرماني
وان مات او قتل او لحق بدارهم وحكم به اي حكم القاضي باللحاق

عتق مدبره من ثلث ماله وام ولده من كله وحل دين
موجل عليه فيلزم في الحال وكسب اسلامه اي ما حصل
من سعيه حال كونه لورثته المسلم اي المسلم كان وارثا له
وقت موته حقيقة او حكما سوا كان موجودا وقت
الردة او لا كما اذا اعتق بعدها من امة مسلمة له علي ما قالوا
وروي محمد عن ابي ح او وارثا وقت الردة وان لم يبق
الي وقت موته والا يبطل استحقاقه بالموت فات وارثه
يخلفه علي ما روي عن ابي يوسف او وارثا له وقت ردته
وبقي الي وقت موته فمن وجد بعد ذلك لم يرث علي
ما روي الحسن عنه وهو الاصح كما في الكرماني فلعل اختيار
الرواية الاولي ما يتفاق الصاحبين وكسب ردته في
للمسلمين فيوضع في بيت المال عنده واما عندهما
فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول والكلام لا يخلو من
اشعار بان الاحكام الثلاثة تتحقق بمجرد الحكم باللحاق
ولا تتوقف علي حكم القاضي الا ان محمدا قد نص ان القاضي
يحكم بالعتق ويجعل الدين حالا ويقسم المال بين الورثة
وما ذكر من بالحكم باللحاق هو قول عامة المشايخ وقال بعضهم
لا يشترط القاضي باللحاق وانما اشترط قضاوه بشيء من احكام
الموتي عنده واما عند ابي يوسف فهو للوارث وقت القضاء
باللحاق وعند محمد قبله وقت اللحاق وتمامه في المحيط
وقضي دين كل حال من حالتي الاسلام والردة من كسب
تلك الحال فقضي ما لزمه في حال الاسلام من كسب الاسلام
وما في حال الردة من كسبها علي ما روي زفر عنه واما ما روي

ابو يوسف عنه فقد قضي من كسبه وان لم يف من كسبها وروي
الحسن عنه عكسه فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهو الصحيح
وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا ففي كسبها واما عند
هما فقد قضي دينه من كل الكسبين كما مر وهذا اذا كان له
كسبان والا فقضي مما كان بلا خلاف كما في المحيط وبطل
نكاحه اي لم ينعقد نكاح المرتد في حال الردة بلا خلاف ولو كانت
الزوجة ذمية لان النكاح يعتمد الملة المتقررة وفيه اشعار بان نكاح
المرتدة في حال الردة باطل وذكر في الظهيرية لم يبين في الكتاب ان
نكاحها باطل او فاسد وكذا ذبحه حقيقة او حكما كما اذا اصاب بالكلب
او الرمي مثلا وترك المسلمين اولي لانهما مبنيان النكاح والذبح
وصح طلاقه بلا خلاف كطلاق واقع بعد فرقة الا ترى انه صح الطلاق
الرجعي بعد البائن في العدة علي انه لا ان لا تنقطع الفرقة كما اذا ارتدا معا
فان الطلاق غير الي تمام الولاية كما في النظا به وكذا استيلاده
وكما اذا جاءت امته بولد فادعاه فانه يثبت نسبه منه
وصارت الامة ام ولد له لا يحتاج الي تمام الملك وكذا
قبول الهبة وتسليم الشفيع والحجر علي عبد ماذون
كما في الاختيار ويوقف بيعه وان لم يكن فيه حنيا
ومعاملاته كاليمين والعتاق والاخوية والشرا والاجا
والرهن والهبة والوصية الا ان المتبادر المعاملات
الخمسة المشهورة الشاملة للنكاح الباطل والبيع ان
اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به
اي اللحاق بطل ذلك التصرفات واطلاقه مشير الي ان
تصرف المرتد يتوقف علي الكسبين معا وهو الصحيح كما قال

السرخسي وقال بعض المشايخ ان تصرف في كسب الرده نافذ في ظاهر الروايه وهو موقوف في رواية الحسن والاول اصح كما قال شيخ الاسلام وهذا كله عند ابي ح واما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين الا عند ابي يوسف كالصحيح فيعتبر منه كل ماله وعند محمد كالمرض فيعتبر من ثلثه والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق واما بعده وقبل الحكم فهو موقوف بالاجماع كولايته على اولاده الصغار كذا في المحيط فان جاء الي دار الاسلام بعد اللحاق مسلما قبل حكم بلحاقه فكانه لم يرتد اصلا او كان مسلما دايما فلم يعتق مدبره وام ولده ولم يحل ما اجل من دينه وضمن الوارث ما اتلفه عند العامه وفيه اشارة الي ان ما كان وارثه يعود الي ملكه فلا قضا ورضا من الوارث كما في المحيط والي انه لا يسقط بالرده ما هو من حقوق العبد وكذا حقوقه تعالي يطالب بها الكفار كالحدود سوا حد الشرب كما في الطحاوي وكذا ما لا يطالبوا به مثل الصلوه والصوم والزكاه والنذر والكفارة فيقضي اذا اسلم علي ما قال شيخ الايمة لان تركها معصيه والمعصيه بالردة لا ترتفع كما في قاضيخان وعن ابي يوسف لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضا كما في التتمه وذكر التمرتاشي انها تسقط عند العامة ما وقع حالا الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين وفي هذا دلالة قاطعه علي انه لم يثبت عند ابي ح في ذلك شي فعلي هذا رد ما اختاره التفتازاني في شرح الكشاف من الطعن علي امام المسلمين وقال انه نهاية الضعف ما احتج به ابو ح بقوله تعالي قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ان من عصي طول

العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب لان المراد الكفر الاصلي على انه لو سلم ثبوت ما ذكره ابو ح لا نسلم ان المراد الكفر الاصلي فان وضع الفعل للتجدد فالمعني والله اعلم الذين حدث منهم الكفر كقوله تعالى ولا تركنوا الي الذين ظلموا فان المعني الذين وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره ويستثني ما ذكره قضية الحج فانه لو حج ثم ارتد ثم اسلم وجب عليه اعادته ان وجد شرطه كما في شرح الطحاوي وان عاد من دار الحرب بعده اي بعد الحكم به وماله موجود مع وارثه اخذه اذا لو كان حيا ويبطل حكمه بوجود الاصل وفيه رمز الي انه يعود الي ملكه ويشترط فيه القضا او الرضا فان الوارث ملكه بالموت والقرابة وفيه باجيته ما العود الي انه لا يضمن الوارث ما اتلفه وليس علي المعتق سبيل لكن لو كاتب ابنه عبد الله فادي بدل الكتابه كانت علي حالها بعد العود كما لو دبر ابنه كما في المحيط ولا تقتل مرتده حرة كانت او امة عندنا وعند ابي يوسف انها تقتل كما في النظم ثم ان الابنت تجبر عليه وتحبس تطعم كل يوم لقمة وتشرب به وتمنع من ساير المنافع حتى تسلم او تموت وعن ابي حنيفة ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلاثين سوطا وعنه ان الامة تحبس في منزل المولي وتودي كالحرة وتستخدم حتى تسلم كما في المحيط وصح تصرفها في مالها كالبيع والهبه وغيرهما فان اسلمت
عنده
في دارنا والا فان ماتت او لحقت بدارهم فالتصرف باطل صحيح عندهما وفي التتمة ان كان تصرفا صح من المسلم صح منها بلا خلاف وان لم يصح فان صح ممن انتحلت اليه من الملة كاليهود صح

عندهما وكذا عند بعض المشايخ ولم يصح عند اخرين لانها في حكم المسلمة
بسبب الجبر على الاسلام الاترى انه لا يتصرف في الحجر وكسبها
اي كسب اسلامها وردتها للوارثها الا انه لا ميراث لزوجها
لانها بانت بالردة فلم تكن مشرفة على الهلاك حتى تكون فارة
فيرث وفي النظم انه يرث منها عندنا استحسانا اذا ماتت
قبل العدة ولا يرث عند زفر قياسا وترث المرتدة من المرتد
بلا خلاف وصح عند الطرفين ارتداد صبي بان اسلم بنفسه او
بالتبعية ثم ارتد قبل البلوغ يعقل اي يعلم كلمة التوحيد وانه
تعالى واحد وان الاسلام سبب او ان ابيح خلاف الشرع
وح تحرم عليه امراته ولا يبقى وارثا وانعكس الحكم عند
ابي يوسف وفي رواية عنه وفيه ايما الى انه لم يصح ردة
صبي غير عاقل كما لا يصح ردة المجنون والسكران ولم يشهر
عن ابي يوسف ان ارتداد السكران صحيح والخلاف
في حق احكام الدنيا واما في الاخرة فلا خلاف في ذلك
لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك خلاف حكم
الشرع والعقل كما في الاصول وصح اسلامه اي ترتب احكامه
من عصمة النفس والمال وحل الذبح ونكاح المسلمة والارث
من المسلم وغيرها على اقرار الصبي العاقل وتصديقه بجميع ما جاء
النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى وفيه ايما الى ان هذا الصبي
غير مكلف بالايمان وهو الصحيح وتمامه في الاصول ويجبر ذلك
الصبي عليه اي على الاسلام وان ارتد يحبس ويضرب ولا
يقتل على ذلك الصبي ان ابى عن الاسلام كالمرتد ليس من
اهل المجازاة ولما كان القتال مع الباغي فرض كفاية

كالقتال مع المرتد عقبه به فقال والبغاة جمع الباغي وهو
المتجاوز عن الحد وانما جمع في مقام الحد لانه قلما يوجد واحد
يكون له قوة الخروج قوم مسلمون غير فاسقين من المتبادر
خرجوا اي ادعاء الامارة كما في التمهيد عن طاعة الامام اي الخليفة
العدل كما في المحيط وغيره وهذا في زمانهم واما في زماننا
فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدري العادل
من الباغي كما في العمادي وهذا في زمانهم واما في زماننا
فالحكم للغلبة وفيه رمز الى انهم يكونون اهل البغي وان كان
منعة الامام اقل من منعتهم لان المنعة لا تظهر في حق الشارع
كما في الكشف والى انه لا يشترط ان يكونوا طائفين انهم
على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت
فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم
شبهة فهم في حكم اللصوص والى انه لا يشترط ان
يكون الامام والقوم مسلمون والى انهم مرتكبون
الكبيرة كما في شرح التاويلات فان طاعة الامام فرض
والى انه لا يطاع في معصية بالنص والاجماع كما في المحيط
والى انهم لا يظلم الامام بقرينة الاضافة فان ظلمهم
جاز لهم الخروج عليه اذا كانوا اثني عشر الفا كلمتهم
واحدة ليتيقن غلبتهم ح بوعده صلى الله عليه وسلم
فلو كانوا اقل من ذلك لم يسعهم الخروج لعدم تيقن الغلبة
كما في المضمرات فيدعوهم استحسانا الى العود الى
الجماعة ويكشف شبهتهم لانه اهون الامرين فان تحيزوا
اي مالوا الى حيز ومكان مجتمعين من افراد شتى حل للعسكر

قال الله تعالى امرا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولو الامر منكم فالامر يدل على الوجوب لانه للالتزام ويدل على ان الامام العادل افضل الامة بعد النبي عم الصفا وافضل الجهاد من قال كلمة حق عند السلطان الجائر وقال عم افضل الجهاد من قال كلمة حق واخفى به وقال النبي عم لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق ومن اطاع السلطان الجائر في ظلمه حرم الله عليه الجنة بحر الجواهر

كذا في فتوى الكبيرة في باب البغاة من عين

واذا تغلب قوم من المسلمين على بلد او طائفة خرجوا عن طاعة الامام بلا تاويل اكثر والحديث يقال لهم يعيشون في الارض ولا يقال لهم باغيا كما في الاختيار شرح المختار وهم اشد من الباغي لان قتلهم جائز اوامرهم مباح اذا اخذ اهل العدل كما في غريب الرواية من كتاب الخانية

علمائنا قتالهم بدأ اي قبل ان يبدوا بالقتال كما في كثير
من الكتب لكن في شرح التأويلات وجب كسر منعتهم بلا
سلاح ان امكن والا فلا بأس بالقتال بالسلاح وفي الكشف
ان لم يعزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس والا
يجب على كل من له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام وفي
القدوري ان بدوا بالقتال قاتلهم والا فلا ويجهز ك
الاجهاز على جريحهم اي يتم قتل المجروح منهم ان كان لهم
فئة ويتبع موليهم اي يذهب خلف من ولوا عنه ان كان
له فئة اي جماعة يلحقون بهم فان لم يكن له فئة لا يجهز
ولا يتبع وفيه اشعار بانه لو اسر منهم لم يقتل ان لم يكن له فئة
والا فيقتله كما في المحيط وفيه ايماء الى وجوب الاجهاز وكذا قتل
الاسير كما في اصول فخر الاسلام لكن في المبسوط انه لا بأس به
ولا يسبى ذريتهم وشيخهم وزمنهم واعماهم وامرأتهم لانهم
لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار فهذا اولى كما في الاختيار وعلى هذا
ينبغي ان يقتل ذا رأي ومال كما اذا كان مع الكفار ويحبس مالهم
بلا قسمة كما فعل علي رضي الله عنه الى ان يتوبوا فيرد عليهم
بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون ويستعمل في الحرب سلاحهم
وخيلهم عند الحاجة فلو كان غير محتاج اليهما وضع السلاح عند
سائر اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة
ولا ينفق عليه من بيت المال وباغ قتل مورثه عادلا اذا ادعى
ذلك الباغي حقيقة ديانته اي كونه على الحق الى الان يرث ذلك
الباغي من هذا العادل المقتول لانه قتل من يقتل في زعمه ولذا
ليس عليه قصاص ودية وكفارة وقال ابو يوسف لا يرث

A
121